

Kroppen i det kulturelle rum: genskabelse og genklang

Fra landsbyfest til SEA-games: *pencak silat*
politisering og sportificering i Indonesien

af Anton Baaré

Hvad er pencak silat?

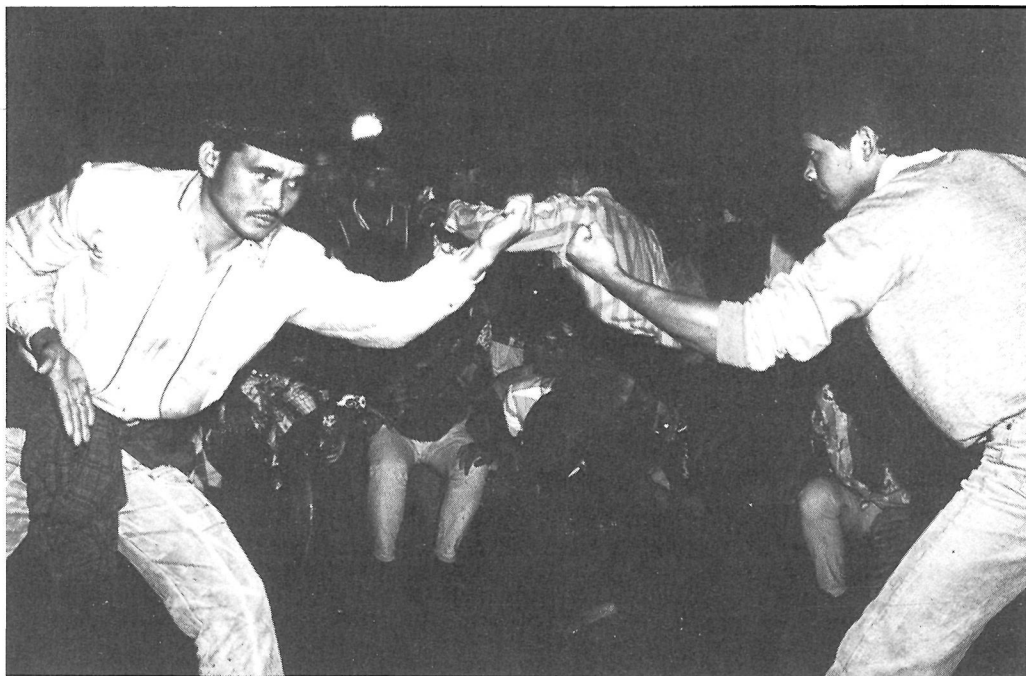
Navnet *pencak silat* dækker over et stort antal kampdanstraditioner i Malaysia og det indonesiske øhav. Der er store forskelle mellem regionale varianter af *pencak silat*, ikke kun i udformningen og i kamptechnikken, men også i mytologien og den spirituelle praksis. Fx. benytter man på Sumatra mange teknikker, som er inspireret af tigerens snigende bevægelser gennem junglen, mens silat Cimande fra Vest-Java hovedsagelig består af hårde blokeringer, hvor det gælder om at have hårdere knogler end modstanderen. På Vest-Java er *pencak silat* tæt knyttet til Islam gennem *pencak silat*-undervisning i den traditionelle muslimske kostskole, *pesantren* eller *pondok*. Derimod er *pencak silat* på Midt-Java, hvor den hindu-buddhistiske arv stadigvæk bliver holdt i ære, præget af hindu-buddhismens mystiske livsanskuelse, selvom også Midt-Java nominelt er et muslimsk område.

Den traditionelle *pencak silat* kamp befæster kulturelle idealer og sociale relationsmønstre, gennem både kroppens sociale og kulturelle iscenesættelse og gennem den ikke-verbale kommunikationsproces mellem publikum

og *pencak silat*-udøvere. Idealtypisk drejer det sig i kampen om at lade en kombination af fysisk styrke og åndelig udvikling komme til udtryk. Dette bliver af publikum vurderet på en særlig indonesisk måde, ikke med ord eller points, men ud fra en intuitiv forståelse af personens færdigheder og kroppens udstråling eller »energi«, som afslører den enkelte *pencak silat*-udøvers indre væsen. (Baaré 1987)

*Pencak silat*s ritualiserede kamp spejler en konfliktløsningsproces, hvor det i konfliktens spændingsfelt drejer sig om at finde en afgørelse, som alle parter er enige i. Det indonesiske ord for denne måde at løse konflikter på er *mushawara* (Eichberg 1987:72). Eichberg tilføjer endvidere at dette foregår uden konfrontation, men en bedre formulering ville være »uden åbenlys konflikt«. En »dyb« konfrontation (Geertz 1973:431) synes at være kerne i hele iscenesættelsen:

»Pencak is half-dance, half-fight in which aggressive acts are initiated and developed but not consumated ... It is a pantomime struggle just on the verge of the actual, and, somewhat as in a bullfight, the beauty and the excitement come from the thinness of the line between art and life. Two fight; one, tired or consistently outmanouvered, withdraws; and another comba-



tant leaps out from the audience. After five or ten minutes there is an unspoken decision, one of these two retires and a new challenger faces the victor« (Geertz 1960:15/).

Sportificering: udvikling eller kulturkonflikt?

Pencak silat er en indonesisk og malaysisk kampdanstradition, men beskrivelsen som sådan er nødvendigvis begrænset. Det er en beskrivelse »udefra« når den bliver brugt i Danmark, eller »ovenfra« når *pencak silats* nationalforbund, I.P.S.I. bruger navnet i Indonesien.

Sprogproblematikken afslører de regionale og kulturelle forskelle i Indonesien. Det officielle indonesiske enheds sprog er *bahasa indonesia*. Det er statens og regeringens, avisernes og skolens sprog. Selve navnet »*pencak silat*« er *bahasa indonesia*, og er blevet

brugt siden 1930 i Indonesien og 1980 i Malaysia (Notosoedjitno 1989). Navnet er sammensat af det javanesiske ord *penca* som betyder »præcis, nøjagtig, yndefuldt« og det malaysiske ord *sile* eller *silat*, som betyder at slå, at kæmpe. På Sumatra skelner man mellem *sile tuo*, »gammel silat« og *pencak silat*, hvor sidstnævnte for indforståede er moderne, nyt, eller ikke i overensstemmelse med de gamle traditioner. Den samme skelnen findes på Vest Java, hvor folk bruger navnet *pencak silat*, når de snakker bahasa indonesia, men når de taler det regionale sprog, sundanesisk, bruger de andre navne som *ulin*, *maen po* eller *emang*. Især den ældre generation bruger disse navne, som hentyder til de tranceteknikker og mystiske øvelser, som traditionelt var en del af *pencak silat*: »*maen po*« betyder på sundanesisk »at spille og at glemme«. I den tradition lærte

man ikke at bevæge sig som en tiger, men man blev besat af en tiger og tilgængede sig på den måde dens kampånd! Så også i Vest-Java er *pencak silat* en relativ ny variant af ældre traditioner. Der er altså ikke kun tale om en overfladisk navneforandring, eller sammensætning af to ord.

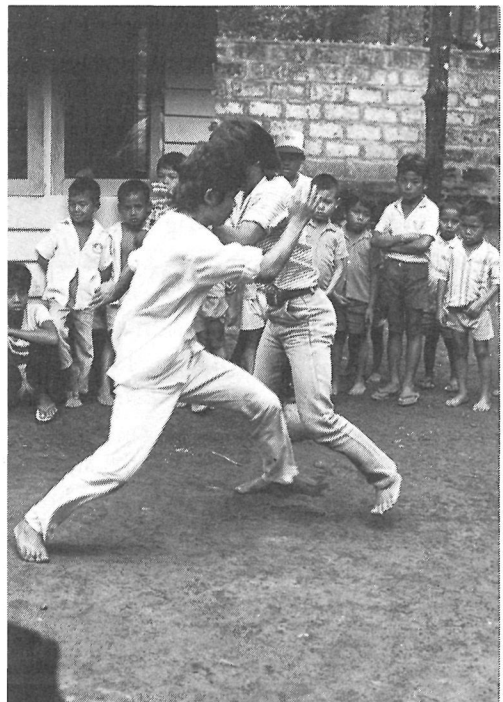
Den yngre generation kender mindre og mindre til de rige nuancer, som findes i det sundanesiske sprog, fordi de skal tale *bahasa indonesia* i skole etc.

Regeringen forsøger at skabe en indonesisk, national form for *pencak silat*. Denne politik blev formuleret på en I.P.S.I. kongres den 26. januar 1973. Her sagde den daværende indonesiske præsident Suharto:

»... for at sørge for at *pencak silat* bliver en 'national ejendom', er det nødvendigt at have udviklingsmteode (strategi), undervisning for trænere og en handlekraftig organisation, som kan gøre *pencak silat* mere kendt hos befolkningen« (K.I. Moh.. Djoemali 1985: 3, oversat A.B.)

Den skal være »moderne«, dvs. følge sportens internationale standardisering og samtidig central-regeringens politiske formål. Derfor er det interessant at se, hvordan I.P.S.I. giver indhold til, hvad de selv kalder *pencak silats* »mental-spirituelle« aspekt (Notoedjito 1988). »I.P.S.I. har fastlagt en filosofi og en etisk kode der fungerer som retningslinier for alle *pencak silat Indonesia* udøvere« (Pusaka Indonesia 1989). Filosofien, der bliver henvist til, er den indonesiske stats ideologi '*Pancasila*'¹. I lærebøger til brug i skoler gives der anvisninger på, hvordan *pencak silat* skal trænes og hvordan statsideologien skal formidles. Scenesættelsen er følgende:

Håndbogen siger: »efter at have stillet sig op i ordentlige rækker hilser eleverne lederen/kommandanten/læreren med *Pancasila's* basishilsen« (K.I. Moh. Djoemali 1985:17) for så at fortsætte med en bøn inden træningen kan begynde. Den enkeltes mystiske oplevelse skal også standardiseres for at gøre den ufarlig. Livets spirituelle dimension bliver sat i statens rammer, mens man hævder at videreføre *pencak silat's* mystiske aspekt, dens eksistentielle dimension. (Baaré, 1988). Med dette formål fremhæver regeringen for det første, at Indonesien er en kropskulturel enhed, i overensstemmelse med nationens motto: »Bhinneka Tunggal Ika« som betyder »Enhed i mangfoldighed«. Endvidere lægger regeringen vægt på, at dens politik bygger på gamle traditioner (se note 1). Det afspejles i I.P.S.I's strategi:





»Min oldefar dyrkede også *pencak silat*« siger klistermærket fra I.P.S.I.'s afdeling på Midt-Java. Kampagnen lægger vægt på, at man viderefører gamle traditioner og står for kulturel kontinuitet.

Kulturkonflikten i Indonesien har flere dimensioner. Der er modsætninger mellem by og landsby, hvor den 'moderne' kultur i byen står overfor det 'traditionelle' liv i landsbyen. Dualismen mellem 'moderne' og 'traditionel' er måske problematisk (Eichberg 1987:65), men samtidig en del af nutidens tænkning i Indonesien (Peacock 1968:7, Geertz 1960:112, 1965:139). Endvidere er der modsætninger mellem forskellige regioner og etniske grupper (*sukuisme*), mellem *sukuismen* og den centralistiske udviklingstanke.

Pencak silat-forbundet I.P.S.I. bruger også opdelingen mellem det moderne *pencak silat*, og det traditionelle (Notosoedjito, personlig kommunikation). Dens formål er at bevare den

kulturelle essens af *pencak silat* og samtidig udvikle den i en sportificeret udgave. Her vender vi tilbage til spørgsmålet om, hvad *pencak silat* egentlig er.

*Hvem bestemmer, hvad *pencak silat* er?*

*Pencak silat*s nationalforbund I.P.S.I. stræber med støtte fra regeringen efter eneretten til at repræsentere *pencak silat* i Indonesien, men der er mange gamle *pencak silat* mestre og rivaliserende organisationer, som ikke føler sig og deres stil repræsenteret i I.P.S.I. Så når nationalforbundet siger, at der er 800 forskellige stilarter, gør de det ud fra deres målestok, som især de mere traditionelle *pencak silat* udøvere er uenige i.

Disse traditionelle udøvere findes ikke kun i Indonesien, men også i Holland og Surinam (som har den koloniale historie tilfælles med Indonesien). I.P.S.I. møder da også modstand i Holland især fra indo-europæere (folk af indonesisk-europæisk afstamning), som flyttede til Holland i halvtredserne, efter Indonesiens uafhængighed. Modstanden mod I.P.S.I. vokser i takt med I.P.S.I.'s forsøg på at forene *pencak silat* i Holland (Pfefferkorn, personlig kommunikation.)

For en dybere forståelse af et kropskulturelt fænomen som *pencak silat* er det væsentligt, at man er klar over, hvilket og hvis perspektiv man anlægger på dette fænomen. Spørgsmålet er, hvem der har magten til at få sin version, sine meninger og normer og sine politiske målsætninger igennem, når det gælder om at bestemme udviklingen af denne mangfoldige folkelige legemstradition.

Først siden starten af halvfjerdserne er der for alvor kommet gang i 'sportificeringen' af *pencak silat*, hvis udvikling til en national sport, bliver støttet af både den malaysiske og indonesiske regering. Verdensmesterskaberne i *pencak silat* blev afholdt i december 1987 i Kuala Lumpur (se reklamebilledet). Arrangementet blev sponsoreret af ministeriet for turisme og af en cigaretfabrikant.

I dens traditionelle kontekst er *pencak silat* meget mere end konkurrenceidræt (Baaré 1987). Det æstetiske, det udtryksfulde, det yndefulde er en central del af den oprindelige *pencak silat*. Men den anden side af *pencak silat* er, at det er en kunst i at dræbe, i at overleve. De traditionelle *pencak silat*-udøvere ser aldrig bort fra det sidste aspekt, derfor er brug af våben som kniv, spyd og andet en væsentlig del (Turpijn i »Zendokan« nov. 1984).²

Begge aspekter kolliderer med den moderne sportfiserede *pencak silat*, som bliver kaldt *silat olehraga* (Noto-soedjitno 88).³ I frikampen gælder regler, som skal forhindre skader ligesom i karate og taekwondo. Det betyder, at der udvikles nye teknikker, som er tilpasset *pencak silat* som konkurrenceidræt. Mange traditionelle teknikker er ikke længere tilladt. Disse teknikker byggede på, at det i en rigtig kamp gælder om at dræbe en modstander så hurtigt som mulig.

I 1973 var der såkaldte »all style« konkurrencer i Bandung, hvor der var deltagere fra karate, taekwondo og *pencak silat*. En af deltagerne kom fra Cimande området på Vest-Java. Han havde svært ved at forstå, hvad det gik ud på: i en frikamp blokerede han et spark fra en karateka så hårdt at modstanderens ben brækkede. Cimande

pencak silat har specialiseret sig i blokader og hærningsteknikker, som gør at dygtige folk kan slå kokosnødder i stykker med deres underarmsknogler. Cimande manden troede så, at han havde vundet, men i stedet blev han diskvalificeret p.g.a. uregelmentære teknikker. Det ville han ikke acceptere, og diskussionen udviklede sig hurtigt til et kæmpe slagsmål, hvor publikum var aktive deltagere. Siden da er »all style« konkurrencer forbudt. Der er mange af den slags historier, som enten bliver brugt til at illustrere at landsbyboere, eller *kampungans's*, er lidt dumme, eller for at vise at de konkurrenceprægede kampidrætter ikke har en chance, når det rigtig gælder. Hvad historierne i hvert fald bekræfter er, at der er stor uenighed om, hvad *pencak silat* er.

Silat, the Malay art of self-defence, captures the limelight this month as Malaysia hosts the 4th International Silat Championship 1987.

Although such stories are many and varied, the fact remains that silat has been practiced in the Malay Archipelago for several hundred years. The most popular and romantic figure associated with the art of silat is Hang Tuah, the famous Malay warrior of the famed Melaka Sultanate.

There are many varieties of silat but all share one common factor: they are meant to equip the opponent to defend himself.

There is, however, one form of silat which is normally employed for public performances. This is the *pencak silat*, where sometimes one or both fencers use a kris or some other weapon, to attack the other. *Pencak silat* takes centrestage from December 2 to 9 when the Fourth World Silat Championship 1987 commences at the National Stadium in Kuala Lumpur.

Organised by the Ministry of Culture and Tourism Malaysia, the National Silat Federation, Malaysia and the *pencak silat* Federation, the championship underlines the increasing acceptance and popularity of silat worldwide. Among the countries participating in this year's event are Indonesia, Singapore, Great Britain, Philippines, Brunei Darussalam, Belgium, Holland, West Germany, Austria, Thailand, Spain, Turkey, Surinam, Australia and the United States.

With its entry into the international arena, silat - that most esoteric of the martial arts - is ready to be counted as one of the most popular, and if need be, lethal, art of self-defence invented by man.

In contrast with other martial art forms, silat is perhaps the most elegant. Movements incorporated into it are simple, graceful, even gentle. But when these movements merge into swift unarmed combat, silat takes on a different form altogether... one that becomes deadly effective.

The exact origins of silat is not known, but a popular story associated with its beginnings date back to the 13th century. It tells of Amiruddin, one of three Sumatran Muslim neophytes, who while testing was from a forest pool, was distracted by the swirling movements of a flower that had fallen from a tree into the whirling waters. He was fascinated by how the flower remained buoyant although it was tossed about by the ripples. When the flower swirled near the bank, he picked it up and found its delicate petals still intact. Inspired, he devised a system of self-defence characterised by soft, gentle movements similar to the flower in the whirling waters.

SILAT
Strikes Gold

»Det her må være en ny folkeidræt i Tyrkiet«

Ved *pencak silat* verdensmesterskabet 1987 i Kuala Lumpur, skulle alle deltagende lande udover frikampkonkurrencen også stille op i *seni* konkurrence. *Seni* er ifølge I.P.S.I *pencak silat's* andet aspekt (fodnote 3), og netop i *seni* konkurrencen var det meningen, at den æstetiske traditionelle side skulle have en chance under verdensmesterskaberne. Alle 19 deltagende lande stillede op, men kun enkelte hold havde virkelig forstået, hvad det drejer sig om. Selvom der er mange dygtige kæmpere fra andre lande, havde de svært ved at vise den energetiske essens af *pencak silat*. Endvidere må det bemærkes at dem, som deltager i frikamp, sjældent er med i *seni* konkurrencen og omvendt. Alle de æstetiske kvaliteter burde teoretisk set være til stede i frikampkonkurrencen, men det er de kun meget sjældent. Her slår forsøget på at bevare og videreføre den oprindelige *pencak silat* fejl: der hvor en person i sin krop skal kunne integrere og udtrykke fysisk styrke, åndelig modenhed såvel som sans for livets æstetiske og transcendent dimension, hvor kampbegrebet rummer mere end at score point med spark, slag eller kast, opstår der en tvedeling, hvor den ene gruppe specialiserer sig i danseaspektet og den anden i sportificeret kamp.

Efter at jeg havde overværet og deltaget i *seni* konkurrencen i Kuala Lumpurs største idrætshal, kom jeg tilbage til hotellet for at se reportagen i fjernsynet. Det tyrkiske hold's bidrag i *seni* blev vist, forsynet med kommentar af en malaysisk reporter. Billederne viste

holdkaptajnen med en lille økse i bånden, på et bord lå en af hans elever med et æble på hovedet. Opvisningen bestod i et par ordentlige hug med øksen, hvor meningen var at hakke æblet i små stykker uden at skade personen, som i god tro havde stillet hoved til rådighed som hakkebræt. Desværre gik det ikke helt som planlagt: publikum var ikke imponeret, men begyndte at grine. Eleven fik hugget en ordentlig flænge i hovedet og lægen, som ville undersøge skaden, blev skræmt væk af en oprørt øksespecialist. Kort forinden havde fjernsynskommentatoren givet udtryk for, hvad man kunne kalde et »kropskulturelt kommunikations- og forståelsesproblem« med ordene: »det her må være en ny folkeidræt i Tyrkiet«. Det var i hans øjne i hvert fald ikke *seni silat*.⁴

Når en legemstradition som *pencak silat* spredes til andre lande, eller når den i selve Malaysia og Indonesien løsriver sig fra sine oprindelige omgivelser i landsbyen eller fattigkvartererne i byen og overføres til idrætshaller, er dens oprindelige indhold i fare. Ændringsprocessen er uundgåeligt sat i gang.

Som kropslig udfoldelse har *pencak silat* hele tiden tilpasset sig de kulturelle, politiske og fysiske rammer, kroppen bevægede sig i.

Pencak silat's historie er en historie om mennesker, der dyrker en kampform, om mennesker som hele tiden skal tilpasse sig de ændrede situationer og udfordringer i deres sociale omgivelser.

»Pentjak-silat is certainly to be termed a combative form indigenous to Indonesia. But it is a synthesis produkt, not a purely autogenic endeavor, as some pentjak-silat exponents believe. In pentjak-silat can be found foreign influences, such as Nepalese music, Hindu weapons and

combative styles, Siamese costumes, Arabian weapons, and Chinese weapons and combative tactics« (Dræger 1972:32).

På denne baggrund kan man sige, at den vestlige sport som organisationsmode, sammen med truslen fra de japanske og koreanske kampsporter, »kun« er den sidste udfordring i *pencak silat*'s kontinuerlige dynamiske ændringsproces.

Livshistorier af de gamle mestre

Hvis man tager udgangspunkt i enkelte livshistorier bliver det klart, at *pencak silat* aldrig har været et statisk, fast defineret kropskulturelt fænomen, som først nu bliver truet af vestens kropskulturelle imperialisme. Det vil være at stille tingene forenklet op: det er en anden form for eurocentrisme, som gør en stor del af verden til et ressourceløst offer for vestens overmagt. I vores tid er medierne en væsentlig del af årsagen til, at den vestlige sportsmodel er blevet kendt og sætter normen, i Indonesien og verden over. Det fører i Indonesien til en situation, hvor et og samme menneske skal kunne fungere i mange forskellige sociale strukturer og iscenesættelser.

Der fortælles mange myter i Indonesien om *pencak silat*'s oprindelse, nogle af dem er meget bundet til kendte stormestre.

En af dem er »Mama Shabandar«, der regnes som en af grundlæggerne af Cianjur *pencak silat*-stilen på Vest-Java. Myten om ham fortæller, hvordan han blev udstødt af sin adelige familie i Minangkabau-området på Sumatra, fordi han havde undervist almindelige mennesker i familiens hemmelige *pen-*

cak silat. Efter en ydmyg tid som tjener hos en vest-javanesisk adelsmand, blev det opdaget, at han var en *silat* stormester, en *pendekar*, og han fik lov til at undervise. Ud af denne undervisning opstod så en blandet vest-javanesisk/minangkabau *pencak* stil. Historien holdes i live, og bliver til mytisk stof. Fortællingen om Mama Shabandar viser, at *pencak silat* i Indonesien altid har ændret sig, at forskellige folkeslag med forskellige kamptraditioner har været i kontakt med hinanden, selvom mange *pencak silat*-skoler har en myte om, at deres stil er ældst, eller mest oprindelig. Draeger (1972) nævner i sin bog en samtale med en informant vedrørende Cimande *pencak silat*, hvor informanten påstår, at han er elev af *Kair*, vist nok en af stilens grundlæggere, men han levede for flere hundrede år siden! Informantens påstand om at være elev af *Eyang Kair* kan måske bedre forklares, når man tager i betragtning, at *pencak silat* traditionelt bla. bliver »trænet« med trance seancer på gravsteder, bla. *Eyang Kair*'s. I disse seancer prøver man at tilegne sig den afdøde mesters *Ilmu* (viden, magi).

Aki Iyat Roechiyat, som er 88 år gammel begyndte at træne *pencak silat* i 1914. Han er i dag en af de mest respekterede stormestre i Bandung, Vest-Java. Som en af de få er han hævet over konflikter mellem skoler, stilarter og *pencak silat*organisationer. Grunden er hans høje alder, hans viden om *pencak silat* og ikke mindst hans ry som oplyst, gud-nært menneske og traditionel healer eller *dukun*.⁵ Han er alment anerkendt som levende eksempel på *pencak silat*'s høje idealer om personlig udvikling, og hans livshistorie er tæt knyttet til *pencak silat*'s

historie på Vest-Java i dette århundrede.

På Vest-Java findes der i dag en særlig form for *pencak silat*, som hedder »*ibing pencak*« eller »*pencak kendang*« (Baaré 1987). Denne form lægger meget vægt på det dansemæssige. *Ibing pencak* blev vist ved verdensmesterskaberne i Wien 1986 og Kuala Lumpur 1987. Også ved forskellige andre lejligheder blev den opført som et eksempel på traditionel *pencak silat*. Denne danseudgave af *pencak silat* er en videreudvikling af en, i landsbyerne stadig eksisterende, form af *pencak silat*. I den ældre form var dansen en indledning, der fungerede som en udfordring til alle om at komme ind i midten af rundkredsen og måle sig med den som dansede. Efter dansen kom den egentlige *pencak silat* konfrontation. Kampen måtte være en opvisning i, at man mestrede de karakteristiske *pencak silat*-teknikker. Det var bestemt ikke meningen at man bare gik løs på hinanden. Det skulle ske i overensstemmelse med stilen og indenfor de lokale normer for hvordan en *pencak silat*-konfrontation burde være. Selvbeherskelse var nødvendig.

Under en kamp jeg selv overværede i en landsby nær Ciawi, var det tydeligt at se at alle kunne blande sig og prøve at bestemme, eller være medbestemmende, når der opstod en konflikt.

Den person som kunne sætte sig igennem, som kunne få flest tilskuere på sin side, havde autoritet, så længe flertallet gav ham lov. Der var ikke nogen dommere, men publikum afgjorde sammen med dem der dansede, hvem der var overlegen. Hvis man ikke kunne give sin modstander et ordentligt modspil, måtte man akceptere hans overlegenhed med ynde (ellers vil man

nok komme til at føle det!). Hvis man blev sur og begyndte at bruge fejge tricks, blev man enten latterliggjort, eller der opstod klammerier. Man skal være forsigtig og ikke idealisere *pencak silat*, fordi den har høje idealer m.h.t. krop og ånd, eller fordi den er et »naturlig« del af hele kropskulturen. Selvom selvkontrol er idealet, er der tit opstået konflikter, hvor folk undertiden er blevet slået ihjel.

Aki Iyat har fortalt, at denne form af *pencak silat* blev forbudt af hollænderne i begyndelsen af dette århundrede. Kolonimagten kunne ikke akceptere, at den offentlige orden blev forstyrret. Med et glimt i øjet fortalte han videre, at folk selvfølgelig fortsat arrangerede *pencak silat*-kampe. Men de skulle passe på, for hollænderne kunne jo komme og anholde folk. Det skete ofte, at de kom til sidst, efter det var blevet klart, hvem den dygtigste kæmper var. Aki Iyat blev også selv anholdt engang og fik så valget mellem fængsel eller indtrædelse i det hollandske militær. I følge ham var det ikke en usædvanlig praksis!

Alligevel havde hollænderne sat en proces i gang (eller fremskudt hastigheden i en proces som var i gang), hvor den dansemæssige del af *pencak* blev vægtet højere, når det gjaldt offentlige opvisninger.

De første nye 'koreografier' blev lavet i trediverne og Aki Iyat var en af dem, som lavede nye sammensætninger af gamle bevægelsesmønstre, der nu bliver betragtet som klassiske. De kvalificerede tilskuere kan genkende de enkelte bevægelser og kamptechniken bag dem og endvidere se, fra hvilket område på Vest-Java de stammer. Men der kom først for alvor fart i udviklingen af *ibing pencak* i halvtredser-

ne og tresserne. Da det under den japanske besættelse var forbudt at dyrke *pencak silat*, stod udviklingen af *ibing pencak* stille i fyrrerne.

I halvtredserne var Aki Iyat aktiv som en af stifterne af det vest-javanesiske *pencak silat* forbund. Det var omkring samme tid, at I.P.S.I. blev oprettet i Midt-Java. Først i starten af halvfjerdserne, da centralregeringen begyndte at støtte I.P.S.I., kunne I.P.S.I. udkonkurrere det rivaliserende vestjavanesiske forbund. Mange sundanesere på Vest-Java så det som endnu et bevis på den javanesiske dominans og kulturimperialisme. I nutidens Indonesien er javaneserne stadigvæk den politisk dominerende gruppe, og den javanesiske kultur gælder som norm i resten af Indonesien.

Pencak silat i Holland.

Efter revolutionen i Indonesien i 1949 kom et stort antal indo-europæere og indonesere, som samarbejdede med hollænderne (især en stor gruppe fra Maluku øgruppen og Ambon) til Holland. Det var disse to grupper som bragte *pencak silat* til Holland i 40-erne og 50-erne. *Pencak silats* udvikling i Indonesien efter landets uafhængighed fra Holland har ført til den mærkelige situation, at nogle former for *pencak silat*, som findes i Holland, må betegnes som mere traditionelle end mange nyere varianter i Indonesien.

Den nuværende gamle generation af *pencak silat* lærere i Holland fik deres træning i 30-erne og 40-erne, d.v.s. før *pencak silats* senere udvikling i efterkrigsperioden.

En af dem har formuleret sit dilemma på følgende vis:

»Jeg synes, at det er svært at se *pencak silat* som en sport. Jeg har lært det på en hel anden måde. Min guru (lærer) sagde 'kun når man er død, erkender man at man har tabt'. For at kunne sige at du har vundet over mig, skal du dræbe mig. Men det var sådan dengang, nu er jeg gammel og her i Holland har jeg lært at se *pencak silat* som en sport.«

»Den natlige træning i junglen kan man ikke bare sammenligne med det som her i Holland sker i en dojo eller gymnastiksal«
(Turpijn i *Zendokan* nov. 1984).

Ligesom Pak Turpijn har mange måtte tilpasse sig realiteterne i Holland. Nogle har valgt at fastholde det de havde lært, og står afvisende overfor ændringer i deres stil. Andre har valgt at tilpasse deres *pencak silat*.

Begge lejre har et fælles identitetsproblem, som delvis er indo-europæernes identitetsproblem: de er født i Indonesien med Holland som stort forbillede, de er ikke hollændere, men i det land, som de føler sig mest knyttet til, hører de heller ikke hjemme.

Enhver går sin egen vej i den hollandske *pencak silat* verden, og alle hævder at de viderefører den oprindelige *pencak silat*. Denne konflikt fører til, at nogle allierer sig med I.P.S.I.'s »anden generations« *pencak silat*, mens andre nægter at have noget at gøre med I.P.S.I.'s sportificering og monopolisering af *pencak silat*.

Modstanden findes især i den gamle generation, mens den nye generation er ved at lave sit egen kompromis: de vil både kunne deltage i konkurrencer og lære de gamle kampformer. En af dem udtaler sig på en måde, som belyser problemet meget klart. Han er fra en generation, som ikke længere kun træner een stil og holder sig til een lærer. Som surinam-hollænder siger han i et interview: »Folk tror, at det kun er dem (de gamle lærere) som ved noget,

fordi de kommer fra Indonesien ... Men du kan ikke forvente af os, at vi tror på alle røverhistorier om Indonesien og den »gode gamle tid«, selvom vi dyrker en indonesisk kampkunst« (*Zendokan nov*, 1985).

Kroppen og det kulturelle rum

I overensstemmelse med de gældende normer inden for sportens verden bliver *pencak silat*s fremgang af I.P.S.I. og andre målt i antal af organisationer, som er tilsluttet det internationale forbund PERSILAT. Ved verdensmesterskaberne i Kuala Lumpur var der 19 deltagende lande, og der er blevet oprettet nationale *pencak silat* organisationer i bla. Tyskland, Holland, Spanien og Tyrkiet. Men spørgsmålet om, hvad der sker når kropskultur fra Asien spredes til andre steder, kan ikke besvares med fokus på organisationer og



lignende. Det voksende tilbud af afrikansk dans, Tai Chi, samba og *pencak silat* i Danmark kan ikke beskrives ved kun at beskrive kroppens bevægelser og de regler der gælder eller den måde, de er organiseret på: for det første må man konstatere, at en kropskulturel praksis ændrer sig, så snart kroppens sociale og kulturelle iscenesættelse bliver en anden. For det andet: er *pencak silat*, som bliver vist midt i landsbyen, hvor alle kender den og ved hvad det går ud på som i Geertz' beskrivelse, den samme som den, som bliver vist på en skoleplads foran det indonesiske flag? Her har alle skolebørn uniform på, mens de sidder bag et hegn og kikker på en dreng, som ligeledes har uniform på. Hvad med *pencak silat* i en idrætshal, hvor dansen bliver bedømt af dommere og publikum er reduceret til tilskuere? Kan man stadigvæk kalde det, som sker i kampsportkonkurrencer, for *pencak silat*, når der gælder næsten de samme regler som i Taekwondo?

Ny moral og etik: statsideologien Pancasila er baggrund for denne iscenesættelse. Den unge generation danser pencak silat på beton foran det indonesiske flag. Både danseren og skolebørnene bag hegnet har uniform på.

For dem, som har lært *pencak silat* i andre sammenhænge, som Pak Turpijn, er det svært. Der er et spændingsfelt mellem kulturel forandring og social forandring. Som regel går forandringen i den enkeltes sociale omverden hurtigere end hans kulturelle tilpasning. Det er netop på det kropskulturelle plan, at denne kulturelle tilpasning kan konstateres først. (Baaré 1990)



Historien om landsbybeboeren, som ville deltage i en kampsportkonkurrence, illustrerer konflikten, som opstår, når *pencak silat* flyttes fra en bestemt kontekst til en anden. Idrætshallen, skolegården, landsbyen eller gymnastiksalen i Holland kan opfattes som et *kulturelt rum*. Arkitekturen, rummets indretning, placering af publikum og deltagerne, påklædning, flag ligesom *pencak silat*-udøverens selvforståelse, publikums forventninger og krav, afspejler ved en symbolsk analyse kropskulturelle, sociale og politiske idealer og magtforhold. Set fra det enkelte individ bevæger kroppen sig igennem dette kulturelle rum og er samtidig en del af den. Det kulturelle rum skaber muligheder, begrænser eller bekræfter udviklingen, men er under alle omstændigheder hele tiden en uløselig del af kropskulturen, og af *pencak silat*.

Kroppens kulturelle potentiale forsvinder ikke, når et menneske flyttes til andre omgivelser, uanset om de nu er sociale, fysiske eller kulturelle. Men der opstår en konflikt, når det kulturelle rum ændres sådan, at den oprindelige betydning og meningsskabelse, som lå i kroppens bevægelse og personens oplevelse, i kombination med tilskuernes deltagelse, ikke giver den nødvendige »genklang«. Landsbybeboeren i hans første kamp i en idrætshal kunne ikke forstå, hvad han gjorde forkert, da han brugte de teknikker og den mentalitet, han var vant til i landsbyen.

Fællesbetydningen forsvinder. Det at kunne dele et meningsunivers gennem kroppens udfoldelser forsvinder. I stedet bliver en person, som fratages sit kulturelle rum, individualiseret. Hans oplevelser kan ikke længere de-

les med andre. Meningen, den oprindelige essens i den kropslige udfoldelse, forsvinder, hvis ikke han kunne vende tilbage til landsbyen.

I Holland blev *pencak silat* »gen-skabt« i nye kulturelle omgivelser, ligesom I.P.S.I. genskaber *pencak silat*, så den passer i regeringens politiske mål. Denne proces er uundgåelig. Spredningen af kropskultur er en proces, hvor der ikke findes en »importør« og en »eksportør«, i den forstand at der er tale om en proces, som går i én retning. Et kendt eksempel er »Trobriand cricket«, hvor det oprindelige cricketspil blev omformet, så at det passede i den lokale kultur. (Eichberg 87: p 76)

Dette betyder ikke, at man ikke kan analysere en bestemt form for *pencak silat* i en bestemt region på et bestemt tidspunkt og på den måde nå frem til

»sammenhænge mellem kroppens bevægelsesmønstre og hverdagslivets orienteringer«, som Eichberg (1987) gør. Men hvis man vil have fat i dynamikken, i de hverdagsstrategier, som omend ofte ubevidst anvendes som mod-svar⁶ til den vestlige sport, skal disse strategier ses som en fortsættelse af en kropskulturel kommunikationsproces, hvor der sker en gensidig påvirkning af dem som er involveret i processen. Det betyder ikke, at jeg vil se bort fra, at ikke alle har lige meget magt. Den engelske sportmodel er ligesom den vestlige konsumkultur dominerende på verdensplan. Man det kan godt være, at denne magtbalance er ved at ændre sig, når man ser »importen« af kropskultur ændre fra Asien, Afrika og Syd-Amerika til Danmark. Det er netop disse, som udgør en voksende alternativ til sportens dominans i Danmark.

Noter

1. I statsideologien »Pancasila« har man forsøgt at formulere et udgangspunkt, som kan forene alle ideologiske og etniske modsætninger. Pancasila filosofiens fem principper er: 1) Tro på en gud 2) nationalisme 3) indonesisk demokrati, bygget på rådslagning (mushawara) og gensidig hjælp (gotong royong) 4) humanisme 5) et velfungerende og retfærdigt samfund.
2. Draegger (1972, s. 33-34) skriver, at netop brug af våben er kendetegnende for ældre former af *pencak silat*, der var baseret på praktisk overlevelse. Den »våbenløse« kampsport er et japansk ideal fra det tyvende århundredet (ibid. fodnote 33, s. 34).
3. I.P.S.I. arbejder med en model, hvor *pencak silat* har fire aspekter: 1. bela diri (selv-forsvar) 2. seni (det kulturelle), 3. Olehraga (konkurrence-kampsort) og 4. det »mentalspirituelle« (se fodnote 1).
4. Opvisningen var mere i stil med »debus«, hvor der er ildslugning og andre fakir-agtige shows. Det som forbinder debus med *pencak silat* er 'ilmu' eller magi-begrebet. I en tid hvor *pencak silat* mere og mere bliver til underholdning og opvisning overskrider grænserne mellem *pencak silat* og debus mere og mere, også i Indonesien. Man kan derfor ikke undre sig over de misforståelser der opstår.
5. For sammenhængen mellem *pencak silat* og traditionel medicin se Werner 1986.
6. Se Peacock, J. »Rites of modernization« 1968.

Litteratur

- Alexander, H. Ch. Quintin & D. Praeger: Pencak silat, the Indonesian Fighting Art. Tokyo & Californien: 1968.
- Anuar Abd. Wahab: Silat Olahraga. Malaysia: Ampang Press 1987.
- Baaré, Anton: Pencak kendang. In: *Centring* (1987) 243-254.
- Baaré, Anton: Et politisk Instrument. In: *Ud-vikling* nr. 6 (1988)
- Baaré, Anton: Your Body, my Culture, some Impressions of Body Culture Change in Madobat, Mentawai. In: Eichberg H./Hansen, J. (red.): *Körperkulturen und Identität*. Münster 1989.
- Barba, E.: Mand-Kvinde eller Animus-Anima: Skuespillerens energi. In: Christoffersen, E.E. m.fl. (red.): *At synliggøre det usynlige – en antologi*. Århus: Institut for Dramaturgi 1987, 19-26.
- Bateson, G.: Steps to an Ecology of Mind. New York: Ballantine Books 1972.
- Dietrich, Knut: Fitnesssport als teil der Grossstadtkultur. In: Eichberg H./Hansen, J. (red.): *Körperkulturen und Identität*. Münster 1989.
- Djoemali, Ki Moh.: Pelajaran Pencak silat Nasional. Yogya 1985
- Draeger, D.F./Smith, R.W.: Asian Fighting Arts. Tokyo, New York, San Fransisco 1969.
- Draeger, D.F.: Weapons and Fighting Arts of the Indonesian Archipelago. Vermont, Tokyo 1972.
- Eichberg, Henning: Blomstens Bevægelse eller 'Matriakatets Forsvinden'. In: *Repro Serie* nr. 4 (1987) 62-80. Københavns: Inst. for Kultursociologi.
- Eichberg, Henning: Det Olympiske og det Barbariske, om Sportens kolonialitet. In: *Idræts-historisk Årbog* (1988).
- Eichberg, Henning: Body Culture as Paradigm. The Danish Sociology of Sport. In: *International Review for the Sociology of Sport* 24 (1989) 43-63 (c).
- Eichberg, Henning/Jørn Hansen (red.): *Körperkulturen und Identität*. Münster 1989.
- Geertz, Clifford: The Interpretation of Cultures, selected essays. New York 1973.
- Geertz, Clifford: The Religion of Java. Chicago, London 1960.
- Hargreaves, Jennifer: Urban Dance Styles and Self-Identities. In: Eichberg H./Hansen, J. (red.): *Körperkulturen und Identität*. Münster 1989.
- Nalapraya, Eddy: Nilai Nilai Luhur Pencak Silat. Kuala Lumpur: Kementerian Kebudayaan dan Pelancongan 1987.
- Nalapraya, Eddy: Nilai Nilai Pencak Silat. De edele waarden van het Pencak Silat. In: *Pusaka Indonesia* nr. 0 (1989) 16-17.
- Notosoedjito: Pencak Silat Nilai dan Perkembangannya. Manuskript Jakarta: I.P.S.I. 1988.
- Notosoedjito: Het Ontstaan, de Betekenis en de Bloeiende Ontwikkeling van het Pencak Silat. In: *Pusaka Indonesia* nr. 0 (1989) 12-14.
- Peacock, James L.: Rites of Modernization, symbolic and social aspects of indonesian proletarian drama. Chicago, London 1968.
- »Pusaka Indonesia« årgang 89 Holland: Drukkerij Gerrits Mill
- Tisnowati Tamat: Pelajaran dasar Pencak Silat. Jakarta: Miswar 1986.
- Sudirohadidiprodjo, M.: Pelajaran Pencak Silat. Jakarta 1982.
- Werner, Roland: Bomoh/Dukun, the Practices and Philosophies of the traditional Malay Healer. University of Berne 1986.
- »Zendokan«-Kampssportmagazine, forskellige årgange. Holland.