



# Atmosfærer

*Luft, lukt og stemning som antropologisk forskningsfelt<sup>1</sup>*

## Atmospheres

*Air, smell and ambience as anthropological research areas*

Rune Flikke

Førsteamanuensis, Sosialantropologisk institutt, UiO

[Rune.flikke@sai.uio.no](mailto:Rune.flikke@sai.uio.no)

Rune Flikke er instituttleder og førsteamanuensis ved Sosialantropologisk institutt, Universitetet i Oslo. Han har utstrakt forskningserfaring fra Afrikanske uavhengighetskirker i Durban, Sør-Afrika. Han har forfattet en rekke artikler på religion, helbredelse, helse, luft og atmosfære. Han skriver for tiden også om naturvern, landskapsendringer og fremmede arter i Sør-Afrika og har del i NFR FRIPRO prosjektet *Global Trout* som starter opp i 2019.

### SAMMENDRAG

I denne artikkelen argumenterer jeg for at luft og atmosfære har stort analytisk potensial for studier av den koloniale arven i dagens Sør-Afrika. Med utgangspunkt i bruken av såpe i helbredelsesritualer blant zulusionister i Durban, Sør-Afrika, trekker jeg linjene tilbake til viktariatiden. Dette gjør jeg gjennom et arkivmateriale hvor fokuset på helse og sykdom forankres i viktorianske ideer om luft og atmosfære. Settlerbefolkningens opplevelse av et fremmed landskap og fremmed folk blir koplet til ideer om forurenset luft og sykdom. Å puste under enkelte atmosfæriske forhold var å inhalere problematiske aspekter ved Afrika og afrikanere. Derfor ble bearbeiding av luftrommet et betydningsfullt forebyggende helsetiltak som hadde andre effekter enn de helsemessige. Såpe framstår i dette perspektivet som en atmosfærisk teknologi som viser at forståelser av luft var med på å legge grunnlaget for segregasjonspolitikken. Jeg konkluderer med at et fokus på luft og atmosfære synliggjør at zulusionistenes helbredelsesritualer kan tolkes som et uttrykk for en kreativ måte å manipulere settlerbefolkningens rasisme.

### Nøkkelord

Luft, Atmosfære, Helse, Kolonialisme, Sør-Afrika

1. Ideene til denne artikkelen ble utformet i dialog med forskergruppen *Anthropos and the material*, ved SAI, UiO. En spesiell takk skylder jeg Cecilia Salinas og Theo Barth som ved mange anledninger har diskutert temaet med meg. Jeg er også svært takknemlig for to meget grundige og sjenerøse reviewere. Deres kommentarer løftet denne teksten betraktelig.

## ABSTRACT

In this article I argue that air and atmosphere have a great analytical potential for studies of the colonial heritage in contemporary South Africa. From a case study of soap use in healing rituals among Zulu Zionists in Durban, South Africa I move the focus to Victorian South Africa. This is done through archival material that reveals that health and illness are related to ideas of air and atmosphere. Settler experiences with a foreign land and people are related to ideas of air pollution and disease. To breathe during certain atmospheric conditions was to inhale problematic aspects of Africa and Africans. Therefore «air-conditioning» became an important public health initiative that had other effects than health prevention. Soap emerge in this perspective as an atmospheric technology which illustrates that the concept of air played a part in the development of segregation. I conclude that a focus on air and atmosphere illustrate that Zulu Zionist healing rituals can be interpreted as a creative manner to manipulate the settler populations' racism.

## Keywords

Air, Atmosphere, Colonialism, Health, South Africa

## INTRODUKSJON

I denne artikkelen vil jeg argumentere at zulusionistritualer jeg analyserte i dette tidsskriftet for tolv år siden (Flikke, 2007), kan nytolkes ved å rette et analytisk blikk på luft og atmosfære. Jeg ønsker med det å vise at lokale forståelser av og erfaringer med luft fikk innflytelse på det emosjonelle klimaet – atmosfæren – i den koloniale kontaktsonen.

Det historiske materialet jeg skal presentere, henger tett sammen med en rekke nyere studier av materialiseringen av luft som forurensing. Disse studiene har påpekt at det å puste sammen sjelden betyr å puste det samme (se Choy, 2012, 2016; Fortun, 2012; Shapiro, 2015; Zee, 2015, 2017). Et viktig felles tema i disse studiene er at luftkvalitet er determinerende for livskvalitet og at luft slik kan være en viktig faktor i studier av sosial ulikhet. Jeg vil på liknende vis benytte historiske kilder for å argumentere at både den europeiske og den afrikanske befolkningen i koloniale Sør-Afrika var seg bevisst at atmosfæren var et felles medium som forbandt dem på en måte som gjorde at nærhet til hverandre ble opplevd som en trussel. Dette fordi luften inneholder spor av andre steder og personer. I forhold til datidens dominerende medisinske paradigme vil ikke luften bare omslutte oss, men trenge inn i kropp og potensielt forgifte de som puster. I den koloniale kontaktsonen ble dette et sentralt aspekt ved diskurser om raseforskjeller. Atmosfæren og forståelsen av luftkvalitet ble slik en vesentlig faktor i utformingen av raseskillepolitikken (jf. Flikke, 2019).

I dagligtale har atmosfære to klart adskilte betydninger – som luften som omgir vår klode og som en stemning som dominerer et sted. Opprinnelig henviser det greske ordet til den første betydningen; *athmós*, «damp, røyk» og *sphaîra*, «sfære» eller «ball». Denne betydningen er første gang registrert i *The Old English Dictionary* i 1683 (Valentine, 2016). Bruken av atmosfære som synonymt med stemning begynte å spre seg i det attende århundre (Griffero, 2014: 3). I den senere tid har denne bruken i så stor grad blitt brukt for å beskrive stemningen som dominerer steder og relasjonen mellom ting og personer, at Soentgen har beskrevet det som en *atmospheric turn* (i Griffero 2014: 3, note 9). Denne utbredelsen har gjort at atmosfære de siste ti årene har blitt et nøkkelbegrep i estetisk teori. Disse to betydningene har for det meste blitt behandlet som begreper med kun en metaforisk forbindelse. Argumentet i denne artikkelen bygger på at vi trenger å forholde oss til

disse betydningene som nært relaterte. Forbindelsen blir synlig når vi introdusere luft som sentralt element i studier av atmosfære.

I min forskning på rituelle prosesser og opplevelser av natur, er det en fenomenologisk tilnærming som er mest nærliggende. Dette fokuset kan avdekke vår interaksjon med og opplevelser av atmosfærer og hvordan vår subjektivitet uttrykkes i luftrom på måter som har sosiale implikasjoner av interesse for antropologer. Implisitt i dette perspektivet på atmosfære er at luft er et sentralt element i subjektifiseringsprosesser og slik dukker opp i min etnografi fra zulu sionistiske helbredelsesritualer (jf. Flikke, 2016a). Peter Sloterdijk beskrev dette når han påpekte at menneskers væren-i-verden, er mer presist uttrykt som en «væren-i-luften» (Sloterdijk, 2009: 48). Luften er kort sagt vår fenomenologiske posisjon i relasjon til verden. For å legge et grunnlag for diskusjonen som følger er det derfor viktig å se nærmere på atmosfærebegrepet. Når jeg referer til atmosfære som luft, er det i den erfaringsnære betydningen som vær, vind og temperatur. Fokuset ligger altså på hvordan klimatiske forhold former dagliglivet. Som vær er atmosfære intimt relatert til erfaring og et aspekt ved vårt følelsesliv. Dermed er den metaforiske betydningen som «stemning» alltid et aspekt ved atmosfæren som antropologer bør vurdere (jf. Ingold, 2015: 73).

Jeg vil starte med å se på hvilke konsekvenser dette hadde for landskapsendringer som startet i Sør-Afrika under viktariatiden.

## LANDSKAP OG DEN KOLONIALE ATMOSFÆREN

Under viktariatiden gjennomgikk det sørafrikanske landskapet enorme endringer i form av urbanisering, industrialisering og jordbruk. I tillegg ble det importert mange fremmede arter fra det globale nord (Crosby, 2004). Forskningen på dette området har til nå pekt på at endringene skyldes to ting: For det første var det et visuelt aspekt ved de koloniale landskapene på den sørlige halvkule som var sett på som uestetisk og skapte en følelse av fremmedgjorthet (jf. Lien, 2009; Lien & Davison, 2010; Witt, 2005). For det andre var det en økonomisk faktor. I førkolonial tid var mindre enn 1% av Sør-Afrika skogkledd (Carrere & Lohmann, 1996: 198). Oppdagelsen av gull og diamanter på 1870-tallet medførte en rask industrialisering av landet. De hurtigvoksende eukalyptustrærne var en nødvendig innspyrning i den koloniale økonomien fordi gruvedriften var sterkt hemmet av mangel på brennstoff og bygningmaterialer (jf. Bennett, 2010; Flikke, 2016b).

En tredje faktor som det er publisert lite på, er betydningen av det rådende medisinske paradigmet som, fram til Robert Koch oppdaget bakterien som smittevektor i 1883, var dominert av miasmeteori (jf. Flikke, 2016b). I dette medisinske paradigme ble råtnende organisk materiale forstått som kilden til feber og epidemiske sykdommer når gassene blandet seg med luften og ble inhalert (Pelling, 1978). Lokaliseringen av smitte til luften vi puster kaster nytt lys over landskapsendringene Sør-Afrika gjennomgikk i viktariatiden. Når vi ser disse to sammen blir det synlig at skogplantingen og importen av fremme arter er relatert til luften de viktarianske settlerne pustet (Flikke, 2016b).

I motsetning til den tropiske delen av Afrika var Sør-Afrika, med unntak av nordøstlige delen av KwaZulu-Natal (jf. Sundnes, 2013), kjent for sitt gode klima. Det finnes en hel litteratur som presenterte Sør-Afrika som et helsereservat (Fuller, 1892; Marshall-Hall, 1908; Scholtz, 1897). Dette var avgjørende for at Cecil Rhodes og Charles Darwins ambisiøse fetter

og grunnleggeren av eugenikken, Francis Galtung, begge fikk medisinsk anbefaling om å reise til det sørlige Afrika for å bedre helsen (jf. Fancher, 1983: 67; Gillham, 2001: kapittel 3 og 4).

King William's Town i Eastern Cape, var preget av et slikt helsebringende, tørt innlandsklima. I en aviskronikk 8. april 1877 beskrev den lokale legen J. P. Fitzgerald klimaet slik: «We have one of the finest climates in the world, and if we have pure good air both within and without our houses, we shall be placing ourselves in the most favourable position for attaining our end.»

Dette skrev han midt under en krise som de medisinske historikerne Laidler og Gelfand (1971) beskrev som et sanitasjonshysteri i King William's Town. Dette paradokset gjorde at jeg dro til arkivet i byens museum for å finne informasjon om et sterkt rengjøringsmiddel Jeyes Fluid, som ble importert til byen i kjølvannet av sanitasjonshysteriet i 1876–77 (Laidler & Gelfand, 1971: 362). Jeyes Fluid og såpe generelt var sentrale element i alle helbredelsesritualene jeg observerte gjennom tre år i felten (jf. Flikke, 2007). Jeg fant derimot lite om import og produksjon av såpe i arkivene, men desto mer om behovet for å importere eukalyptustrær fra Australia for å bekjempe epidemiene (Flikke, 2016b). Dette står i kontrast til Marianne Liens forskning, som viser hvordan de engelske settlersamfunnene i Australia jobbet hardt for å fjerne eukalyptus fra landskapet (Lien, 2009; Lien & Davison, 2010).

Jeg har tidligere argumentert for at det er nettopp lukten av eukalyptus som skapte disse forskjellige holdningene i Australia og Sør-Afrika (Flikke, 2016b). Eucalyptusoljen ble forstått å bidra til «purification of the air; since the volative oil is very antiseptic» (Hay, 2002: 89). Farene forbundet med lukten av «de andre» er viktig for å forstå de offentlige helsetiltakene som ble tatt i King William's Town i 1876–77.

## KING WILLIAM'S TOWN

King William's Town lå midt i et område som hadde opplevd ni grensekriger i perioden 1777 til 1877. I 1856, samme året Dr. Fitzgerald ankom byen, var det en vekkelse blant xhosafolket som er omtalt som «the great cattle killing» (Peires, 1989). Nongqawuse, en ung xhosakvinne, profeterte at hvis de drepte alt kveg og brant sine avlinger, så ville fedrene drive de hvite ut av landet og velsigne dem med godene settlersamfunnet nøt godt av. Vekkelsen etterlot seg et samfunn preget av en sultkatastrofe og påfølgende epidemier. På 1870-tallet var King William's Town fortsatt preget av sosiale konflikter og epidemiene, som jevnlig tok livet av store deler av befolkningen.

I tillegg fikk Fitzgerald i oppdrag å bygge Sør-Afrikas første sykehus for afrikanere midt i byen. Dette gjorde at lokalbefolkningen stadig ble konfrontert med syke afrikanere. Debattene som preget leserinnlegg i byen under sanitasjonshysteriet, var preget av en bekymring for vonde lukter, som i stadig økende grad ble beskrevet som et aspekt ved nærværet av syke afrikanere. Et innlegg av redaktøren i den lokale avisen *The Cape Mercury* fanger dette godt: «This afternoon, New Town does not smell, it stinks.»<sup>2</sup> For å forebygge denne stanken kom de gjentatte ganger tilbake til import og planting av eukalyptus – ikke såpe som jeg hadde forventet. Et brev til redaktøren, datert 16. april, 1877 er typisk for stemningen:

A few words may not be out of place on some of the hygienic conditions of the town. When we consider how thickly the inhabitants are becoming packed together, and the amount of filth that must of neces-

2. Redaktørens leder, *Cape Mercury*, 15 mai, 1878.

sity be laying about hid from public eye, but not from public noses, some method should be made compulsory whereby such offensive matters could be *deodorised*.

Den 4. juli skriver Herr Honey et innlegg hvor han spør om tillatelse fra byrådet til å plante eukalyptus på sin tomt fordi «he had heard that the blue gum absorbed the miasma of towns.»<sup>3</sup>

Avisinnleggene som dominerte spaltene i 1876–77, avslører at den sterke lukten av eukalyptusolje var en strategi for å opprette en sunn, miasmefri, kolonial atmosfære. Jeg vil nå kort redegjøre for helbredelsesritualene jeg deltok i under mine feltarbeid, for så å argumentere for hvordan denne historiske forståelsen av og erfaringen med luft er forbundet med dagens helbredelsespraksiser.

## SÅPE OG ZULU SIONISTHELBREDELSE I DAGENS SØR-AFRIKA

Themba, grunnleggeren av sionistmenigheten hvor jeg gjorde feltarbeid, var en godt informert, politisk engasjert og velartikulert mann. Han hadde noen år tidligere opplevd astmaanfall og generelle respiratoriske problemer. Her holder det å si at disse fysiologiske reaksjonene ble tatt for å være tegn på at hans forfedre – som i zulukosmologi har sitt sete i brystet på sine etterkommere – «jobbet med ham.» I et forsøk på å bli kvitt problemene begynte han å holde helbredelsesritualer for folk i sitt eget hjem (Flikke, 2006: 208–210). Det var slik Thandi startet i Thembas menighet (se Flikke, 2007). Etter et dramatisk overfall hvor fem menn prøvde å drepe henne for å bruke hennes kroppsdeler i noen hekserisubstanser som skulle gi framgang og rikdom til brukerne, hadde hun mistet kontroll over eget liv og slet med mange fysiske og psykiske problemer. Themba tilbød seg å hjelpe henne og startet en lang renselsesprosess med et ritual de omtalte som «bøtta» eller «dusjen». De kledde av seg så de kun var iført undertøy og ble så vasket på badet med et hellig vann som alltid var tilsatt såpe og ofte Vicks, aske, salt og et badesalt de kalte *itshe labelungu*, som betyr «den-hvite-manns sten». Vannet ville vaske bort de fysiske substansene som var årsak til lidelsene. Mer alvorlige tilfeller kunne bli behandlet på en av de mange strendene rundt Durban. Her ville bølgene ta med seg urenheten som var årsak til lidelsene. I tillegg ville den syke også drikke et hellig vann og kaste opp slik at magen også ble rensset for hva de omtalte som «bad-luck» på engelsk (jf. Flikke, 2003a, 2006). Dette fordi lidelser ofte var påført gjennom hekserisubstanser som var skjult i maten. Om hekseri var en årsak til lidelsene, ville også huset og eiendommen bli rensset med hellig vann som var behandlet med rengjøringsmiddelet Jeyes Fluid. Denne rituelle vaskingen av kropp og eiendom i såpevann ville gjennomtrenge den syke og omslutte vedkommende i en atmosfære av helse og trygghet som de omtalte som «good-luck» når de snakket engelsk. I forbindelse med denne prosessen hadde Thandi opplevelser av at kroppen åpnet seg og ble fylt med *umoya*, som oversettes med luft, vind og ånd (jf. Flikke, 2018b). Dette var etterfulgt av respiratoriske problemer som bragte hennes oppmerksomhet mot brystet, setet for forfedreåndene.

Når jeg spurte informantene mer inngående hva de ble helbredet for, var det to termer som oftest dukket opp. Den første var *ubumnyama* (*nyama*, «mørke»), ble som regel over-

3. Blue gum (*eucalyptus globulus*) er den mest kjente og omtalte undergruppen av eukalyptusfamilien, som består av i overkant av syv hundre arter.

satt til «å vandre i mørke» og impliserte en ide om at den lidende selv tiltrakk seg sykdom og problemer gjennom sin fysiske konstitusjon. Den andre termen var *isidina*, som Thandi brukte følgende eksempel i et forsøk på å forklare meg deres sykdomsforståelse:

Det (*isidina*) er når du har noe i ditt blod som gjør at andre mennesker ikke ... ja, ikke liker deg. Når de ser på deg, ... noen ganger føler de behov for å kaste opp, eller de føler på et behov for å jage deg bort ... slike ting, eller rett å slett bare gi deg juling! Av og til andre mennesker ... eeh ... blir skadet vet du. Dette skjer fordi de treffer på en gjeng av folk som i det øyeblikket de ser deg sier: «Ahh, la oss drepe denne fyren!» Dette er noe som er laget. Folk lager det med zulu pulver. Det er ikke noe naturlig.

Dette er en meget treffende beskrivelse av den eksistensielle usikkerheten Thandi og mine informanter levde med i årene før og etter opphevelsen av apartheid og som de kurerter med såpe og vann. Dette er meningsløst innen biomedisinsk forståelse av smitte og sykdom. Ritualene har derfor ofte blitt behandlet som symbolske troshandlinger uten noen direkte rot i den materielle verden, men som løselig forbundet til en tradisjonell zulu kosmologi. Denne forskningen, som jeg selv har bidratt til, er slik med på å implisitt skape et bilde av zulusionistene som lite dynamiske og fanget i en kulturell fortid som har liten praktisk nytte i dagens Sør-Afrika.

Et helt annet bilde oppstår hvis vi holder fast på at dagens rituelle såpebruk er relatert til en viktoriansk forståelse av smitte og sykdom, fundamentert i en forståelse av luft og atmosfære som skiller seg markant fra vår egen. Jeg vil foreslå at dagens såpebruk utgjør imaginære geografier som fortsatt henger igjen som «colonial frontiers of enmity» som ifølge geografen Derek Gregory (2004) kan styre sosiale prosesser flere generasjoner senere. Jeg vil nå foreslå at et fokus på luft og atmosfære gjør at zulusionistenes helbredelsesritualer framstår som en slik «fiendtlig arkitektur».

## SÅPEVASKING AV DEN KOLONIALE ATMOSFÆREN

En rekke publikasjoner har påpekt at det var en sterk kobling mellom kolonialisme og ideer om renhet og såpe (Burke, 1996a; Hendrickson, 1996; McClintock, 1995). Jean og John Comaroff viser klart hvordan misjon var en aktiv pådriver i denne prosessen hvor afrikannere ble begrepsfestet som tilgrisede, møkkete individer. Deres konklusjon at «Grease, it seems, was the opposite of Grace» (Comaroff & Comaroff, 1997: 336) er en av de mer minneverdige formuleringene. Den zimbabwiske revolusjonssoldaten Maurice Nyangumbo viste tydelig hvordan dette presset på afrikanske kroppar vedvarte utover det tjuende århundre. I sine memoarer går han tilbake til sin første skoledag på St. Faith's Mission i Rhodesia. Hans første møte med skolen var et fellesbad hvor de lærte følgende sang:

We are the newcomers,  
We are the newcomers,  
We are dirty,  
We are dirty,  
We do not know how to wash ourselves.  
We have not acquired education.

(*Nyangumbo, 1980: 24*)

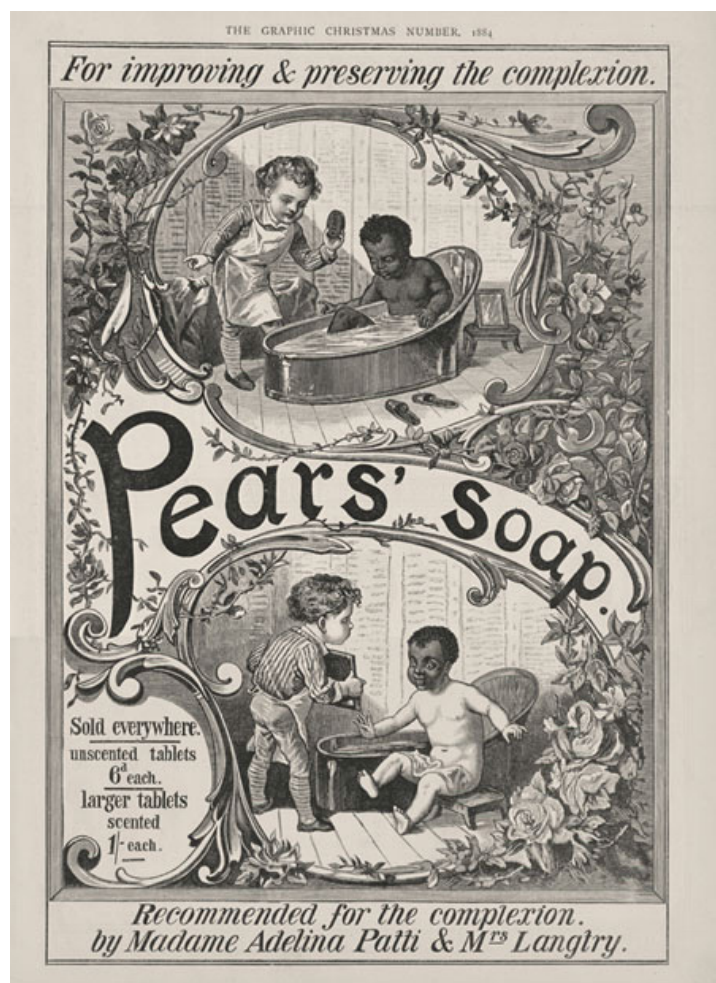


En sørafrikansk lege uttrykte klart hva som sto på spill i en slik kolonial helsepolitikk:

[...] it does not seem to be much good telling a child *why* he should be clean. [...] Our real aim should be to create in him an active dislike of dirt, so that his reaction to it is emotional rather than intellectual. (McGregor, 1944: 419).

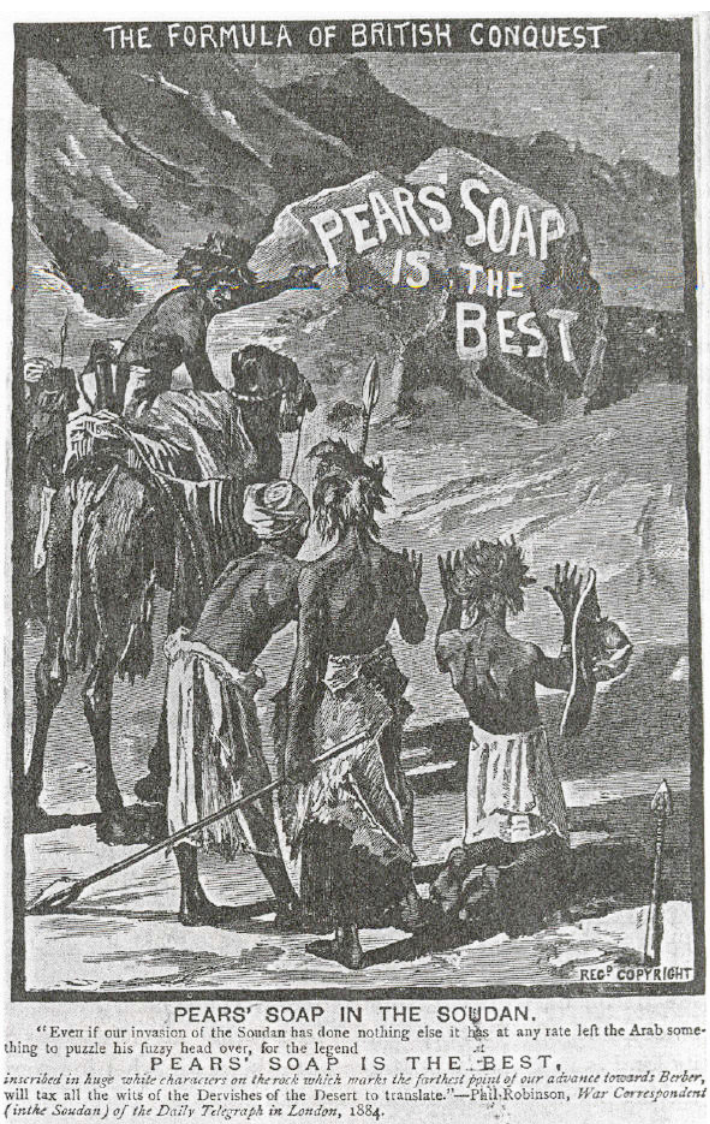
Hva betyr «an active dislike of dirt» i praksis; hvordan ble denne negative emosjonelle reaksjonen skapt og hvilke sosiale og identitetsmessige konsekvenser kan vi spore i Sør-Afrika?

For å svare på dette må vi tilbake til 1875 og Thomas J. Barratt, den moderne markedsføringens grunnlegger. Barratt giftet seg inn i Pears Soap selskapet i 1865 og revolusjonerte markedsføring da han overtok den jobben i 1875. Han er kjent for å ha sagt «any fool can make soap. It takes a clever man to sell it», og han regnet seg selv som smart fordi han forsto at «active dislike» – som emosjonell antipati – hadde en stor kommersiell verdi. Han sto egenhendig bak en markedsføring av Pears produkter som transformerte såpe til en teknologi for sosial renselse ved å redusere møkk til et naturlig aspekt ved sort hud (McClintock, 1995: 212). Dette resulterte i at det fra midten av 1870-tallet i stadig økende grad ble spredd bilder som forbandt sort hud med møkk og møkk som sykdom.



Denne reduksjonen av afrikanere som smittekilde skjedde samtidig som uavhengighetskirken oppsto (Sundkler, 1948: 38-43) og gruvedriften revolusjonerte det sørafrikanske samfunnet og gjorde europeerne mer avhengig av afrikansk arbeidskraft (jf. van Onselen, 1982a, 1982b). Disse prosessene pågikk parallelt i Afrika, Europa og Nord-Amerika og førte til en form for rasisme som Ann McClintock (1995) begrepsfestet som *commodity racism*, en form for rasisme hun hevder hadde større negativ effekt på den offentlige fantasi enn den vitenskapelige rasismen.

Gjennom Barratts markedsføring vokste såpe i den offentlige diskursen til å bli langt mer enn et offentlig helsetiltak. Det ble en spydspiss for å sivilisere koloniale subjekter så vel som Europas arbeiderklasse, som ble omtalt som «the great unwashed». Såpe ble utropt til å være «the formula of British Conquest» og en vare som på magisk vis kunne opplyse («enlighten») mørkhudede mennesker (jf. Flikke, 2005: 145). Det er verd å merke seg at den dobbelte betydningen av «enlighten» også fungerer på zulu. Verbet *ukukhanya* blir oversatt både som «å gjøre lysere» og «sivilisere».





Gjennom slike markedsførings-kampanjer vokste Colgate-Palmolive og Lever Brother's aktiviteter i Afrika så dramatisk at produksjonen av hygieniske artikler ble den nest største industrien i koloniale Afrika, kun overgått av gruvedrift (Phillips, 1989: 91ff.; jf. Burke, 1996b; Flikke, 2003c). Denne framstillingen av forbindelsen mellom såpe, sort hud og sykdom er ikke bare materiell og konkret som den ovennevnte litteraturen har påpekt. Som Packard (1989) har argumentert for tropen «the dressed native», ville opplevelsen av miasme som sykdom ha en tendens til å redusere afrikanere til sort hud som skjulte møkk og potensiell smitte. Denne faren tilkjennega seg som lukten av Afrika og afrikanere. Innen dette paradigmet blir såpe først og fremst en atmosfærisk teknologi som kontrollerer farene knyttet til det faktum at en person ikke ender ved kroppens grenser (jf. Simmel, 1950: 415). For å fange signifikansen av denne erkjennelsen må vi spore ideene om møkk videre til den evaporerer, forsvinner fra synet og kun er tilgjengelig for nesen. Disse aromaene av «den andre» som flyter gjennom luften og inhaleres, skapte ikke bare en emosjonelt ladet atmosfære, men det er en spesiell form for kunnskap om verden.

## LUKT OG LUFT SOM KILDE FOR AFFEKTIV SOSIAL KUNNSKAP

Persepsjon av kroppslukt er en helt annen erfaringen enn hva det vil si å se, høre eller berøre en person. Jeg vil derfor starte med å postulere at vi kan anta at en uvanlig lukt av «den andre» i et kolonialt rom preget av interaksjon mellom forskjellige folkegrupper har sosiale implikasjoner som det er verd å titte nærmere på (Sloterdijk, 2011: 140). Lukt blir slik en mulig vei inn til en dypere forståelse av det analytiske potensialet et fokus på luft faktisk kan ha for våre studier. I prosessen vil jeg argumentere for at luft som materie knytter de to betydningene av atmosfære sammen.

Et fokus på lukt er på ingen måte ny i antropologien. Alfred Gell (1977) og Anne Krogstad (1989) jobbet tidlig med lukt som et viktig og til dels oversett aspekt ved antropologiske analyser. Lukt er kjennetegnet ved å være både en kulturell og en dypt personlig erfaring. Denne ambivalente stillingen gjør at lukt verken er en universell kjemisk kommunikasjon eller et lingvistisk system hvor et tegn skaper mening i relasjon til andre tegn i det totale systemet. Vi kan derfor ikke analysere lukt som meningsbærende ved å sette den i en paradigmatiske relasjon til andre lukter. Vi må spore luktens meningsbærende kraft gjennom dens relasjon til den fysiske, tinglige verden. Den fokuserer vår oppmerksomhet direkte på kilden til lukten. De viktorianske såpereklamene skapte slik en direkte forbindelse mellom sort hud, kroppslukt, møkk og sykdom.

En som har teoretisert det emosjonelle stemningsaspektet av atmosfære er Gernot Böhme (1993). Han argumenterte for at vi må tilnærme oss atmosfære som et fundamentalt begrep i estetisk teori. Våre estetiske opplevelser dreier seg om en romlig justering og tilpasning til våre omgivelser. Selve begrepet atmosfære peker i retning av at følelser og stemninger kan lekke ut og fylle rom som en gass. Lukt er i en særstilling i slike prosesser da emosjonelt ladede atmosfærer ikke bare omslutter de som eksponeres for dem, men trenger inn i dem og gjennomsyrer deres væren-i-verden (jf. Böhme, 1993: 113f.). Vi må plassere atmosfære til rommet mellom subjekter, objekter og omgivelsene. For å gjøre dette kan vi ikke lenger behandle ting og objekter som avgrenset, men er avhengig av å spore atmosfærer som «tinctured' through the presence of things, of persons or environmental

constellations» (Böhme, 1993: 121). Dette analytiske grepet gjør atmosfære til et uferdig og kronisk ustabil affektivt rom som former kropp, objekter og omgivelser i relasjon til hverandre «because of their constitutive openness to being taken up in experience [...] They are resources that become elements within sense experience» (Anderson, 2009: 79).

Det er viktig å huske at dette ikke skyldes en kvalitet ved objektene eller subjektene, da den ikke tilhører disse i kraft av seg selv. Atmosfæren på et sted er en relasjon som på et gitt tidspunkt fyller rommet mellom de som er til stede. Hvis den er spesielt god eller dårlig, blir den hengende igjen som et aspekt ved våre minner. Kort sagt vil estetiske studier av atmosfærer være tett knyttet til det antropologiske moteordet *affekt*, som i Kathleen Stewarts ord må sees på som transpersonlig og «not about one person's feelings becoming another's but about bodies literally affecting one another and generating intensities» (Stewart, 2007: 128). Affekt er da lokalisert både i og mellom subjekter og omgivelser og må redegjøres for som et romlig aspekt av materielle og sosiale relasjoner. Det krever derfor at en empirisk basert antropologi må rette oppmerksomhet mot hvordan den dynamiske relasjonen mellom mennesker og ting endres og gis uttrykk i et gitt luftrom. Atmosfære hører dermed til kollektive situasjoner på samme tid som de er intenst personlige og motiverende. I en slik kontekst blir det avgjørende å utforske kulturelle begrepsfestelser og praktiske relasjoner til luft som et aspekt ved det naturlige og sosiale landskapet og hvordan lys, skygge, lyder, vind, trekk og lukter påvirker individer og sosiale relasjoner.

Denne koblingen blir styrket når vi tar et raskt blikk på det nevrologiske aspektet ved den menneskelige luktesansen. Når vi lukter blir de flyktige organiske forbindelsene av substansen vi sanser satt i direkte kontakt med våre luktreseptorer og dekodes i det limbiske system som er den del av vår hjerne som kontrollerer instinkter og emosjonelle liv. Uvanlige og overraskende lukter manifesteres emosjonelt, er ganske resistente mot språk og er vanskelig å begrepsfeste på en konsistent måte (jf. Fine, 1995). Hverdaglukter forsvinner som en del av våre omgivelser og blir del av den «naturlige sosiale orden». Disse offentlige tatt-for-gitt aspektene ved aromaer forklarer hvorfor lukt så ofte dukker opp som et moralsk aspekt ved fysiske steder og folk som lukter annerledes (Largey & Watson, 1972). – Det som lukter godt er godt, og det som lukter vondt er ondt (jf. Herz, 2006).

Drobnick (2006) har begrepsfestet dette negative aspektet som «odorophobia», en aromatisk, instinktiv og affektiv antipati ovenfor mennesker og steder som lukter annerledes enn ens egne omgivelser. Utbredelsen av såpe og eukalyptus i den sørafrikanske koloniale kontaktsonen er kun to av mange eksempler på hvordan sosiale maktforhold har manifestert seg i form av utryddelsen av enkelte lukter som et aspekt ved sosial ekskludering og ideer om landskapsestetikk. Endrede duftlandskap er et understudert aspekt ved europeiske forsøk på å skrive seg inn i koloniale landskap (jf. Gade, 1984). Når kilden til den (v)onde lukten er mennesker, skaper man en distanse til dem det gjelder (Reinarz, 2014: 86). I denne sammenhengen er det viktig å understreke at de europeiske opplevelsene av lukten av Afrika og afrikanere er et uttrykk for eksisterende fordommer, ikke en årsak til disse (jf. Classen, Howes & Synnot, 1994: 165). Lukt innen en slik analytisk ramme framstår som et redskap for å opprette en trygg, affektiv atmosfærisk grense mot de man opplever som «problematiske andre». Slik blir det klart at de sosiale implikasjonene av «luktfobier» kan nedfelles sosialt som Dereks «colonial frontiers of enmity» og kan spores atmo-

sfærisk i zulu helbredelsesritualer lenge etter koblingen mellom lukt og sykdom sluttet å være medisinsk betydningsfull.

Den sanitære reformatoren Edwin Chadwick (1800–1890) gir oss et godt grunnlag for å forstå hvordan «luktfobien» ville være tilbøyelig til å påvirke de sosiale prosessene i Sør-Afrika. I en diskusjon av hvilke utfordringer «the great unwashed» utgjorde for storsamfunnet skrev han: «[...] all smell is, if it be intense, immediate acute disease, and eventually we may say that [...] all smell is disease.» (i Schoenwald, 1973: 681).

Når vi leser dette sammen med de historiske arbeidene som så tydelig viser hvordan europeiske fordommer reduserte sort hud til møkk og dermed smittefare, er det to ting jeg vil trekke ut. For det første beveget de viktorianske settlerne i Afrika seg i et fremmed landskap med en atmosfære full av miasme og fremmede «stanker» av natur og mennesker. I dette medisinske paradigmat var dette lukter som periodevis ville resultere i epidemier som jevnlig desimerte befolkningen. Erfaringen med epidemiene var reell nok og la grunnlaget for en kolonial politikk med sosiale konsekvenser som kan spores langs rasegrenser. Flere forskere har kommentert at offentlig helsepolitikk la et viktig grunnlag for den sørafrikanske segregasjonspolitikken (jf. Flikke, 2003b; Packard, 1989; Swanson, 1977). For det andre vil det eksistensielle aspektet ved lukt som sykdom være emosjonelt og legge grunnlaget for en affektiv atmosfære hvor perioder preget av epidemier vil være tilbøyelig til å bære preg av panikk og ta form av sanitasjonssyndrom. Dette gjør at såpens inntog i den sørafrikanske koloniale virkelighet var preget av affekt og kan spores som atmosfæriske grenser i form av treplanting og såpevasking som to former for «luftkondisjonering».

For å forstå den rituelle såpebruken er det vesentlig at denne viktorianske erfaringen med luft i stor grad overlapper med luftens betydning i zulu rituelle praksiser.

## LUFT OG LUKT I ZULUSIONISTRITUALER

I zulu kosmologi har det vært vanlig å si at en person består av tre deler. Først den fysiske kroppen, *umzimba*. For det andre *isithunzi*, som betyr «skygge» og refererer til den delen av en persons ånd som konstituerer forfedreånden etter personens død. Det tredje er *umoya*, som kan bli oversatt som «sjel», «ånd», «pust» i tillegg til «vind» og «luft». *Umoya* er den vitale delen av menneskene. Når *umoya* forlater kroppen stopper en person å puste og er død (Vilakazi, 1965: 87). Den katolske misjonæren A.T. Bryant argumenterte for at *umoya* historisk skulle oversettes med «pust», «vind», og «luft». Begrepet var derimot brukt av de første misjonærene også til å oversette det bibelske konseptet «sjel» og «ånd» (Bryant, 1905: 392). Den svenske misjonæren og etnografen Axel Ivar Berglund, som vokste opp på misjonsmarken i rurale Zululand, konkluderte med at *umoya* antakeligvis ble gitt en fremmed betydning av de første misjonærene og dermed først og fremst er et kristent uttrykk i dag som refererer til Den Hellige Ånd (Berglund, 1989: 85). Jeg mener dette er sannsynlig, samtidig som jeg vil påpeke at det ikke bare er teologiske grunner til at denne oversettelsen ble gjort. Jeg har nylig argumentert for at nåtidige så vel som historiske rituelle praksiser peker i retning av at det har eksistert en lang historie hvor rituelle praksiser har blitt utført på steder som nettopp er eksponert for vind og vær, og at det er den egenskapen som konstituerer dem som potente rituelle steder (Flikke, 2016a). Deltakerne erfarer kroppslig hvordan vinden griper tak i dem; de hører vinden ule gjennom landska-

pet, kjenner lukten av og puster inn den gode røyken fra røkelsen *imphepho* som er nært knyttet til forfedrene. Dette er sanselige møter hvor forfedrene omslutter deltakerne, blir fysisk inhalert og gjennomtrenger individene. Slik blir ritualene sterke fysiske opplevelser av åndelig fornyelse og transformasjon (jf. Berglund, 1989: 113–14). Dette er en erfaring med helbredelsesritualene jeg har beskrevet som å bli «enwinded» (Flikke, 2016a). Dette perspektivet gjør aspekter ved zulusionistenes agens til en atmosfærisk størrelse; å være åndelig begavet, sunn, frisk og i kontroll over eget liv er å være godt forankret i luften – *umoya*.

Sykdom, uhell, velsignelser og god helse hadde for de koloniale zuluene, så vel som for mine informanter, også et aromatisk aspekt ved seg. Alle steder var på et vis gjennomsyret av metafysiske krefter som påvirket de som beveget seg gjennom dette landskapet. For eksempel vil sporene etter enkelte dyr som hyener og noen slanger gjøre mennesker og dyr som krysser dem, urene og på sikt gjøre dem syke om de ikke renses rituelt. Dette gjelder også blod som blir utgytt i krig. Det er flere eksempler i den historiske litteraturen som beskriver hvordan vinden bærer med seg støv, sand og lukter som forbinder steder og mennesker som inhalerer disse substansene. Slik inhalerer de andre steder og andre mennesker som påvirker dem og deres livskvalitet. For de viktorianske settlerne var denne erfaringen knyttet til miasme som årsak til sykdom og epidemier. For zuluene var den relatert til *umuthi*, den metafysiske essensen ved all materie som gjorde noen substanser gode og andre som en kilde til urenheter, sykdom og lidelse. Visuelle, følbare eller luktbare aspekter ved omgivelsene ble dermed viktige indikasjoner på et objekts eller et steds kvaliteter. En *isangoma* (tradisjonell zulu helbreder), lukter ut (*ukubuhla*) hekser på samme vis som en hund sporer et bytte ved hjelp av nesen (jf. Low, 2007). Videre viser historiske kilder at sykdom ofte ble forestilt som et aspekt ved vinder og kunne sanses med nesen (Flikke, 2016a: 103).

I en historisk diskusjon av epidemier i Zimbabwe forklarer Terence Ranger hvordan vinden kunne bære sykdommer over store geografiske så vel som temporære avstander. Fra en samtale om spanskesyken han hadde med gamle informanter skriver han:

Some elders in Chibi district believed that the influenza came just like a «wind» from somewhere [...] probably it was the «wind» of blood which had flowed freely in the great war. It was traditional knowledge that in most cases wars' aftermaths were inevitably followed by diseases. (Ranger, 1992: 265–66)

I dette tilfellet var ikke den epidemiske trusselen knyttet til individuelle kroppar, men var et aspekt ved den generelle atmosfæren ved et sted; atmosfære her som et sted hvor himmel og jord mikses og blandes, for å vri litt på Tim Ingolds formulering (Ingold, 2015: 73). Dette er sonen i verden hvor liv leves – vår «being-in-the-air» i Sloterdijks ord – og hvor vi alle eksponeres for vind, vær og atmosfærer på måter som influerer oss mer enn vi kanskje er tilbøyelig til å tro.

Jeg vil nå på ny rette oppmerksomheten mot de viktorianske offentlige helseintervensjonene og argumentere for at de la et erfaringsfundament for afrikaneres møte med den koloniale hverdagen. En brutal virkelighet de i sterkere og sterkere grad ble trukket inn i og som er synlig i dagens helbredelsespraksiser.



## SÅPE OG AFRIKANSK SUBJEKTIVITET

Som vi har sett sammenfaller sanitasjonshysteriet i King William's Town i tid og rom med import av eukalyptus, fokuset på forholdet mellom såpe og sort hud, med mineralfunnene som ble gjort rundt Kimberly og Johannesburg. I dette tiåret ble de afrikanske uavhengighetskirkenes grunnlagt i samme område. Sentralt for dem alle var at de fjernet seg fra misjonskirkenes innflytelse samtidig som de holdt fast på bibelen og den afrikanske kulturarven. Uavhengighetskirkenes søkte i så stor grad avstand fra apartheid og postapartheidsamfunnet at de har blitt beskyldt for å støtte apartheid på grunn av manglende politisk motstand (jf. Werbner, 1986). Jeg vil i denne sammenhengen argumentere for at zulusionistenes rituelle konsum av såper og settlersamfunnenes planting av eukalyptus begge var forsøk på å kontrollere farer knyttet til atmosfærisk kontakt. For den afrikanske befolkningen åpnet såpevaskingen et rom for en relativ afrikansk velstand og forbedret helse i et stor-samfunn preget av rasisme. Dette ble muliggjort av såpens egenskaper som en teknologi for luftkondisjonering, som forbedret den affektive koloniale atmosfæren som ble skapt av miasme og bearbeidet gjennom å plante aromatiske spor i luften. Selv om rommet for forbedret livsgrunnlag var lite, så var det stort nok til å skaffe noen fordeler fra et rasistisk storsamfunn. Dette blir klart når vi tar i betraktning at den koloniale økonomien var fundert på afrikansk kroppsarbeid. Den koloniale økonomien var avhengig av afrikansk tilstedeværelse i hjemmene og på arbeidsplassene. All den tid forbindelsen mellom sort hud, kroppslukt og sykdom lå under overflaten i det viktorianske settlersamfunnet, som regelmessig ble utsatt for epidemier, var nærhet til afrikanere aldri uproblematisk. I denne konteksten er det signifikant at hygieniske produkter markedsført for afrikanere var aromatisk distinkt fra dem beregnet på den europeiske befolkningen. Produkter markedsført for afrikanske menn var preget av en sterk karbolsk lukt som var sansbar over en ganske stor avstand (Burke, 1996a). Såpeduften var slik et kompass som gjorde at settlere kunne ha en følelse av å orientere seg trygt i sosiale rom delt med afrikanere.

Selv om Sør-Afrika var markedsført som et helse-reservat i England (Flikke, 2016b: 21; se også Fuller, 1892; Thompson, 1889), var situasjonen i King William's Town beskrevet som sanitasjonshysteri. I det viktorianske miljøet peker materialet fra King William's Town i retning av at aromaer fra eukalyptus og afrikanske såper skapte en trygg atmosfære, fri for smittefarer for settlere som var avhengig av afrikansk arbeidskraft. En karbolsk duft ville slik være med på å utvide innflytelsessfæren i et rasistisk samfunn avhengig av afrikanske lønnsarbeidere. Dette på tross av at disse uten tvil var undertrykt og utnyttet på det groveste. Hvis vi har Chadwicks utsagn i mente er det klart at settlerne i stor grad ville bruke nesen for å navigere i et komplekst og ambivalent sosialt rom hvor det var vanskelig å unngå fysisk nærhet til farene som ble signalisert ved ubehagelige dunster. I en slik giftig, miasmisk atmosfære ville såpe helbrede i den forstand at den økte den afrikanske befolkningens tilgang på lønnsarbeid og med den penger og mer næringsrik mat. Den viktorianske «luftkondisjoneringen» var med andre ord et viktig aspekt ved agens og sosial og helsemessig framgang ikke bare på grunn av den hygieniske effekten den har på mikrober, men fordi den påvirket den affektive koloniale atmosfæren hvor settlersamfunnet forbandt afrikanske dufter med sykdom og farer.

Gjennom disse hygieniske praksisene ble koloni- og apartheidatmosfæren endret. Duftene i landskapet ble endret og sanerte samtidig offentlige rom hvor sort og hvit møttes. Slik ble

ideer om rase påvirket av aromaer. Den dype psykologiske effekten såpedufter har hatt for det hvite sørafrikanske samfunnet er også synlig i skjønnlitteraturen (jf. Malan, 1990: 60; Niekerk, 2004). Det ble kort og godt trukket aromatiske grenser mellom sorte og hvite. Afrikansk konsum av såpe bør slik forstås som en teknologi som la et erfaringsmessig grunnlag for å helbrede «bad-luck» som et aspekt av afrikansk liv i koloni-, Union- og Apartheid Sør-Afrika.

## KONKLUSJON

Siden tidenes morgen har mennesker forsøkt å utvide sin innflytelse ved bruk av røkelse og parfyme (Waskul & Vannini, 2008: 64). Som et aspekt ved luftkvalitet spiller lukt en viktig rolle i rituelle og sosiale prosesser fordi de, i motsetning til smak, er offentlige og delte affektive trigger. Etnografiske studier peker videre på at lukt i religiøse kontekster ofte fungerer som en indikator på den moralske standarden til mennesker og steder (jf. Drobnick, 2006; Reinartz, 2014). Jeg har argumentert at i den historiske konteksten – hvor lukt var en sentral faktor i forståelsen av luftens betydning for sykdom – framstår zulusionistenes rituelle konsum av såpe som en effektiv måte å manipulere settlersamfunnets luktfobi. Jeg har argumentert for at den primære betydningen av såpe innen det dominerende viktorianske medisinske paradigmet ikke var sort hud som et sted for mikrober som penetrerte huden og ble spredd ved direkte fysisk kontakt. De viktorianske såpene var tvert imot en atmosfærisk teknologi som fjernet møkk som frigjorde miasme, som tilkjennega seg i form av afrikanske lukter. Hvis vi holder Chadwicksitatet i mente, ser vi at aromaen av såpe og duften av eukalyptus skapte en affektiv atmosfære av relativ trygghet for europeerne i Sør-Afrika. Samtidig resonerte denne bruken med zulu praksiser knyttet til helse og sykdom. Slik ble det skapt et grunnlag for at både settler og afrikanere søkte kontroll over den koloniale kontaktsonen ved hjelp av manipulasjon av såpe og planting av eukalyptus. Treplanting og såpevasking ble kreative måter å navigere i den koloniale kontaktsonen. Disse duftene sanerte problematiske viktorianske luftrom og etablerte en positiv, trygg atmosfære som minsket settlernes smittefrykt og økte sjanse til lønnsarbeid og forbedret levestandard for den afrikanske befolkningen. Jeg har nylig foreslått at denne aromatiske bearbeidningen av luftrom var så intens at den bør forstås som et aspekt ved koloniale forsøk på å domestisere Afrika (Flikke, 2018a).

Gevinsten av et slikt analytisk fokus på atmosfære er at den synliggjør hvordan zulusionistenes helbredelsesritualer er en kreativ respons til en viktoriansk forståelse av forbindelsen mellom sykdom, luft og afrikanere. I dette perspektivet blir det tydeligere hvordan zulusionistene og andre uavhengighetskirker gjennom sine rituelle praksiser bearbeider erfaringer med en europeisk rasisme med en annen forankring enn dagens biologiske rasisme. Fokuset på luft synliggjør hvordan kontakt på tvers av rasegrenser hadde et aromatisk aspekt som nedfelte seg på markant vis i det sørafrikanske samfunnet. I dette perspektivet blir den rituelle såpevaskingen en måte å manipulere de viktorianske fordømmene til egen vinning. Som en atmosfærisk teknologi sanerte såpe en europeisk frykt for miasme og var slik i stand til å generere «good-luck» for brukere i et samfunn som ellers distribuerte sykdom og lidelse ujevnt over rasegrenser.

Jeg vil avslutte med å foreslå at sionistenes tilbaketrekning fra det hvite storsamfunnet og hva som har blitt tolket som deres passive støtte til apartheid og segregering, tvert i mot

er en måte å «puste-med» – *con-spirare* på latin – det hvite, rasistiske storsamfunnet. Snarere enn å være et uttrykk for en manglende evne eller vilje til å forlate en tradisjonell kultur, framstår zulusionistritualene som en konspirasjon; en effektiv måte den afrikanske befolkningen kunne forhandle fram nye subjektiviteter som åpnet et litt større handlingsrom i storsamfunnet uten å gå med på dets premisser for hvordan en sivilisert afrikaner burde leve og oppføre seg.

## REFERANSER

- Anderson, B. (2009). Affective atmospheres. *Emotion, Space and Society*, 2, 77–81. <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.emospa.2009.08.005>
- Bennett, B. M. (2010). The El Dorado of forestry: The eucalyptus in India, South Africa, and Thailand, 1850–2000. *The International Review of Social History*, 55(S18), 27–50. <https://doi.org/https://doi.org/10.1017/S0020859010000489>
- Berglund, A.-I. (1989). *Zulu Thought Patterns and Symbolism*. London: C. Hurst and Co..
- Bryant, A. T. (1905). *Zulu-English Dictionary*. Pietermaritzburg: Davis.
- Burke, T. (1996a). *Lifebuoy Men, Lux Women: Commodification, Consumption, and Cleanliness in Modern Zimbabwe*. Durham and London: Duke University Press.
- Burke, T. (1996b). «Sunlight soap has changed my life»: hygiene, commodification, and the body in colonial Zimbabwe. I H. Hendrickson (Red.), *Clothing and Difference: Embodied Identities in Colonial and Post-Colonial Africa* (s. 189–212). Durham: Duke University Press.
- Böhme, G. (1993). Atmosphere as the fundamental concept of a new aesthetics. *Thesis Eleven*, 36(1), 113–126. Hentet fra <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/072551369303600107>
- Carrere, R. og Lohmann, L. (1996). *Pulping the South: Industrial Tree Plantations and the World Paper Economy*. London: Zed Books.
- Choy, T. (2012). Air's substantiations. I K. S. Rajan (Red.), *Lively Capital: Biotechnologies, Ethics, and Governance in Global Markets* (s. 121–152). Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822393306-004>
- Choy, T. (2016). Distribution. *Cultural Anthropology website*. Hentet fra <https://culanth.org/fieldsights/803-lexicon-for-an-anthropocene-yet-unseen>
- Classen, C., Howes, D. & Synnot, A. (Red.). (1994). *Aroma: The Cultural History of Smell*. London: Routledge.
- Comaroff, J. & Comaroff, J. L. (1997). *Of Revelation and Revolution: The Dialectics of Modernity on a South African Frontier*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Crosby, A. W. (2004[1986]). *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900–1900* (med nytt forord, andre utg.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Drobnick, J. (Red.). (2006). *The smell culture reader*. Oxford: Berg.
- Fancher, R. E. (1983). Francis Galton's African ethnography and its role in the development of his psychology. *British Journal for the History of Science*, 16, 67–79.
- Fine, G. A. (1995). Wittgenstein's kitchen: Sharing meaning in restaurant work. *Theory and Society*, 24, 245–269. <https://doi.org/https://doi.org/10.1007/BF00993398>
- Flikke, R. (2003a). Kroppsliggjøring, feltarbeid og okkulte erfaringer. *Norsk Antropologisk Tidsskrift*, 14(4), 207–220. Hentet fra [https://www.idunn.no/nat/2003/04/kroppsliggjoring\\_feltarbeid\\_og\\_okkulte\\_erfaringer](https://www.idunn.no/nat/2003/04/kroppsliggjoring_feltarbeid_og_okkulte_erfaringer)
- Flikke, R. (2003b). Offentlig helse som rasisme: epidemier og biopolitikk i Sør-Afrika. *Norsk Antropologisk Tidsskrift*, 14(2-3), 70–83. Hentet fra [https://www.idunn.no/nat/2003/02-03/offentlig\\_helse\\_som\\_rasisme\\_epidemier\\_og\\_biopolitikk\\_i\\_sor-afrika](https://www.idunn.no/nat/2003/02-03/offentlig_helse_som_rasisme_epidemier_og_biopolitikk_i_sor-afrika)

- Flikke, R. (2003c). Public health and the development of racial segregation in South Africa. *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies*, 5(1), 5-23.
- Flikke, R. (2005). Såpe som politisk praksis og religiøs prosess i Sør-Afrika. *Norsk Antropologisk Tidsskrift*, 16(2), 142-152. Hentet fra [https://www.idunn.no/nat/2005/02-03/sape\\_som\\_politisk\\_praksis\\_og\\_religios\\_prosess](https://www.idunn.no/nat/2005/02-03/sape_som_politisk_praksis_og_religios_prosess)
- Flikke, R. (2006). Embodying the occult: religious experiences and ritual practices in urban Zulu Zionism. I J. Kiernan (Red.), *The Power of the Occult in Modern Africa: Continuity and Innovation in the Renewal of African Cosmologies* (bd. 4, s. 206-240). Berlin: Lit Verlag.
- Flikke, R. (2007). Thandis historie. Når tid, sted og kropp møtes. *Norsk Antropologisk Tidsskrift*, 18(3-4), 296-307. Hentet fra [https://www.idunn.no/nat/2007/03-04/thandis\\_historie\\_nartidstedogkroppmotes](https://www.idunn.no/nat/2007/03-04/thandis_historie_nartidstedogkroppmotes)
- Flikke, R. (2016a). Enwinding social theory: Wind and weather in Zulu Zionist sensorial experience. *Social Analysis*, 60(3), 95-111. <https://doi.org/https://doi.org/10.3167/sa.2016.600306>
- Flikke, R. (2016b). South African eucalypts: Health, trees, and atmospheres in the colonial contact zone. *Geoforum*, 76, 20-27. <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2016.08.007>
- Flikke, R. (2018a). Domestication of air, scent, and disease. I H. A. Swanson, M. E. Lien & G. B. Ween (Red.), *Domestication Gone Wild: Politics and Practices of Multispecies Relations* (s. 176-195). Durham: Duke University Press.
- Flikke, R. (2018b). Healing in polluted places: Mountains, air, and weather in Zulu Zionist ritual practice. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 12(1), 1. <https://doi.org/http://doi.org.10.1558/jsrnc.33646>
- Flikke, R. (2019). Matters that matter: Air and atmosphere as material politics in South Africa. I P. Harvey, C. Krohn-Hansen & K. G. Nustad (Red.), *Anthropos and the Material: Anthropological Reflections on Emerging Political Formations* (s. 179-195). Durham: Duke University Press.
- Fortun, K. (2012). Ethnography in late industrialism. *Cultural Anthropology*, 27(3), 446-464. <https://doi.org/https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2012.01153.x>
- Fuller, A. (1892). *South Africa as a Health Resort. With a Special Reference to the Effects of the Climate on Consumptive Invalids, and Full Particulars of the Various Localities most Suitable for their Treatment, and also of The Best Means of Reaching the Places Indicated* (1898, sjette utg.). London: Union Steam Ship Company.
- Gade, D. W. (1984). Redolence and land use on Nosy Be, Madagascar. *Journal of Cultural Geography*, 4(2), 29-40.
- Gell, A. (1977). Magic, Perfume, Dreams.... I I. Lewis (Red.), *Symbols and Sentiments* (s. 25-38). London: Academic Press.
- Gillham, N. W. (2001). *A Life of Sir Francis Galton: From African Exploration to the Birth of Eugenics*. Oxford: Oxford University Press.
- Gregory, D. (2004). *The Colonial Present*. Malden, MA: Backwell.
- Griffero, T. (2014). *Atmospheres: Aesthetics of Emotional Spaces* (S. D. Sanctis, Overs.). Burlington, VT: Ashgate.
- Hay, A. (2002). *Gum: the story of eucalypts and their champions*. Potts Point, NSW: Duffy and Snellgrove.
- Hendrickson, H. (Red.) (1996). *Clothing and Difference: Embodied Identities in Colonial and Post-Colonial Africa*. Durham: Duke University Press.
- Herz, R. (2006). I know what I like – understanding odor preferences. I J. Drobnick (Red.), *The smell culture reader* (s. 190-203). Oxford: Berg.
- Ingold, T. (2015). *The Life of Lines*. London: Routledge.
- Krogstad, A. (1989). The treasure house of smell: from an «unsensing» to a «sensual» anthropology. *Folk*, 31, 87-103.
- Laidler, P. W. og Gelfand, M. (1971). *South Africa: Its Medical History, 1652-1898*. Cape Town: C. Struik.



- Largey, G. P. & Watson, D. R. (1972). The sociology of odors. *American Journal of Sociology*, 77(6), 1021–1034. Hentet fra <https://www.jstor.org/stable/pdf/2776218.pdf>
- Lien, M. E. (2009). Røtter, brudd og tilhørighet. Om landskapsintervensjon og stedsidentitet på Tasmania. *Norsk Antropologisk Tidsskrift*, 20(1–2), 16–27. Hentet fra <https://www.idunn.no/nat/2009/01-02/art07>
- Lien, M. E. og Davison, A. (2010). Roots, rupture and remembrance. *Journal of Material Culture*, 15(2), 1–21. Hentet fra <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1359183510364078>
- Low, C. (2007). Khoisan wind: hunting and healing. *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)*, 13(S1), 71–90. <https://doi.org/https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2007.00402.x>
- Malan, R. (1990). *My Traitor's Heart*. London: Vintage Books.
- Marshall-Hall, A. S. (1908). *Cape Colony: the land of sunshine and health*. Cape Town: Cape Government Railway Department.
- McClintock, A. (1995). *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*. London: Routledge.
- McGregor, M. (1944). Health education for rural bantu children. *South African Medical Journal*, 18, 418–419.
- Niekerk, M. v. (2004). *Agaat* (engelsk oversettelse, 2010 utg.). Tin House Books.
- Nyagumbo, M. (1980). *With the People: An Autobiography from the Zimbabwe Struggle*. London: Allison and Busby.
- Packard, R. M. (1989). The «healthy reserve» and the «dressed native»: discourses on black health and the language of legitimation in South Africa. *American Ethnologist*, 16(4), 686–703.
- Peires, J. B. (1989). *The Dead Will Arise: Nongqawuse and the Great Xhosa Cattle-Killing Movement of 1856-7*. Johannesburg: Ravan Press (Pty).
- Pelling, M. (1978). *Cholera, Fever, and English Medicine 1825-1865*. Oxford: Oxford University Press.
- Phillips, A. (1989). *The Enigma of Colonialism: British Policy in West Africa*. London: James Curry.
- Ranger, T. O. (1992). Plagues of beasts and men; prophetic responses to epidemic in eastern and southern Africa. I T. O. Ranger & P. Slack (Red.), *Epidemics and Ideas: Essays on the Historical Perception of Pestilence* (s. 241-268). Cambridge: Cambridge University Press.
- Reinarz, J. (2014). *Past scents: historical perspectives on smell*. DeKalb: University of Illinois Press.
- Schoenwald, R. L. (1973). Training urban man: a hypothesis about the sanitary movement. I H. J. Dyos & M. Wolff (Red.), *The Victorian City: Images and Realities* (bd. 2, s. symes). London: Routledge and Kegan Paul.
- Scholtz, W. C. (1897). *The South African Climate*. London: Cassell and Company.
- Shapiro, N. (2015). Attuning to the chemosphere: Domestic formaldehyde, bodily reasoning, and the chemical sublime. *Cultural Anthropology*, 30(3), 368–393. <https://doi.org/https://culanth.org/articles/781-attuning-to-the-chemosphere-domestic>
- Simmel, G. (1950). The metropolis and mental life. I K. Wolff (Red.), *The Sociology of George Simmel* (s. 409–424). New York: Free Press.
- Sloterdijk, P. (2009). *Terror from the air* (A. Patton & S. Corcoran, Overs.). Los Angeles: Semiotext(e). (Opprinnelig utgitt 2002, som *Luftbeben*).
- Sloterdijk, P. (2011). *Spheres I. Bubbles, Microspherology* (W. Hoban, Overs.). Los Angeles: Semiotext(e). (Opprinnelig utgitt som *Sphären I. Blasen*).
- Stewart, K. (2007). *Ordinary affects*. Durham: Duke University Press.
- Sundkler, B. G. M. (1948). *Bantu Prophets in South Africa*. London: Lutterworth Press.
- Sundnes, F. (2013). Scrubs and squatters: the coming of the Dukuduku forest, an indigenopus forest in KwaZulu-Natal, South Africa. *Environmental History*, 18, 277–308. <https://doi.org/https://doi.org/10.1093/envhis/emt003>
- Swanson, M. W. (1977). The sanitation syndrome: bubonic plague and urban native policy in the Cape Colony, 1900-1909. *Journal of African History*, 18(3), 387-410.

- Thompson, S. (1889). South Africa as a health resort. I R. C. Institute (Red.), *Report of Proceedings* (s. 4–51). London.
- Valentine, D. (2016). Atmosphere: Context, detachment, and the view from above the Earth. *American Ethnologist*, 43(3), 511–524. <https://doi.org/https://doi.org/10.1111/amet.12343>
- van Onselen, C. (1982a). *Studies in the Social and Economic History of the Witwatersrand 1886–1914: New Babylon*. Johannesburg: Ravan Press.
- van Onselen, C. (1982b). *Studies in the Social and Economic History of the Witwatersrand 1886–1914: New Nineveh*. Johannesburg: Ravan Press.
- Vilakazi, A. (1965). *Zulu Transformations: A study of the Dynamics of Social Change*. Pietermaritzburg: University of Natal Press.
- Waskul, D. D. & Vannini, P. (2008). Smell, odor, and somatic work: Sense-making and sensory management. *Social Psychology Quarterly*, 71(1), 53–71.
- Werbner, R. (1986). The political economy of bricolage. *Journal of Southern African Studies*, 13(1), 151–156.
- Witt, H. (2005). «Clothing the once bare brown hills of Natal»: The origin and development of wattle growing in Natal, 1860–1960. *South African Historical Journal*, 53, 99–122.
- Zee, J. (2015). Breathing in the city: Beijing and the architecture of air. *Scapegoat: Architecture, Landscape; Political Economy, Winter/Spring*, 46–56.
- Zee, J. (2017). Holding patterns: Sand and political time at China's desert shores. *Cultural Anthropology*, 32(2), 215–241. <https://doi.org/https://doi.org/10.14506/ca32.2.06>