

# DANSKHED

## INDHOLD

DANSKHEDENS ATTRAKTION Introduktion	3
Ansa Lønstrup DANSK TONE Ekkoet af danskhed?	7
<i>Enquete: Danskhed.cpr</i>	19
Kusum Gopal JANTELOVEN – MODVILJEN MOD FORSKELLIGHED Danske forestillinger om lighed som enshed	23
<i>Enquete: Ratsinalisering</i>	45
Tine Damsholt JEG SER DE BØGELYSE ØER – OG DETTE FOLK ER VORT Om emotionalisering, subjektivering og danske sange	49
<i>Enquete: Danske hajer</i>	69
Joel Leonard Katz DUFTEN AF DANSKHED	71
<i>Enquete: Betragtninger om danskhed og jantelov</i>	77
Evgenij Kluev NEDSATTE ENGLE	81
<i>Enquete: Rundvisningen</i>	87
Inge Adriansen FORDANSKNINGEN AF KULTURLANDSKABET Midtvejsrapport fra et registreringsprojekt	89
<i>Enquete: Dansk fodbold – at spille med...</i>	99
Georg Brandes HVAD ER DANSK FOLKEKARAKTER?	101
<b>POSITION</b> Christian Groes-Green HINSIDES POSTMODERNISMEN Hen imod en kritisk engageret antropologi	105

## ANMELDELSER

- Göran Aijmer & Jon Abbink (eds.): *Meanings of Violence: A Cross Cultural Perspective.* 109  
Anmeldes af Birgitte Refslund Sørensen
- Pierre Bourdieu & Loic J. D. Wacquant: *Refleksiv sociologi – mål og midler.* 111  
Anmeldes af Hanne Veber
- Jane K. Cowan (ed.): *Macedonia. The Politics of Identity and Difference.* 112  
Anmeldes af Anders Stefansson
- Erik Jørgen Hansen & Bjarne Hjorth Andersen: *Et sociologisk værktøj. Introduktion til den kvantitative metode.* 115  
Anmeldes af Helle Johannessen
- Daniel Miller & Don Slater: *The Internet: An Ethnographic Approach.* 117  
Anmeldes af Jens Kjærulff
- Birgitte Rahbek: *En stat for enhver pris.* 121  
Anmeldes af Anja Kublitz

FORFATTERLISTE 127

ENGLISH SUMMARIES 129

GAMLE OG KOMMENDE NUMRE 131

# DANSKHEDENS ATTRAKTION

## Introduktion

Velkommen til danskheden! Men hvad er det egentlig, vi byder velkommen til?

Forestillingen om, at der findes én danskhed, anses ofte som udtryk for en romantisk tanke, formaliseret af blandt andre den tyske tænker Johan Gottfried von Herder (1744-1803), om „folket“ som en suveræn, homogen størrelse på et afgrænset territorium, udstyret med et distinkt konglomerat af sprog, skikke og sædvaner. I denne logik udgør disse folkelige særtræk en karakteristisk identitet uafhængig af, om den endnu er blevet anerkendt som sådan af dem, der har den.

Det er en standardøvelse på de etnografiske og antropologiske grundkurser at dekonstruere denne forestilling om et fast forhold mellem folket, den semantiske beholder, og identiteten, det substantielle fluidum. Det er ligeledes første års lærdom, at danskheden, som alle andre moderne identiteter, er en art tom markør for et forestillet fællesskab, der for alvor tog sin nuværende form en eller anden gang i midten af det nittende århundrede, dengang forestillingen om *national*staten begyndte at komme på banen som den arke-typiske organisationsform i det moderne samfund. En forestilling, som først for alvor begyndte at minde om virkeligheden godt hundrede år og et utal af krige senere.

På trods af alle forsøg på at dekonstruere danskheden og tilsvarende identiteter væk med formaninger som: „Du findes ikke, du er blot et tankespind, en konstruktion skabt af politiske og strategiske processer, en fetish, hvis konstruerethed gør dig utroværdig som ægte identitet“, så er de dog de sidste 100-150 år konstant sprunget op som trolde af æske.

Denne sejlivethed er måske udtryk for, at danskheden og lignende identiteter ikke blot er en snedigt konstrueret erstatningssens. Fejlen kan være opstået mindst to steder. Det er muligt, at danskheden reelt ikke er en konstruktion, men vitterlig er en dyb essens, som uændret siden Odin og Thor, Gorm, Thyra og Harald har gennemsyret de danske. Alternativt er det ikke danskhedens konstruerethed, der er problemet, men snarere metaforen for, hvordan den er konstrueret. Det er måske nok forkert at antage, at danskheden er en essens indeholdt i „folket“, abstrakt, og den enkelte dansker, konkret; men der er i så fald brug for en anden gestaltning.

Det er muligt, at danskhed snarere bør opfattes som en art dobbelt størrelse: på den ene side en historisk betinget partikulær udspænding af et betydningsmæssigt rum, som man – eller vi – socialt, fænomenologisk og kulturelt bevæger os rundt i, på den anden side nogle attraktorer indfoldet i dette rum, som repræsentationerne af rummet kondens-

ser sig omkring. Det betyder, at danskheden nok er konstrueret, men samtidig er den meget virkelig: mere diverst sammensat og heterogen end en Herdersk essens, men dog indeholdende fortætninger, tyngdepunkter og lakuner, som giver den om ikke én konsistent sammenhæng, så dog nogle særlige karakteristika.

Hvis denne antagelse er korrekt, så skal danskheden ikke undersøges ved at sprætte mor Danmark op for at destillere essensen ud af hende. Snarere kan dette rum kortlægges ved at bevæge sig rundt i det, opmærksom på de særtræk, strukturer og repræsentationer, attraktorer og repulsorer, som rummets aktører og objekter bevæger og definerer sig i forhold til.

Dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi* er et forsøg på at skitsere en sådan ufuldstændig og eksplorativ kortlægning. Vi har bedt en række forskere om at reflektere over særtræk ved det rum, de objekter og de forestillinger, som danskerne udfolder sig i og interagerer og identificerer sig med. Bidragene falder i to kategorier. En række længere artikler kaster analytisk lys på et afgrænset problemfelt: ekkoet af danskhed, oplevelsen af danskhed, lugten af danskhed, den historiske dannelse og markering af danskhed, den danske folkekarakter og troen i og på danskhed. Forfatterne er en blandet flok: en russisk litterat, en amerikansk parfumolog og antropolog uddannet og bosat i Danmark, en indisk antropolog uddannet og bosat i England, en musikolog, en etnolog og en historiker. Endelig er der en nu for længst afdød filosof, kulturteoretiker og samfundsrevser, hvis stemme uforvarende er blevet bragt i spil med nutiden. Med andre ord er disse forfattere i kraft af afstand i tid, tema eller baggrund alle en art fremmede fugle i forhold til det rum, de bliver bragt til at belyse.

Disse artikler veksler med korte enqueter besvaret af etnografer og antropologer: professionelle undersøgere af fremmede betydningsrum. Nogle var på hjemmebane i danskheden, andre på udebane, men i alle tilfælde var opgaven formet som en associationsleg: Vi råber danskhed, og du svarer med den mest prægnante felterfaring, det bringer frem, uden nødvendigvis først at reflektere over og redegøre for, hvorfor lige netop denne oplevelse har noget med danskhed at gøre. Disse svar bringer os omkring CPR-numre, haj-er, frugtplantager, andelsbevægelsen, fodbold og janteloven.

Den undersøgelse, som dette nummer skitserer, kan altså formuleres på følgende måde: Hvis det, man kan kalde „danskhed“, eksisterer i spændingsfeltet mellem på den ene side fortætninger i det rum, danskerne udfolder sig i, og på den anden side repræsentationerne af og refleksionerne over det selvsamme rum, så kan nogle konturer af danskhed måske træde frem ved at sammenholde og overlejlre forskellige bevægelser gennem rummet.

Når man læser på tværs af bidragene, så tegner der sig nogle prægnante mønstre: Der er den insisterende, homogene repræsentation af danskheden, „vi er such a little bitte land“, hvor selv hajerne er særligt danske, og hvor mindesmærker for de danske er rejst vidt og bredt. Der er janteloven, mellem tyngdeloven og trafikloven, der, som alle andre kulturelle modeller, både er en model af samfundet og for samfundet. Der er det påbud, vi møder vores gæster og tilflyttere med, at de skal lære dansk og – via sproget – tilegne sig „resten“: nationalhistorie, nationalkarakteren, de nationale fordele og ulemper, selv nationalhumorens utilgængelige og måske i virkeligheden ikke enormt sjove ironi og hyggenes hårdt tilkæmpede tilstand af ingenting.

Disse næsten ulideligt velkendte repræsentationer af danskheden er dog kun en lille del af det større betydningsfelt, artiklerne beskriver som meningsfuldt udspændt af

danskheden. Der er også CPR-nummersystemets homogenisering; den markante tilpasningsdygtighed til nye bevægelser, strømninger og lugte; de specifikke kropsteknologier indfoldet i gymnastiske praksisser, som har været ved os meget længe; den mærkelige blanding af uddannelse til selvstændighed og ensretning; og den underspillede selvpromovering, som også kommer til udtryk i et *bon mot*, der tilskrives en anden fremmed fugl i danskheden, salige Piet Hein: „Danes are the most humble people in the world – and also in that respect they are better than everybody else“.

Alt dette peger på en eksotisk holdning til forskellighed; en insisteren på homogenitet på trods af pluralitet og forandring, der gør staten lig folket og ikke skelner mellem ens-hed og lighed. Men hvordan kan det være anderledes, når danskheden netop er karakteriseret ved, at *hele* dagliglivet er helligt? Selv når der i denne lykkelige enshed optræder skift i udtryk, så trænger danskhedens konstans, om ikke andet så på repræsentationsplanet, jo igennem alle overfladens krusninger blandt andet i form af besyngningen af landskabet, sproget og historien fra Aksel Schiøtz til Lars H.U.G.

Vi foreslår, at alt dette netop peger på „danskhed“ som en tosidet størrelse: På den ene side udtrykker den nogle egenskaber ved det felt, som danskerne udfolder sig i. På den anden side er den forbundet til de repræsentationer af feltet, der er indfoldet i det selvsamme felt. Derved tegner der sig et interessant billede. Danskhed, det vil sige danskernes selvforståelse, som den ses af dem, der iagttager danskerne, er ganske overensstemmende med Herders formulering af „en folkelig identitet“. I denne eksplicite forståelse af danskhed er Danmark et lille homogent samfund, hvor adgang til sprog er adgang til kultur er adgang til danskhed, og hvor sangen og landskabet er en direkte vej til den nationale sjæl.

Denne repræsentation overført på feltet danskhed er det, som giver de elementer, iagttagerne undrer sig over.

Hvordan kan danskerne finde sig i den grad af registrering og overvågning i form af CPR-nummersystemet?

Hvorfor er der denne antipati mod forskellene, og hvorfor kan man ikke adskille lighed og enshed?

Hvorfor fortolker de førende kulturbærere i dag som i 50'erne den nationale sangskat?

Hvordan kan forandringer indoptages så hurtigt i sproget og i samfundet?

Hvorfor bliver en haj til noget særligt, fordi den er fanget i Danmark?

Hvordan kan janteloven på en og samme tid være en repræsentation, som alle tager afstand fra, og en regulering af feltet?

Og hvordan kan det være at den tro, der findes, er troen på uafhængigheden, en tro, der umuliggør sig selv, fordi enhver tro gør afhængig?

Det kan lade sig gøre, fordi den forestilling om danskhed, som danskerne tilsyneladende har taget på sig, bliver tiltrukket af og møder hinanden og tilrejsende med, næsten til punkt og prikke stemmer overens med det ideal, Herder havde for et folk. Men denne overensstemmelse synes ikke at være produktet af en oprindelig, primordial danskhed. Den er snarere resultatet af en ganske særegen historisk proces, hvorved danskerne blev gjort og gjorde sig danske. En proces, hvis rødder i alt fald kan spores til midten af sidste

århundrede, da forestillingen om det moderne Danmark blev formuleret, og en proces, som Georg Brandes havde et godt øje for. På trods af sin tilsyneladende stabile attraktion synes den forestilling om danskhed måske ikke at bære en overbevisende lighed med det felt, som danskerne nu og her udfolder sig i.

Det er nu 15 år og 29 numre siden, at *Tidsskriftet Antropologi* satte Danmark som titel på et nummer. Dengang skrev tidens og fagets yngre løver om aspekter af danskhed, særlig i historien og i faghistorien, som om det var en problematik, der først og fremmest tilhørte fortiden. Kun et enkelt bidrag havde fokus på nutiden i form af en diskussion om kollektivbevægelsen som en potentiel modkultur. Der er intet i det gamle nummer, som pegede frem mod, at – mens disse linjer skrives – går det ganske Danmark til stemmeurnerne i et valg, hvor spørgsmålet om danskheden er blevet det varmeste emne. Det kunne tyde på, at der er brug for at gå danskheden lidt efter i sømmene.

Vi håber, dette nummer må være et bidrag til denne diskussion.

*-redaktionen*

ANSA LØNSTRUP

# DANSK TONE

## EKKOET AF DANSKHED?

Ekko af navnet du bandt i musik  
Før hun faldt fra dit ansigt<sup>1</sup>

Jeg interesserer mig for stemmer, især deres musikalske udfoldelse, deres æstetik og kulturelle funktion og betydning. Det er jeg bestemt ikke alene om. Der er eksempelvis temmelig mange herhjemme, som i praksis arbejder med deres stemmer: i sangkor og sangundervisning eller med stemmetræning, i „talekor“, som solister eller performere, poeter (stand up eller „slam poetry“), som lydkunstnere. Stemmen er det billigste og mest udbredte instrument, man kan udfolde og udtrykke sig musikalsk med. Sommetider kommer der kunst ud af det, sommetider morskab, fællesskab, samvær og identitet – alt det som går under samlebetegnelsen kultur.

„Böse Leute haben keine Lieder“ har en eller anden – formentlig en tysker – en gang sagt, og det tror vi nok på. Selvom krigssange jo ikke er et ukendt fænomen og selvom *A Clockwork Orange* har demonstreret, at musik kan bruges til noget forfærdeligt grusomt og „böse“, så har vi stadig en fornemmelse af, at det er vigtigt at udtrykke sig, ikke kun sprogligt, men også musikalsk „på dansk“.

Stemmen er det fælles afsæt eller sted for al artikulation, i begyndelsen som en integreret lydlig-musikalsk artikulation, såvel fylogenetisk i den store som ontogenetisk i den lille historie (jf. den antikke græske musik og det lille barns pludren). Senere differentieres artikulationen i et sprogligt og et musikalsk udtryk: tale og sang. Stemmen er således det første instrument eller redskab, hvormed mennesket artikulerer sig som menneske. Fra og med Middelalderen og især i Oplysningstiden bliver stemmen gradvist erstattet af substitutter: af skriften og af musikinstrumenter, senere endnu af moderne teknologi (fonograf, synthesizer, computer, internet). Men den nyeste teknologi synes nu at genindføre mundtligheden i en elektronisk medieret form, således at skriften og skriftsproget ikke længere har den status, som karakteriserede Oplysningstiden og tiden helt frem til Anden Verdenskrig. Med denne nye mundtlighed får stemmen og dens artikulationer igen en stærk kulturel betydning.

Spørgsmålet er, om det er vigtigt, at vi som danskere udtrykker os musikalsk-sprogligt, og om det overhovedet har noget på sig at tale om „musikalsk-dansk“, dansk musikalitet eller musikalsk „danskhed“. Endvidere om vi kan udtrykke os selv og vores

„danskhed“ helt uden om sproget, kun gennem (instrumental) musik, og om der alligevel er en fornemmelse af „sprog“ i en sådan musik, der reelt ikke betjener sig af dansk sprog i lingvistisk forstand. Altså om der er en forbindelse fra sprog til musik dér, hvor det danske sprog enten ikke er direkte artikuleret, eller hvor det er blevet erstattet af et andet sprog, for eksempel engelsk. Det sidste gælder jo for en stor del af den aktuelle danske såkaldt rytmiske, vokale musik.

Det rigtig store spørgsmål må så være, om vores fornemmelse af „danskhed“ lider skade, forsvinder eller vakler, hvis vi ikke udtrykker os musikalsk-dansk, og hvad der i givet fald sker ved det. Jeg tænker her på, om størrelser som identitet, fællesskab, nation og (eksistentiel) mening kan fastholdes uden en stadig æstetisk-musikalsk bearbejdning af vores sprog i en kultur, der igen bliver stadig mere mundtlig og musikaliseret gennem de elektroniske medier.

Almindeligvis opfatter vi vores sprog som en selvfølge, som noget givet, et redskab, der – blandt mange andre – blot er til rådighed, og som vil være der uanset hvordan, til hvad og hvor meget det bliver brugt. Denne opfattelse af vores sprog er i modstrid med den faktiske virkelighed i dag, hvor teknologisering, kommercialisering og multikulturalisering gør andre sprog lige så brugbare, ja ofte mere selvfølgelige end det danske, og hvor sproget kun fikses mere flygtigt i en medie-skriftlighed, der presses eller trues af den nye sekundære mundtlighed.

Af samme grund postes der i disse år mange penge i dansk kulturpolitik, herunder musikpolitik. Selv sidder jeg i Statens Musikråd og er med til at støtte (og sikre) ny dansk musik, levende som indspillet, noteret partiturmusik og ikke-noteret folke- og „rytmisk“ musik, vokal og instrumental, på dansk og på udenlandsk. „Ny dansk musik“ er ikke en sprogligt defineret størrelse, men skal blot forstås som den musik, der skabes i Danmark/af danskere i bred forstand, det vil sige, at „dansk“ er en ikke-reflekteret, geografisk størrelse i denne sammenhæng. På Det Kongelige Teater har den nye unge ledelse bebudet en større satsning på „ny dansk opera“, som her skal forstås såvel sprogligt som geografisk/musikalsk. Og når erhvervslivet støtter kulturen, og Maersk donerer et helt operahus til København, så drejer det sig ikke kun om plat PR. Der er mere og andet på spil, som kunne handle om vigtigheden af „dansk tone“. Med en mulighed såvel for en udvidelse og differentiering af begrebet som for en fiksering eller normativisering i retning af „dansk takt og tone“.

## To danske sangere – to vokale objekter

Jeg skal i det følgende forsøge at udfolde mine indledende betragtninger ved at foretage en komparativ lytning af to danske, indspillede mandsstemmer, som begge synger på dansk, og begge bidrager til en tradition, som jeg indtil videre vil benævne „dansk vokalitet“. Det drejer sig om Aksel Schiøtz (1906-75), lyrisk tenor i den klassiske bel canto-tradition, og Lars H.U.G. (f. 1953), „hysterisk tenor“ i den populærmusikalske (rock-) tradition.

Aksel Schiøtz, cand.mag. og gymnasieadjunkt i dansk, engelsk og sang, virkede som sanger først og fremmest hen over Anden Verdenskrig, i årene 1933 til 1960. I slutningen af trediverne og begyndelsen af fyrerne indsang han en mængde danske sange (foruden Schumann og Schubert), som i disse år bliver genudgivet på cd i 10 volumener.

Lars H.U.G., oprindelig uddannet billedkunstner, startede sin sangerkarriere som forsøn-



ger i rockgruppen Kliché (1977-85), hvis pladegennembrud *Supertanker* udkom i 1980. I 1984 udgav han den i forhold til rock-idiomet noget avancerede soloplade *City Slang* med egen musik til Søren Ulrik Thomsens digtsamling af samme navn.

I 1987 udkom hans næste solo-lp, *Kysser himlen farvel*, med egen tekst og musik. I 1989 indspillede han egne versioner af gamle populærsange på pladen *KOPY* og overskred dermed grænsen mellem rock og pop. Siden har han i 1992 udgivet yderligere en dansksproget cd, *Blidt over dig*, samt i 1996 en engelsksproget cd, *Kiss and Hug*. På baggrund af især pladen *KOPY* modtog han i 1989 Kunstfondens 3-årige arbejdslegat, det vil sige, at man på trods af pladens tydelige populærmusikalske udgangspunkt valgte at stemple den som kunst.

## Hvorfor de to, og hvad kan man stille op med dem

Mit valg af vokale objekter er lystbetonet. Jeg drages umiddelbart af begge stemmer, men jeg har en formodning om, at min personlige lytning kan rumme erkendelser, som også rækker ind i andre ører. På et overordnet kulturelt niveau er der visse fællestræk i de betingelser, som de to stemmer har artikuleret sig i.

Aksel Schiøtz var en dansk sanger, som på trods af et stort internationalt potentiale vedblev at synge dansk, fordi den tyske besættelse i første omgang forhindrede ham i at komme udenlands og gøre karriere der. Hans senere tolkninger og indspilninger af det tyske lied-repertoire (Schubert og Schuman) samt hans oratorie- og operaroller kunne have ført til en stor international karriere, som imidlertid aldrig nåede at udvikle sig fuldt ud på grund af alvorlig sygdom. Til gengæld var der også netop før og under besættelsen et påtrængende behov for en fastholdelse og en samtidig fortolkning af „den danske sangskat“ og „den danske tone“.

Schiøtz' fortolkninger af danske sange, der spænder fra den lettere ende (Emil Reesen, Johan Svendsen, Mogens Schrader) over gamle folkeviser til dansk romantik og guldalder (Heise, Weise, Hartmann og Lange-Müller samt ikke mindst Carl Nielsen), kom til at række ud over besættelsen og prægede i årtierne efter krigen i høj grad den danske sangs sociale liv. For eksempel indgik den i min egen barndom i 50'erne og 60'erne i utallige familiefester og ved mine forældres vennesammenkomster, hvor det ikke kun var Danmarks Melodibog, men også Aksel Schiøtz' stemme, der klang med og var forlæg for den hyppige fællessang.

Når vi sang *Flyv, fugl flyv over Furesøens vove* lød det ikke som kammersanger Niels Juel Simonsens „Fliv fugl fliv“ eller „...skind dig nu hjæm til din fje-he-rede marge“.<sup>2</sup> Vores bestræbelser gik snarere i retning af den naturlighed, hvormed Schiøtz behandlede det danske sprog, og den prioritering, præcisering og differentiering af vokalerne, som karakteriserer hans foredrag. Det var i høj grad glæden ved det vokale, der var drivkraften i vores sang. Selve timbren i Schiøtz' stemme var en slags forlæg eller en forbilledlig „sound“, hvis afbalancerede og lyse karakter vi forsøgte at efterligne. Og den dag i dag klinger der stadig et ekko af Schiøtz' stemme med, når vi synger sangene, der var en del af hans repertoire.

For Lars H.U.G. har der ligeledes været en stærk ekstern grund til at blive ved det danske. Hans sangerkarriere er nemlig også faldet sammen med en trussel mod det danske, ikke helt så alvorlig som under besættelsen, men alvorlig nok. Jeg vurderer,

at den generelle politiske og kulturelle internationalisering, som har fundet sted siden 1980'erne, især inden for rockmusikken, har gjort det til noget særligt at fastholde dansk som sang- eller vokalsprog.

Den danske musikindustri er blevet så internationalt orienteret og fusioneret, at stort set alle ambitiøse og kommercielt satsende kunstnere vælger at synge på engelsk. En sanger, der holder fast ved eller identificerer sig med det danske sprog, har derfor næsten automatisk afskrevet en international karriere. Tendentielt kan det betyde, at det nemt kunne blive de også kunstnerisk-æstetisk mindst ambitiøse dansksyngende, der overlever (lokalt), og at disse som de eneste ville få overladt opgaven som traditionsformidlere og fornyere af „dansk sang“ og „dansk tone“.

## Lytningens forudsætninger og interesser

Min interesse for disse sangstemmer drejer sig ikke om det rent teknisk-fysiologiske, eller om hvad der er det mest rigtige eller hensigtsmæssige ud fra én bestemt æstetisk norm. Jeg vil til gengæld gerne lytte mig frem til, hvordan de hver især arbejder på det danske sprog, bøjer og modulerer sprogets lydlige karakter, og hvordan de overskrider de begrænsninger, som sproget sætter for deres musikalske udfoldelse.

Dertil har jeg fået inspiration af især den danske sprogforsker K. E. Løgstrup (1976), af den franske semiolog og æstetikteoretiker Roland Barthes (1977, 1979), af oplysningsfilosoffen Jean-Jaques Rousseau (1966) og af en nyere fransk psykoanalytisk funderet bog om stemme og sprog i opera af Michel Poizat (1992). De dokumenterer tilsammen en flere århundreder lang diskussion af området, idet de med forskellige accenter undersøger stemmen som stedet for både sprog og ikke-sprog, sidstnævnte forstået som musik eller „tone“.

Hvor Løgstrups udgangspunkt er den mundtlige tale og „tonens rolle“ heri, er Barthes interesseret i sangstemmens attraktionskilde, dens „grain“ forstået som den kvalitet, der gør den enkelte stemme til noget særligt og lytteværdigt. Rousseau på sin side mener, at sangen som den første menneskelige ytring var bestemt af behovet for at udtrykke følelser (og ikke mere rationelle forhold som for eksempel fysiske behov eller lignende), og at talen derefter er udviklet heraf (Rousseau 196).

Den franske psykoanalytiker Jacques Lacan tolker „længslen efter det vokale“ som længslen efter lyden af den oprindelige store behovstilfredsstillende, „moderens stemme“, som var der før sproget og dets beherskelse og bestemmelse af subjektet (Poizat 1992:99). I forlængelse heraf undersøger Michel Poizat (1992)<sup>3</sup> sangstemmen som stedet, hvor mennesket, der ellers lider under dets status som talende subjekt, kan finde en ekstatiske nydelse i at forsøge at glemme eller benægte denne fundamentale sprogforbundethed. I denne „bryden“ med ordene ligger en given sig hen i det vokale objekt – en „jouissance“ som er hinsides almindelig „plaisir“ (fornøjelse, underholdning). Ifølge Poizat finder der i mennesket og i kulturen en konfliktuerende regulering sted imellem denne søgen efter „jouissance“ og en insisterende tilstedeværelse af et system (sproget), der søger at beherske den (nydelsen). Hans pointe er altså, at sproget og det musikalsk-vokale har et „anstrengt“ forhold til hinanden, at det er *på trods af* sproget, at stemmen artikulerer sig musikalsk.

Dette er en radikal måde at forstå den syngende stemme på, som gør op med forestillingen om den syngende stemme som først og fremmest formidler eller fortolker af ord. Et

sådan anderledes spændingsfyldt afsæt i sproget kan jeg bruge til at gøre plads for det rent lydligt-vokale, det som Løgstrup (1976) kalder „den vokale stemthed“ eller „tonens fiktive rum“ til forskel fra betydningens og henvisningens „faktiske verdensrum“, som henviser til genstande og lignende i verden, og som har en tendens til at være altopsluende eller skygge for „det fiktive rum“ i det talte sprog.

Den musicerende stemme, der udstiller sit „brydende“ arbejde på sproget, vil ifølge Roland Barthes (1977) være en kulturoverskridende stemme, hvis appel går i kroppen på os, og som vi derfor må forholde os lystfyldt „erotisk“ til. For Barthes er alt det kulturbekræftende, overholdelsen af den vedtagne norm for, hvordan man udtrykker emotion, respekten for det semantiske, den dramatiske diktion, det korrekte åndedræt og så videre, inkarneret i en stemme som for eksempel den tyske liedsanger Dietrich Fisher-Dieskaus<sup>7</sup> – som til gengæld ikke appellerer erotisk til Barthes' krop, men kun til „sjælen“. Til gengæld overholder den alt det, der tjener *kommunikationen*, og derfor er den blevet kanoniseret af kulturen.

Jeg blev inspireret til denne komparative lytning under mit arbejde med det vokale i den danske performancegruppe Hotel Pro Formas forestillinger (se Lønstrup 1997). I gruppens forestilling *Monkey Business Class* (1996) optræder tre sangere i forgrunden af scenen og tydeligvis som forestillingens hovedattraktion: en japansk geisha, en amerikansk cowboy og en dansk sømand synger hver især deres „hjemlands tone“, det vil sige sange på originalsprog fra hvert deres land. For sømandens og cowboys vedkommende er det gamle sange, som vi kender, og som foredrages på en måde, hvor det ikke så meget er teksttolkningens semantiske indhold (vi forstår for eksempel overhovedet ikke de japanske tekster), som *lyden* af ordene og den stærkt bearbejdede musik, der byder sig frem. Dette er med til at fremhæve de tre (sanger)figurers forskellighed, som netop gestaltes lydligt og derfor åbent for udveksling med lytteren, for eksempel i spørgsmålet om de tre landes (kontinenters) særlige „tone“,<sup>4</sup> der sporede mig ind på undersøgelsen af andre sangstemmer med en dansk „tone“. Det er eksempler på sådanne, jeg nu vil gå i udveksling med.

## Aksel Schiøtz' syngemåde

Den danske sang er en ung, blond pige  
hun går og nynner i Danmarks hus,  
hun er et barn af det havblå rige,  
hvor bøge lytter til bølgers brus.  
Den danske sang, når den dybest klinger,  
har klang af klokke af sværd og skjold.  
Imod os bruser på brede vinger  
en sagatone fra hedenold  
(Hoffmann 1989 [1924]).

Der er to ting, der altid har irriteret mig ved hans måde at synge på. Det ene er hans gennemførte tyk-bløde t'er, der lyder som afdøde Jørgen Thorgårds „dt“ lød. Det andet er hans „u“-artikulation i ord som „smuk“ [smok], „luft“ [loft], „mund“ [mond], „suk“ [sok] og „vugge“ [vogge]. Det lyder nærmere som „o“, sådan som denne vokal udtales

alene, og ikke som „å“, som jeg ville foretrække det.

Disse hans eneste vokale fejltrin er jeg mest tilbøjelig til at udlægge som værende et rent teknisk problem (med tungen), eftersom han jo i øvrigt netop er den sanger, der om nogen har forskønnet og naturaliseret det danske (synges)prog i retning af en mere mundret og moderne udtale.

Og så er vi allerede midt inde i en central problemstilling for hans stemme og syngemåde. På den ene side er han kunstnerisk skolet og synger med en klassisk bel canto-kunststemme, det vil sige inden for en æstetisk norm, hvor alt er centreret om åndedrætsstøtte, der kan sikre en båret klang, om vokalegalisering, hvor alle vokaler i princippet ligger det samme sted, om omdannelse af al lyd til tone, det vil sige uden bi- eller støjlyde, samt om en klanglig afbalancering, der trækker på alle resonansområder. På den anden side har han en meget tydelig og hørbar interesse i at synges „folkeligt“, det vil sige med appel til folk i almindelighed og ikke kun til de fine eller dannede, der er vant til at lytte til klassisk sang. Man kan også jævnføre med tidspunktet for hans indspilninger, den bredt nationale funktion og faktiske reception af sangene samt hans blandede repertoire, der også rummer en del fra den lettere og folkelige ende.

Det andet, der falder i ørerne ved hans syngemåde, er en ekstrem prioritering, ja nærmest en konstant betoning af vokalerne, hvilket som tidligere nævnt kan være årsag til, at man hører „glæde ved det vokale“. Det er særlig udtalt i fædrelandssangene, som udgør en væsentlig del af repertoiret: *Den danske sang, Jylland mellem tvende have, Danmark i tusind år, Der er et yndigt land* og mange flere. Samt i danske sommersange som *Du danske sommer, Danmark nu blunder og Midsommervise* med flere. Det er ikke nødvendigvis bevidst, men i hvert fald meget tydeligt, at han i disse sange udpinder de forskellige vokaler som en slags særlige holdepunkter for indkredsningen af „dansk tone“ og „dansk sommer“, der altså lyder som summen af samtlige vores vokaler og deres gruppering, det vil sige for- og bagtunge, rene, sammensatte og diftonger. Dette høres eksemplarisk i *Den danske sang*, som på ét niveau kan opleves som en meget flot gennemgang af danske vokaler – en melding om, „hvad der inderst er os og vort“ og en betoning af sangens metatekstlige lag – det lydlige – som netop udfolder tekstens dictum: „Så syng da Danmark. Lad hjertet tale, thi hjertesproget er vers og sang“ (ibid.).

Det bør bemærkes, at der hos Schiøtz er små afvigende afvigelser i forhold til en nu-tidig vokalkonception: „a“ ligger lidt dybere end i dag, især i ordet „Danmark“ og „danske“, „u“ er som nævnt lidt for „o“-agtigt, „e“ i ord som „lege“ er mere rent og mindre diftong (i dag synges det [laje]). Disse små afvigelser svarer stort set til den forskel, vi hører, når dronningen eller andre som for eksempel udenlandsdanskere, der har været ude af trit med den brede folkelige sprogudvikling, taler dansk. Til gengæld har han en perfekt afbalancering af diftongen i „jeg“ og „dig“ – hverken for meget [aj] eller [ei].

Den vokale prioritering er netop i sommer- og fædrelandssangene kombineret med en tydelig opmærksomhed også på konsonanterne, sådan at disse er klare og artikulerede, det vil sige, markerer „prog“. De bruges tydeligvis som korte afsæt for vokalerne, dog med en vis afslappet selvfølgelighed og derfor uden den hårde præcision, hvormed for eksempel Fischer-Diskaus tyske konsonanter hugger til. Men det samlede resultat er en høj grad af sproglig og kommunikativ tydelighed, idet konsonanter generelt har en tendens til at afbryde og begrænse den foniske kontinuitet, som jo er grundlaget for den vokale „jouissance“. Med andre ord: Sproget får alligevel også sin del, hvilket er forståeligt, når det nu drejer sig om fædrelandssange og „danskhed“.

Til gengæld er der masser af erotisk „jouisance“, når jeg lytter til Schiøtz, der synger danske romancer, serenader, aftensange og barcaroler. I denne genregruppe løsner, svækker og slører han ikke alene konsonanterne og delvist vokalernes differentiering. Hele stemmen ikklædes et blødt, drømmende og let kælent slør, som i den grad klæder hans ellers klare og direkte kommunikerende stemme, hvilket hensætter lytteren i netop den „jouisance“, der er hinsides sproget. Kunsten er imidlertid, at stemmen forfører forholdsvis umærkeligt og umarkeret – og derfor ikke-redundant i forhold til den tekst, som vi sagtens fornemmer, men ikke hører helt præcist. Stemmen i natten, der „slører vor tanke og tryller vort sind“, bliver så henført „I de lyse nætter“, at for eksempel et „k“ bliver til et polypagtigt bagtunge-„ch“, uden at det generer nogen. Og et særligt pudsig tilfælde høres i *Husker du i høst*, hvor han af lutter sødmefyldthed kommer til i sangens sidste linje at stemme „d“-et i „husker du nu“, så at det faktisk lyder, som Lars H.U.G. kunne finde på at synge det.

## En stor og indtagende stemme

Hvad er det så for en stemme, der stadig i dag kan henføre lytteren, der ellers ved fuld bevidsthed og iført hovedtelefoner lytter til Aksel Schiøtz på sit lidet henførende universitetskontor? For det første er det en utrolig lys stemme, hvis timbre er fokuseret i en „i“-klang hentet fra nasal-, „maske“- og hovedresonanser. „I“-klangen går på forunderlig vis i ét med et meget fint vibrato, som ikke høres som et sådant, men som lys, volumen og overskud.

På mange måder kan stemmen lyde som en let barytonal naturstemme, der ikke er specialkonstrueret eller „bygget op“, hvilket understøttes af den naturlige syngemåde og tekstudtale. Dens kunstighed er således godt camoufleret, og det kan forklare, at jeg hører den som „en dansk mand, der synger smukt“ mere end som „en professionel sanger“. Man kan godt fornemme, at denne stemme faktisk kan måle sig med de rigtig store stemmer – på trods af at den er og synger dansk. Ved nærmere efterlytning går det op for mig, at det ikke er på trods af, men i kraft af sprogtonen, at den i mine ører hæver sig op og skiller sig ud fra de mange medieformidlede „store“ tenorer. En del af forklaringen herpå er, at stemmen i kraft af sin optagethed af sproget og arbejdet med det kun som en sidegevinst heraf synger sin vellyd frem. Den vælter sig ikke ind over mig med sin virtuositet eller med høje toner, den hverken hulker eller trygler om at blive lyttet til. Den drager ganske af sig selv, blandt andet i kraft af sit delikate vokale arbejde. Det er denne selvfølgelige vellyd, der ved genhøret i dag stadig gør denne stemme til noget helt særligt.

På originalgivesestidspunktet har det været forbundetheden med „Gud, Konge og Fædreland“, der i højere grad har defineret sangerens og stemmens betydning. Det holdt sig godt ind i de efterfølgende årtier som det lag af historiske og kulturelle koder, hvorigennem han er blevet hørt – og som gjorde ham til noget af en danskhedens myte. Men lyden af myte er ikke interessant i sig selv – det er til gengæld en stemme, der klinger af liv, lys, sprog- og sangglæde.

Spørgsmålet er, om der også er lyst eller erotik i Barthes' forstand at hente her, om der er „krop“ i stemmen. Det er der, hvis man har øre for det og kan lytte bort fra den kulturelle kanonisering af Schiøtz som inkarnationen af den danske fædrelandssang og danskheden under og efter besættelsen. Nu har jeg altid selv været bedst til ikke at lytte

til tekster i sange, til gengæld falder det mig let at være lydhør for alt det, „der slører tanken og tryller vort sind“. Så jeg må indrømme, at Aksel Schiøtz' stemmes „krop“ går i kroppen på mig.

## Lars H.U.G.s syngemåde

Vi er sidste nye led  
i en uafbrudt kæde.  
Sangen synger i mit blod  
fra en fjern evighed.  
Synger i lys.  
Synger, synger i lys – i frit fald.  
Hvor går vi, hvor går vi hen ...  
(H.U.G. 1987).

Det typiske og mærkværdigt udanske ved hans måde at synge på er en overopmærksomhed på konsonanterne, som trækkes ud, stemmes og forvrænges uden respekt for gældende udtalenormer. De – og ikke vokalerne – er således udvalgt som det sted, hvorfra og hvormed der synges. Vokalerne bliver til gengæld nærmest forsømt eller overladt til sig selv og tilfældigheder: Somme tider lyder et betonet „i“ som et „e“, „u“ som et „y“, antagelig fordi han generelt placerer fortungevokalerne langt tilbage i en bagtungestilling og bagtungevokalerne langt fremme – uden at de af den grund lyder egaliseret. Der er altså ikke tale om en vokalbaseret fonisk kontinuitet, men omvendt vil jeg påstå, at han faktisk får konsonanterne til at synge, hvor mærkværdigt det end kan lyde. De har derfor ikke en funktion som sprogets stopper (af vellyden) og slet ikke, som vi kender det i den overartikulerede bastante version hos Fischer-Diskau. Det skyldes blandt andet, at stort set alle konsonanter blødgøres ved hjælp af farvning fra andre konsonanter: en anelse „m“ sættes ind før et (stemt) „b“, så „b“-ets bilabialitet forstærkes. Foran „d“ indsættes tilsvarende en anelse „n“, hvilket medfører en stemning af „d“-et. Nu er det jo en god folkelig tradition at synge netop på konsonanterne, men Lars H.U.G.s måde er et godt stykke ud over det folkelige, ja nærmest skabagtig og kunstig. Hvilket der faktisk også er en vis rock-pop tradition for, jævnfør C. V. Jørgensens, Peter A. G.'s og Kim Larsens syngemåder.

Samtidig er Lars H.U.G.s syngemåde eksponent for opløsningen af et enhedskulturelt dansk, det vil sige én bestemt norm for, hvordan dansk lyder. Det multikulturelle sprog med mange dialekter og (udenlandske) accenter rummer varianter af såvel vokaler som konsonanter, og det udnytter han til fulde. Hans differentiering af sproglydene er ekspressionistisk, inklusiv og legende, hvor Aksel Schiøtz' forfinede vokaldifferentiering var impressionistisk, eksklusiv og præciserende. Lars H.U.G. leger med lydene, og i dobbelt forstand blæser han på dem med stemmen som instrument. Omvendt er hans tekstbehandling og diktion meget prosaisk, han betoner talerytmen i et ofte afsnuppet, hverdagsagtigt staccato-foredrag, hvis stemthed så alligevel gør det mere til sang end til tale.

På *City Slang* fra 1984 er stemmen ligesom musikken stærkt funderet i en modernistisk støj-æstetik. Således udfolder hans stemme sig i overensstemmelse med de „fugle, den

synger med“: et moderne storby-soundscape, med samlede „reallyde“ og masser af rytmiseret støj, hvorind han kaster sin diskante, lyse og knækkede stemme. Dette typiske registerknæk, den H.U.G.’ske jodlen, forekommer ofte i overgangen til falset, som Lars H.U.G. benytter sig meget flittigt og uproblematisk af. Alt i alt giver det stemmen den føromtalte hysteriske karakter, som tangerer skriget, men i en kontrolleret og stemt version.

## Et ekspressivt og legende instrument

Undertiden hæver stemmen sig op over denne storbyjungle og klinger farve- og overtonerigt i en mørkere nynneklang. Fra og med *KOPY* høres hans stemme stadigt mere syngende i en traditionel klanglig, melodios forstand. Til gengæld er de toner, stemmen artikulerer, noget ubestemte og søgende, „imellem“ de egentlige meloditoner og nu og da med en „hullet“ klang af en nervøs eller hudløs karakter. Dette indtryk falder helt sammen med stemmens ufokuserede timbre og uens kompression. Den er „vklende“, skifter radikalt fra en tungerodsspænding og overkomprimering til en mere åben og afslappet klang, det sidste især i de genkommende sprogløse „la-la“, „hei-hei“, „da-da“ eller „ai-ai-a“-fraser.

Det er typisk for denne stemme, at man hele tiden kan høre dens fysisk-kropslige materialitet: tunge, glottis, næse, slimhinder, hals og ikke mindst læber – alt det som Roland Barthes ville lytte efter for at kunne høre stemmens „grain“. Især det med læberne har fascineret mig en del. Det lyder, som om Lars H.U.G. har en særlig forkærlighed for læbernes farvning af konsonanterne, jævnfør hans stemte og bløde (bilabiale) udlægning af dem. Han *kysser* i bogstavelig forstand tonerne ud, efter at de har knækket sig vej gennem de første (stemme)læbers registre og gennem svælgets „growl“. På alle måder – også via stavelses- eller ordgentagelser – smager han på konsonanterne: „blidt blidt blidt“, „g-g-gør det ikke“, „væk-væk“ synger han, idet konsonanterne samtidig stort set altid bliver overdrevet stemt og derfor i høj grad høres som en legende udforskning af „instrumentet“ og som en svækkelse af den sproglige „orden“.

Hvis jeg skal beskrive H.U.G.s stemme som artikulerende sig i et spændingsfelt mellem sprog og musik, må jeg starte med at konstatere, at der ikke er tale om én, men flere stemmer. Eftersom vi stadig mestendels er underlagt forestillingen om, at personlighedens *kerne* eller subjektets egentlighed er henlagt til og kan høres i stemmen, har vi svært ved at forbinde flere stemmer med én person. Derfor vil et tilfælde af personlig flerstemmighed gøre os en anelse utrygge eller forbeholdne: Stemmerne kan ikke være autentiske eller repræsentere et ægte udtryk for en person. Og derfor kan vi måske ikke „røres“ af denne stemmeflerhed på samme måde, som vi bliver bevæget af forestillingen om personen bag én stemme. Til gengæld er det nemt at høre forskellige *roller* ind i Lars H.U.G.s stemmeflerhed. Man kan karakterisere Lars H.U.G.s stemme og syngemåde ved, at han (som en skuespiller) snarere agerer end synger melodierne. Der er ikke tale om indlevelse i et subjekt, snarere om en stemmemæssig iscenesættelse (af den enkelte sangs karakter) ved hjælp af formelt styrede, men ekspressive fraseringer, klangdannelser og lydbearbejdnings, som overskrider „den normale“ syngemåde. Den største overskridelse er nok det hysteriske, som indimellem kan nærme sig et tabu i almindelig sang: *skriget*. Michel Poizat skriver i forbindelse med operagenren om



sangstemmen som anledning til emotionel „arousal“. Denne ligger i destruktionsordenen af en betydningsdannende orden, repræsenteret af talen (sproget) og dens mening. I skriget bliver denne orden fuldstændig fortrængt, ligesom især den høje stemme markerer spændingen mellem sprog og musik, fordi det er særlig svært at artikulere sproget i højden. Dette forhold forsøges aldrig camoufleret eller løst i H.U.G.s stemme. Tværtimod markerer han med registerknæk og falset den umulige artikulation i højden, eller sagt på en anden måde: Stemmen udtrykker en latent mulighed for meningssammenbrud.

Til sidst vil jeg vende tilbage til Lars H.U.G.s stemme som en eventuel anledning til lytterens „jussance“, altså min given mig hen i stemmen som et vokalt objekt på trods af eller uden om sproget. Til denne sammenhæng gør Poizat en interessant iagttagelse. Han siger, at man kan opleve, hvordan regionale accenter (dialekter) i sprog tenderer mod at pege på den vokale materialitet eller det vokale objekt, således at dette kommer til at overskygge betydningsproduktionen eller meningen i det talte sprog. At man med andre ord hører stemmen og dens lyd mere end talens mening, især når en regional accent bliver talt uden for sin egen region. Det er antageligt det samme, der sker, når Lars H.U.G. overstemmer sine konsonanter eller ommøblerer sine vokaler. Med sin mærkværdighed og fremmedhed skygger stemmens lyd for talens mening til fordel for en „jussance“ ved stemmens eget „fiktive rum“, som jeg bliver tiltrukket af på bekostning af „det faktiske verdensrums“ kedsommelige og begrænsende orden. Og det er da ikke så dårligt, sådan en almindelig grå efterårsdag på et faktisk universitetskontor.

## Gammeldansk og ungdomsdansk tone

Komparationen er på sin vis allerede gennemført, men jeg vil godt give den et par ekstra ord og perspektiver med på vejen. Det kan sikkert for nogen virke som et håbløst projekt, at jeg foretager en sammenligning af to fænomener, der ikke alene er usamtidige, men på alle måder så forskellige, at det muligvis kun er en midaldrende universitetslektor i musikvidenskab, der aktivt kan finde på at lægge ører til begge. Men det faktum, at musikteknologien har oplagret og genopvakt den gamle og afdøde stemme og placeret den i tid og på cd på linje med en yngre og levende, gør faktisk den afsjælede stemme lige så levende i kulturen, som den levende stemme bliver afsjælet via cd i kulturen. Med andre ord: Det er sådan set næsten ét fedt, om det i kødelig forstand er en død eller levende, en gammel eller ung stemme, vi lytter til. De kan være lige indtagende og stærkvirkende eller det modsatte.

Hvad der ikke er ét fedt, er de kvaliteter, vi hører i de mange stemmer på de mange cd'er. Jeg har valgt at undersøge to stemmer på en sådan måde, at de på trods af enorme forskelligheder delvis kan bringes på samme kvalitative formel. Det er min specielle konstruktion, som nok ikke finder nogen konkret pendant i det, vi kalder virkeligheden – for eksempel ville interviews eller tests af andre lyttere antageligt ikke verificere min lytning. Mit gæt er, at unge, „moderne“ storbymennesker umiddelbart vil synes, at Schiøtz' stemme er skabagtig og kunstig, og at gamle, „traditionelle“ provinsmennesker vil mene det samme om H.U.G.s stemme. At den ældre generation vil opfatte H.U.G.s stemme som en konstruktion i mangel af en stor eller rigtig sangstemme, samtidig med at den opfatter Schiøtz' stemme som naturligt rigtig. Heri ligger der både reelle historiske forhold og kulturelle myter. Til det første hører det forhold, at vi i dag lever i en meget



belastet lydlig virkelighed, hvori det ikke mere er muligt at lukke støjen eller teknologien ude – heller ikke i stemmekunsten. Til det andet hører forestillingerne om dels en naturlig æstetik (en naturlig „rigtighed“), dels en sangerpersonlig autenticitet som målestok for stemmer. For mig selv er det oplagt, at Schiøtz’ stemme gerne vil lyde som og forbindes med natur, ligesom H.U.G.s vil lyde af kultur, det vil sige, at den gør op med forestillingen om en naturlig stemmeæstetik. Når disse to stemmer bringes sammen i dag, repræsenterer de netop hver sin kultur: Schiøtz *enhedskulturen*, hvori den danske tone er baseret på ét naturligt sprog, som forfines, fastholdes og udbredes trods angreb udefra. H.U.G. *den sammensatte* kultur, hvori stemmen er funderet i en dansk tradition, men til stadighed må skabe sig sin tone i åben udveksling med andre kulturer, med andre sprog og deres tone.

Med min utidige sammenlytning har jeg forsøgt at overskride dels myterne, dels de kulturelle barrierer, der kan findes for at lytte med åbne ører til forskellige stemmers udfoldelser af det, jeg hører som god og lytteværdig dansk tone. Og jeg har dermed givet mit bud på, hvad der har, skaber eller kan få betydning i denne lille musikalske, men væsentlige del af vores danske virkelighed. Jeg har ikke besvaret spørgsmålet om, hvorvidt vores fornemmelse af „danskhed“ skulle lide skade eller vakle, hvis den „danske tone“ skulle forsvinde ud af vores danske virkelighed. Det spørgsmål vil jeg overdrage læseren selv at reflektere over – og lytte efter.

Den danske sang er et barn af det havblå rige,  
hun går og nynner i Danmarks hus,  
synger i lys fra hedens lyng som fra stadens flise.  
Sangen synger i mit blod, synger i lys  
i frit fald: Hvor går vi, hvor går vi hen.  
Vi har fødder, men vi har ingen steder at gå hen,  
begge har vi hjerter – så syng da  
thi hjertesproget er vers og sang.  
Sangen synger i mit blod fra en fjern evighed,  
da dalen endnu var så grøn.  
Alle disse dage kommer ikke tilbage.  
Så syng da Danmark.<sup>5</sup>

## Noter

1. Ib Michael i Hotel Pro Formas forestilling *Operation Orfeo*, 1993.
2. Citeret fra teksthæftet til cd'en *Aksel Schiøtz. Danske Sange vol. 4*, hvortil Jens Louis Petersen har skrevet en kort og fyndig historisk-biografisk tekst.
3. Hans bog *The Angel's Cry* (1992) kan læses som en analyse af fascinationen ved opera eller af operaens vigtigste agent: sangstemmen.
4. Instruktøren Kirsten Delholm formulerer det selv i sine programnoter: „Tre sangere fra hvert sit kontinent (USA, Japan og Danmark) giver den helt rigtige tone fra det land han/hun kommer fra“; og i hæftet til den indspillede cd: „de står på scenen som syngende repræsentanter for hvert deres kontinent“.
5. Frit samplet fra Kai Hoffmanns *Den danske sang* (i Schiøtz’ version på vol. 4) og Lars H.U.G.s *Hvor går vi hen* (fra cd'en *Kysser himlen farvel*).

## Litteratur

- Barthes, Roland  
1977      The Grain of the Voice. I: Stephen Heath (ed.): Image, Music , Text. Essays/Roland Barthes. London: Fontana.
- Hoffmann, Kai  
1989 [1924]   Den danske sang er en ung, blond pige. Musik af Carl Nielsen. Folkehøjskolens Sangbog, 17. udgave. Gylling: Narayana Press.
- Løgstrup, K. E.  
1976      Vidde og prægnans. Sprogfilosofiske betragtninger. København: Gyldendal.
- Lønstrup, Ansa  
1997      Fra tale og sprog til tone og klang – om stemmen og det lydligt-musikalske i Hotel Pro Formas forestillinger. Arbejdsrapport 47-97. Center For Kulturforskning, Aarhus Universitet.
- Poizat, Michel  
1992      The Angel's Cry: Beyond the Pleasure Principle in Opera. Ithaca: Cornell University Press.
- Rousseau, Jean-Jaques  
1966      On the Origin of Languages. New York: The University of Chicago Press.

## Fonogrammer

- 1996      Aksel Schiøtz. Danske Sange. Vol. 4. KAVAN cd 81429.
- 1996-98     Aksel Schiøtz. The Complete Recordings 1933-1946. Vol. 5, 6 og 7. DANACORD 455, 456 og 457.
- Lars H.U.G. og Søren Ulrik Thomsen  
1984      City Slang. Medley Records, EMI 8359122.
- Lars H.U.G.  
1987      Kysser himlen farvel. Medley 7243 8 35932 24.
- Lars H.U.G. m.fl.  
1989      KOPY. Medley Records 7243 8 35908 27.
- Lars H.U.G. m.fl.  
1992      Blidt over dig. Medley EMI 8358952.

## Enquete: Danskhed.cpr

Hvad er danskhed? Hvis det flygtige kompleks af både håndgribeligt og uhåndgribeligt materiale, som adskiller danskere fra andre folk, indbefatter dansk identitet – og det gør det selvfølgelig – så må CPR-systemet være en del af det. Alle med bopæl i Danmark er ved lov forpligtet til at have et personnummer, en registreret hovedidentitet, som er nødvendig ved stort set alle formelle henvendelser og gøremål. Disse oplysninger er baseret på Folkeregistret, der blev oprettet 1924, og i 1968 blev alle datasættene centraliseret og elektronificeret i Centralpersonregistret. Det udgør i dag grundlaget for et sammenvævet system af statslige, kommunale og private, mest finansielle, registreringer. CPR-nummeret ledsager alle på en gennemgribende måde i dagligdagen. Som Per Grove, en lokal forretningsmand i Skive, hvor jeg lavede feltarbejde, udtrykker det:

Du bærer det om håndledet, når du bliver født... Du kan aldrig gemme dig.  
Det er bagsiden af det... Man er en smule anonym i England..

Hvad end man kan være i Danmark, så er anonymitet og usynlighed ikke nemme valgmuligheder.

Til trods for deres hårdnakkede individualisme og antiautoritære indstilling bekymrer de fleste danskere sig ikke om dette. Selv de, man skulle tro, var imod det, er det ikke. Tag nu Thor, en pjusket, langskægget non-konformist som bor ude på landet og lever af at lave lidt af hvert. En dag, vi sad over en øl, sagde han:

Nåja, jeg var mod det i starten. Men nu? Du kan jo stadig leve dit eget liv. Du kan stadig leve sammen med andre, det gør egentlig ikke den store forskel. Du kan opgive et falsk CPR-nummer, når det ikke betyder noget!

CPR-systemet springer vitterlig udlændingen i øjnene som noget fremmedartet. Således stod jeg selv der, tidligt i marts 1997, på et af kommunens kontorer i Skive og blev belært af Anette, en af de ansatte. De første seks cifre i alle personnumre, forklarede hun, er personens fødselsdato, de sidste fire er løbenummeret. Anette åbnede CPR-programmet på sin pc'er og brugte som eksempel en fiktiv udlænding, der havde fået opholdstilladelse og derfor skulle have et nummer. Et skærmbillede kom frem, og hun var nu inde på CPR-systemet i København. Da systemet var blevet fodret med fødselsdato og navn, gennemløb det registreret for at se om den pågældende person, eller en med et meget lignende navn, allerede havde et CPR-nummer. Dertil var der rubrikker til køn, indrejsedato, udrejsedato (når det blev relevant), statsborgerskab og nuværende bopæl. Hvis denne liste blev udfyldt, ville computeren tildele et løbenummer, og CPR-nummeret ville være så godt som tatoveret på personens arm. Ved fødsler underretter hospitalet og forældrene det relevante kirkekontor,

som så sender detaljerne til kommunen. En af de ansatte i kommunen vil så skaffe den nyfødte et CPR-nummer og give forældrene besked. Alle nyfødte skal gennem denne fremgangsmåde. Skulle forældrene undlade at kontakte kirkekontoret, så vil man herfra kontakte forældrene.

Således begynder små danskere deres start i livet. Nogle af dem vil ha-ve fået et CPR-nummer, før de får et navn. Og således kan staten følge sine borgere (og andre). Indbyggerne har pligt til at fortælle kommunen, hvis de skifter adresse eller forlader landet. Hvis de undlader at gøre det, skal man nok finde ud af det. Hvis breve fra det offentlige kommer tilbage til afsenderen, eller hvis postkontoret fortæller kommunen, at breve returneres fra en adresse, spørger man sig lige for hos naboerne. Det kan endda være naboerne, som i første omgang indberetter det.

Hvis folk for ofte lader hånt om denne borgerpligt, kan kommunen give dem bøder. Sædvanligvis gør den det ikke, for det koster mere, end overtræderen ville komme til at betale. Men det var alligevel også Anettes erfaring, at det var usædvanligt, at folk ikke underretter kommunen om deres flytninger:

Af og til har nogen en grund til, at de ikke vil have, at vi skal vide, hvor de bor. En kvinde med to børn for eksempel, hun har måske en ven, som ikke er faderen. Hvis hun nu bor sammen med ham, så får hun ikke det samme i bistandshjælp. Derfor fortæller hun os det ikke. Noget i den retning.

Ikke engang Manden med Leen har den store indvirkning på CPR-systemet: De døde forbliver i registret og beholder deres nummer, om end det bliver inaktivt. Dette er faktisk den store danske genealogi: Blandt de oplysninger, som bliver registreret, er relationer mellem forældre og børn. Anette indtastede sit eget nummer og derpå søgeordet „børn“, og frem på skærmen kom detaljerede oplysninger om hendes søn. Der var dog en ting, Anette ikke kunne fortælle mig, nemlig hvor mange indvandrere, der boede i Skive. Men hun mente dog, at CPR-kontoret i København kunne. Når nogen har fået et CPR-nummer, sagde hun, har de samme status i systemet som alle andre.

Med Anettes egne ord „overvåger CPR-systemet alt, hvad der sker, i en persons liv“: ægteskab, fødsler, skilsmisse og død. Det indeholder dog ikke arbejdsmarkeds-, sundheds- eller kriminalitetsoplysninger, disse informationer befinder sig i særlige databaser registreret under CPR-nummeret, men hvis en persons nuværende adresse er et fængsel, kan man se det i systemet (denne note slettes dog, når vedkommende kommer på fri fod). Skønt systemet ikke registrerer anbringelser på institution som følge af mentale problemer, indeholder det dog oplysninger om den enkeltes sygeforsikring og læge. En særlig kommunal skattedatabase – i Danmark har personskatteinddrivelsen længe være decentraliseret til dette lokale niveau – indeholder nogle af de samme oplysninger.

Forståeligt nok fremhævede Anette systemets sikkerhed. For at få adgang kræves en særlig brugeridentifikation og en hemmelig adgangskode, og systemet overvåger, hvad brugeren foretager sig. Systemet vil ikke

tillade hende alt, hun kunne for eksempel ikke taste Amalienborg ind og så regne med at se oplysninger om Dronningen. Hun viste mig dog, hvorledes hun kunne indtaste sin brors navn og adresse – han boede et sted på Sjælland – og kalde alle oplysninger frem om ham.

Anette mente ikke, at folk fandt denne mangel på privathed bekymrende. Det var hendes erfaring, at det eneste tidspunkt, systemet virkelig bliver brugt, er når nogen mangler noget eller skal ændre en oplysning. Det er jo alligevel umuligt at få adgang til noget som helst offentligt uden et CPR-nummer, sagde hun. Man har også brug for et CPR-nummer til mange andre ting: En bankkonto forudsætter et, og uden en bankkonto er det stort set umuligt at føre en voksentilværelse i Danmark. Da jeg var ved at gå, sagde hun, at det havde været vanskeligt for hende helt at vide, hvad hun skulle fortælle mig, for hun tog det hele fuldstændig for givet. Men hvis jeg skulle få brug for mere information, så vidste jeg, hvor jeg kunne finde hende. Og havde jeg været i besiddelse af et CPR-nummer, så skulle hun nok vide, hvor hun kunne finde mig!

CPR-systemet skaber sin egen folkløse og mystik. Nogle var aldeles overbevist om, ja, de *vidste* det, at det var muligt at identificere indvandrere alene på CPR-nummeret. Man forsikrede mig om, at den måde, tallene blev sammensat på, sikrede, at oplysninger i indvandreres sager blev opbevaret længere i arkiverne end i danskeres. Til trods for sin officielle viden om, at alle CPR-numre havde samme status, syntes selv Anette, at hun havde bemærket, at udlændinge får et højere løbenummer end nyfødte børn.

Nu har tal selvfølgelig altid haft deres egen magi. Ifølge Thor skulle de sidste fire cifre i CPR-nummeret passe sammen efter en særlig formel. Hvis det første tal er 1, er der kun tre andre bestemte tal, som kan anvendes som de sidste tre i kombinationen. Thor vidste ikke med sikkerhed, hvorfor man skulle have fundet på noget så usandsynligt og upraktisk, men han kan have misforstået, hvordan løbenummeret angiver hvert individs køn og fødselsårhundrede.

Den anden almindelige, folkelige anskuelse om CPR-systemet drejer sig om politiet: „De ved alt... Men de vil ikke fortælle dig, hvad de bruger det til.“ Jeg spurgte en politibetjent om dette. Han vidste ikke, om det ville være muligt at udpege en indvandrer ud fra CPR-nummeret på kørekortet, men det var, endnu engang, ligegyldigt. Ud fra CPR-nummeret ville computeren i politibilen kunne fortælle ham om personens nationalitet, kriminelle karriere, enhver bopæl livet igennem, historie som bilejer, detaljer om førerbevis og jagttegn samt enhver nuværende position i de væbnede styrker.

Som den lokale vicepolitinspektør fortalte mig: „Vi kan anvende alle systemer“. Da jeg spurgte, hvilken slags oplysninger, de kunne få frem fra disse systemer, lød hans ligefremme svar: „Faktisk alt“ – adresse, alder, strafferegister, kørekort, ægteskabelig status og detaljerede oplysninger om personens børn. Det er let at identificere indvandrere, fordi systemet oplyser om fødested og om, hvorvidt personen er dansk statsborger. Havde

systemet indvirkninger på de civile frihedsrettigheder? „Der har da været nogen diskussion om registret i samfundet,“ sagde han, „men der har ikke været stor uenighed. Fra politiets synspunkt er der ganske enkelt tale om forøget effektivitet.“

Og er der noget danskere sætter pris på, så er det effektivitet. Den er lige så meget en del af Danmark og danskhed som konsensus, hygge, skål!, janteloven, Tivoli (eller Legoland) og Dannebrog. Faktisk lige så meget en del af danskheden som CPR-systemet.

*Richard Jenkins, professor  
Department of Sociological Studies  
University of Sheffield, UK  
Oversat af Kennet Pedersen*

KUSUM GOPAL

# JANTELOVEN – MODVILJEN MOD FORSKELLIGHED

Danske forestillinger om lighed som enshed

Denne etnografiske beretning er resultatet af et feltarbejde i Danmark og Norge mellem september 1999 og juli 2000.<sup>1</sup> Jeg blev interesseret i, hvorledes janteloven som allegori og som grundmetafor havde stærke konnotationer i forskellige danske og norske situationer i dagligdagen hos personer af begge køn, tilhørende forskellige sociale „klasser“ og aldersgrupper. Hvorledes skal man forstå janteloven som et antropologisk værdibegreb i nutidens Danmark?

I de seneste år har antropologiske teorier fremhævet den „mis(er)kendelse“ som ledsager enhver puristisk stræben mod etnografisk præsens. De har i stedet hævdet nødvendigheden af, at en „etnografisk samvittighed“ (Battaglia 1999) kommer under overfladerne ved at give erfaringen forrang frem for talen og ved at vægte symboler, fortolkning eller hermeneutik frem for tekster eller regler. Ydermere har de anerkendt, at lokaliserede individer producerer lokaliseret viden, og insisteret på, at denne viden må gives forrang og værdsættes, også uden for det lokaliserede felt, når socialvidenskabsfolk udarbejder samfundsvidenskabelige teorier (Moore 1999). Som Johannes Fabian bemærker, er det en misopfattelse at gå ud fra, at forskning i felten, analyse og skrivefase er distinkte eller enkeltstående trin i vidensproduktionen (Fabian 1983). Han betoner prægnant nødvendigheden af at opgive forskelle i rolle og hierarkisk status mellem forskeren og den udforskede, af at overskride den fysiske tid og på en mere åben måde at inkorporere spørgsmål om intersubjektivitet, fælles praksis og samtidighed samt at medtænke den historisk kontingente skabelse af information i og i gennem de hændelser, hvorved disse budskaber overføres til konstruktionen af „den Anden“.

Denne fortælling udforsker janteloven som en doksisk viden: en tagen-for-givethed, en virkeliggjort moral – *Sittlichkeit*, sæde-lighed – hvis forgreninger er inkarneret i den danske velfærdsstats kosmologiske og politiske orden. Jeg hævder, at janteloven ikke kan anskues som „arbitrær“ eller som én mulig orden blandt andre, men må ses som en viden så stærkt indpræget, at den fremstår som en naturlig orden. Jeg har trukket på Fabians performanceteori til min diskussion af, hvorledes forestillinger om danskhed dækker omfangsrige institutionelle og diskursive rum, hvori teorier og praksis, især i relation til „Selv“ og „Anden“, indskrives (Fabian 1986, 1990). At performe er, som Fabian har vist det, at form-give uden en forudgående forskrift. Det er en gøren, en skaben: resultatet af en mangfoldighed af individer, som arbejder på at give erfaringer,

forestillinger, følelser og væremåder form; ikke kun som teatralitet, men som politik, som selskabelighed, læreproces, genstande, musik og filosofi. Fabian hævder, at man ikke har været tilstrækkelig opmærksom på de store områder og aspekter af det sociale liv, som ingen, end ikke den indfødte, har en sådan viden om, at den kan kaldes frem og udtrykkes i diskursive påstande. Denne form for viden kan alene fremstilles i handling, iscenesættelse eller performance.

Under arbejdet med mine informanter syntes diskussioner af forskellige emner fra politik til lakrids at fremkalde en diskussion af janteloven. Faktisk frembragte ethvert spørgsmål til janteloven temmeligt lidenskabelige og energiske svar fra stort set alle de danskere og nordmænd, jeg talte med. Mens nogle af mine informanter morede sig over den, og de fleste andre enten irriteredes eller ophidsedes over den, kunne ingen foregive ligegyldighed over for den. De brød sig ikke om at tænke for meget på den, men de kunne heller ikke distancere sig fra den: Den var indlejret i deres tilværelse. De var ikke synderligt interesserede i Moseloven, men alle kendte jantelovens nivellerende sindelag: „Tro ikke, at du er noget værd; tro ikke, at nogen bekymrer sig om dig; tro ikke, at du skulle være vigtigere end os“ og så fremdeles. Det forekommer at være på sin plads, at vi spørger os selv: Hvor ville vi antropologer være uden denne pagt med folk, som ikke blot fremmer en viden om, hvad vi gør, men hjælper os til at kunne erkende denne læring med mere frugtbare begreber?

## Hvad er janteloven?

I sin nu klassiske satire *En flygtning krysser sitt spor* (udgivet i 1933) hudflettede forfatteren Aksel Sandemose de sociale sæder i sin hjemby, som han gav det fiktive navn Jante. Han beskrev småbymentalitetens hæslighed, misundelsen og den ondartede skinsyge som janteloven.<sup>2</sup> Janteloven er de udtalte regler, man har at rette sig efter: at tage sig almindelig ud, bøje nakken og adlyde – janteloven kræver af individet, at det skal være føjeligt (op.cit.:234-5). Janteloven, den jagede sindstilstand (op.cit.:160), er med hans ord „en hysterisk magttørst“, som mennesker udtværer hinandens livsmuligheder med. Selvom alle kæmper og krymper sig under dens kvælende greb, udøver de den også mod alle de andre; alle er dømt til en evig korsfæstelse. Som „slavedyr“ vil de aldrig kunne lære at bruge sproget på en oprigtig måde, men blot som en serie sproglige klicheer, der afspejler en middelmådighed som latterliggjorde det fremragende. Som forbandede af janteloven, klagede Sandemose, lærte vi aldrig at tale (op.cit.:342). De, der ønskede at blive klogere, anså man for være i ledtog med Djævelen. Derfor bar alle indbyggerne, billedligt talt, kyskhedsbælter (op.cit.:161). Folk handlede udelukkende på baggrund af frygt for arvesynden og havde derfor behov for individuel soning. Sandemose forklarer dette sindelag med: „dette er janteloven“:

1. Du skal ikke tro, du er noget.
2. Du skal ikke tro, du er lige så meget som os.
3. Du skal ikke tro, du er klogere end os.
4. Du skal ikke bilde dig ind, at du er bedre end os.
5. Du skal ikke tro, du ved mere end os.
6. Du skal ikke tro, du er mere end os.
7. Du skal ikke tro, du dur til noget.



8. Du skal ikke le ad os.
9. Du skal ikke tro, at nogen bryder sig om dig.
10. Du skal ikke tro, at du kan lære os noget.

Sandemoses litterære karikatur af denne kultur er som „janteloven“ blevet en del af omgangssproget. For ham var disse varige værdier „selve kernen i folks tale [og kultur] [...] der dræbte den luft, vi indåndede, og skabte en atmosfære, der alene kunne nære hævndrømme“ (Sandemose 1936:78). I dag er sådanne følelser ikke ukendte.

For mange er janteloven ikke blot en række af lovbestemmelser, men *lex insita*, skik og brug, der er indpodet fra den tidligste opvækst (Bourdieu 1977). Den fremtræder derfor som en dybt præget bevidsthed, der sjældent kan ekspliciteres, idet dens implicithed er afledt af en tankemåde, som søger at fastholde status quo. Derfor er det nødvendigt at undersøge, hvorledes janteloven sørger for reproduktionen af et system af sociale relationer, og hvorledes den skaber et værdibegreb: Hvorledes lærer mænd og kvinder sig, at denne eller hin kategori er magtfuld, og hvorledes konstruerer de relationer? Hvorledes lærer „danskere“ sig at handle, og hvordan påvirker „den Anden“ disse processer?

Mens jeg diskuterede med og boede og arbejdede blandt mine informanter, blev forskellige undersøgelsesretninger vigtige, såsom hvordan visse kulturelle „fakta“ er begyndt at blive betragtet som kulturelle helheder, der fremmer en kulturel differentiering af både erfaringsmæssige og diskursive rum, hvorved de uundgåeligt transformerer forståelsen af disse rum. Det blev tydeligt for mig, at man ikke kunne tage let på janteloven. Den foreskrev de referencepunkter, som ulighed blev forstået med. Dens dobbelte troværdighed, som er underbygget både af moralsk ræsonnement og af politiske forskrifter, styres af meget lokale anliggender og bærer ansvarlighedens kulturelle mærke. Således bestemmer den dannelsen af viden gennem kulturelle performanser, som synliggør individer for hinanden både som borgere og som sociale aktører. Jeg har i det følgende sammenfattet adskillige informanternes synspunkter på dette.

Susanne, en fremtrædende jordemoder, sagde, at janteloven virkede undertrykkende i forhold til kvinders helbred og sundhed. Hun sagde:

Da jeg rejste ud for at arbejde for FN, blev jeg betragtet som en udstødt, og jeg mærkede misbilligelsen. Min mand, vores fire børn og jeg tog til New Zealand i nogle år og boede også i Canada. Nu, da jeg er kommet tilbage, kan jeg se ting ved det danske samfund, jeg ikke kunne se, da jeg først var her. Vi går ind for lighed og enshed, men det har omkostninger. Alle har adgang til alt; alle jordemødre skal gøre alt overalt, hver gang, altid. Det hindrer dem i at udvikle deres specialer. Nu hvor lægerne vil have al magten, lukker de føde-klinikkerne, og så skal vi alle ind på et af de 18 sygehuse. Det er slet ikke godt. Hvorfor er vi så besat af ensretning og enshed? Enhver fødsel er noget særligt, og i øvrigt er det ikke en sygdom at føde børn, men et naturligt vilkår for kvinder, og det burde ikke medikaliseres. Denne ensretningsdrift varsler ikke godt for vores samfund.

Jantelovens betydninger anvendes også på hverdagslivet om end på et ubevidst plan. Jakob, som er kunstner, fortalte, at han ikke kunne slappe af, hvis han læste i bussen, for „det bliver betragtet som at ville vise sig“. Han følte sig utilpas ved dette ikke-sproglige udtryk af misbilligelse, som de andre passagerer rettede mod ham. „Hvem tror du, du er?“ Som så mange andre bydanskere blev han voldsomt forlegen over det. Henrik, en 14-årig skoleelev, fortalte, at hans far havde inviteret nogle venner med hjem på drinks, men han viste dem ikke hele huset, da det ville blive betragtet som at føre sig frem. Katja,

en universitetsstuderende, der lige var kommet tilbage efter et besøg hos forældrene i Jylland, følte, at hun ikke skulle fortælle sine barndomsvenner, at hun havde haft mulighed for at rejse, da det ville blive betragtet som at vise sig. Hun underspillede alt. Alligevel havde hun det ikke godt med ikke at kunne dele de spændende erfaringer, hun havde gjort på sine rejser, med dem. Det hindrede hende i at udtrykke sig fuldt ud. Suzanne, som havde boet længe i udlandet, følte ved hjemkomsten, at jantelovens kontekst havde ændret sig meget siden hendes barndom, og „i stedet for at vi har afskaffet den, er den blevet meget mere gennemtrængende“. Hans, der er bygningsarbejder ved Metroen, tilskrev det janteloven, at danskerne ikke kunne vinde i fodbold: “Vi stiller os tilfreds med at være middelmådige: Vi mangler dræberinstinkt; du finder ingen Michael Schumacher’ere her,” bemærkede han trøstesløs. En kollega tilføjede, at danskerne i stedet for havde et selvmordsinstinkt, folk var tilbøjelige til at se indad.

Det var interessant, at de fleste af mine informanter følte, at jante var stærkere end nogensinde, især med henvisning til de uforenelige forskelle til „den Anden“, der ganske enkelt blev defineret som ikke-dansk eller ikke-norsk. „Hvad enten vi bryder os om det eller ej,“ sagde Niels, en københavnsk frisør, „har jante kroger i os alle; det er ikke noget, man er bevidst om, det er måden, du føler på. Udlændinge har svært ved at forstå det.“ Sabine, som arbejdede i et ministerium, fortalte:

Sådan noget som at vide, hvornår man skal bruge ‘du’ og ‘De’. Bare fordi vi har afskaffet titler og alle de der forskelle, betyder ikke, at vi slet ikke bruger ‘De’. Vi bruger det, når vi behøver det, det er meget dansk.

Hun demonstrerede dermed, hvordan ord, symboler og handlinger, humor og underdrivelser ofte næres af en fælles forståelse, der går forud for det talte. Poul, en forfatter, sagde, at han troede, den altid lå der og lurede under overfladen og kunne dukke frem alle vegne, ikke kun på landet, men også i sofistikerede cirkler:

Du skulle tale med Lars von Trier. Hans film er temmelig kontroversielle, og hvis han bliver for stor, vil det blive vanskeligt for ham at bo her. Selv det at vinde Guldpalmerne var jante om igen! Hvis du kan gøre det, siger danskere, så kan vi også.

Ved sådanne lejligheder muliggør janteloven altså endda en omvendning af sin egen logik.

Definitionen af betydningen af „danskhed“ er ikke længere blot noget, der optager højrefløjsspartier. Selv socialdemokraterne har tilegnet sig noget af det sprog, højrefløjen har anvendt. Næsten hver dag ser man i de politiske og sociale debatter både i formiddagsbladene og i så seriøse aviser som Information eller den meget læste JyllandsPosten indvandrere konstrueret som et dødsensfarligt mysterium (Hervik 1997). Fjernsynsprogrammer og offentlige debatter har genlydt af følelsesmæssige indlæg om enshed og forskellighed med henvisning til indvandrere og især rettet mod arrangerede ægteskaber, tilslørede kvinder og „islam“ (Hervik 2000). Bourdieu har beskrevet, at kernen i *doxa* først bliver synlig, når den konfronteres med et andet meningsfelt (Bourdieu 1977). Kulturer er med andre ord ikke homogene helheder, de konstrueres relationelt. I kraft af jantelovens filosofiske etos er det derfor indvandrerne, der præsenterer de begrebsmæssige forhindringer, som forskelle enklest konstrueres og erkendes ud fra.

Hvordan kan man så forstå jantelovens logik? Snarere end at anvende Dumonts idé om Homo Aequalis (Dumont 1975, 1985-91) synes det at være mere givtigt at benytte forestillingen om „de begrænsede goder“ (Forster 1965). Den er en underforstået

forståelse i bondesamfund, en kognitiv orientering, som udtrykkes i de måder, bønder foretager valg på. Jord, rigdom, sundhed, venskab og kærlighed, mandighed, ære, respekt og status, magt, indflydelse, beskyttelse og sikkerhed anses kun for at findes i en begrænset mængde og opfattes derfor altid som en mangelvare. Det står ikke i bøndernes magt direkte at øge de tilgængelige mængder, og derfor er alle goder, som jorden selv, et produkt af naturen. Goder kan, om nødvendigt, distribueres og redistribueres, men ikke forøges. Derfor kan et individ eller en familie kun forbedre sin situation på bekostning af andre, og da mængden af produceret rigdom er begrænset, må den deles. Forsters idé om de „be-grænsede goder“ fik mig til at tænke på en sang af Grundtvig, jeg hørte ved et skolebesøg, *Langt højere bjerge*. Man fortalte mig, at det var det mest kompakte og oftest anvendte udtryk for dansk identitet i folkekulturen. Moralen er, at andre kan have fået bjerge i bytte, men hos danskeren findes det daglige brød også i fattigmands hytte; her hvor få har for meget og færre for lidt.

## Scenen

Uffe Østergård har beskrevet, at Danmark indtil 1814 var et pluralistisk og multinationalt land (Østergård 1994). Meget, som formodes at være dansk, er faktisk af fremmed oprindelse. Eksempelvis det danske flag, det ældste i verden, som „faldt det fra himlen i 1219“ i Estland. Men hvor finder diskursen om „danskhed“ så sin forankring? Til forskel fra andre fremskredne nationer og fra de fleste industrialiserede samfund, hvor „bondeværdier“ ikke gennemtrænger de kulturelle værdier, er det filosofiske fundament for social sæd og skik i Skandinavien til dels præget af en dominerende landbokultur. Denne bondeideologiske hegemoni over en homogen politisk kultur i Danmark – i den „amputerede stat“ – begyndte, da velstående bønder overtog udnyttelsen af Jylland især i forbindelse med jordreformbevægelserne 1784-97. Andelsbevægelsen kom senere til at stå for 80% af landets mælkeproduktion distribueret gennem en sofistikeret markedsudvekslings-mekanisme mellem land og by. I 1882 ejede 99% af bønderne således deres egne gårde, og de udgjorde den økonomiske og politiske ryggrad. En stærk fællesskabsånd tog udgangspunkt i myten om, at man stemte efter „hoveder, ikke høveder“.

Bondebevægelsernes store succes blev sikret af den hegemoniske dannelse af en uafhængig kultur med egne uddannelsesinstitutioner, hvor man frembragte og underviste i en ny identitet. Embedsmænds og præsters (især Grundtvig) skrivelser er af særlig betydning (Borish 1993). Land, Gud, Folk og Sprog var her nøglebegreberne. Modersmålet er „den fattiges ord“, og „kun det kan vække folket af dets dvale“. Dette er stadigvæk en magtfuld følelse i det moderne Danmark. Fra udviklingen af *den kirkelige frihed*, som dyrkede religionens mystiske og sakramentale sider, til *den folkelige oplysning* blev selvtilidens og solidaritetens ideologiske fundament helliggjort. Det var grundet i en urokkelige tro på, at almindelige menneskers visdom skulle gives forrang frem for eliten, *folket over for de dannede*. Denne nye oplysningstid frembragte væsentlige temaer, som stadig findes i Danmark: *Det levende ord* blev stillet over for udenadslæren og den sorte skoles dyrkning af teksten; *livsoplysning* kunne udføres ved at *oplive, oplyse*, og *vække*, ved at favne helt og fuldt det, livet kan lære individet, når han eller hun gav sig det i vold og oplevede det. Grundtvig talte også om respekten for andre kulturelle traditioner: Alle mennesker fødes ind i en særlig folkelighed og historie, og disse må få deres

egen egenart, skabt gennem en balanceret *vekselvirkning*, men først var det nødvendigt at skabe forudsætningerne for oplysning. Dette er fortsat en indflydelsesrig opfattelse, som stadig præger den politiske filosofi bag folkeligheden forstået som en velorienteret tolerant, an-svarlig deltagelse i magtudøvelsen (Borish 1990).

Til forskel fra briterne kunne danskerne ikke forblive succesrige koloniserere.<sup>3</sup> Det danske rige kunne ikke opretholdes. Krigene kostede Danmark dyrt, og tabet af Norge i 1814 var særligt mærkbart. Skønt krigene blev tabt, og danskerne anerkendte, at de havde haft dårlige generaler, opstod der et metafysisk rationale, „hvad udad tabes, skal indad vindes“, og en filosofi om, at „småt er smukt“. Det ville ikke være aldeles overdrevent at påstå, at troen på, at „åh, vi er sådan et lille, bitte land“, præger en del af den kollektive forestillingsverden. Denne bemærkning citeres ofte ved mange forskellige lejligheder. Disse følelser har også andre betydninger. Mindre lande som Danmark er politisk afhængige af mere magtfulde stater, for eksempel i militære organisationer som NATO, der domineres af USA og Storbritannien. Derfor ligger de afgørende årsager til de politiske bevæggrunde ofte uden for deres grænser (Østergård 1994). De politiske beslutninger træffes udenfor, og mindre lande forventes at bidrage med diverse ydelser. Dette kan have bidraget til det David og Goliat-kompleks som ligger under forholdet både til større nationer og til Europa. Søren, en jazzmusiker, fortalte: „Når man er så ubetydelig i størrelse og befolkningstal, føler vi, at vi let kan blive opslugt. Mange føler, at vi må beskytte vores sårbarhed ved at slutte os tæt sammen i det skandinaviske område: *Ja til Norge, nej til Europa*. Denne fornemmelse for selvbestemmelse gør danskerne til aktive deltagere i politik, det være sig lokalt eller europæisk – vi vil i hvert fald ikke *blive solgt til stang-lakrids*.“

Tysklands nærhed er en stadig påmindelse om besættelsen, og danskere er ikke tilbøjelige til at glemme dette. Nej'tet til euroen er en afspejling af dette, og der findes en fasttømret overbevisning om, at „vi skal ikke have vores tilværelse styret af andre, især ikke Europa. Vi betaler ikke skat for ingenting. De er for forskellige fra os.“ Som Karsten, en S-togsfører, bemærkede:

De politiske problemer i Danmark kan ikke sammenlignes med dem i de store lande. Når vi kan nå til enighed, er det ikke kun, fordi vi er så få, men fordi den bedste kommunikation kun er mulig, når vi er lige.

Denne opfattelse er kun indlysende, fordi den har udviklet sig til at være en integreret del af den demokratiske kultur. Han bemærkede yderligere, at „det er sådan, vi altid arbejder og når resultater.“ For at understrege dette synspunkt tilføjede han:

Nu denne bro, som er blevet opført uden vores samtykke, den bruges jo ikke af danskerne, vel? Det er mest svenskere, der kører over for at få noget at drikke. Vi sætter pris på konsensus, men vi kan ikke lide at blive presset ind i noget med et gevær i ryggen. Vi er pragmatiske.

Den mest bemærkelsesværdige arv fra dansk historie – som høres ikke blot fra den ældre, men også den yngre generation – er den indgroede overbevisning om og tro på, at ganske almindelige mænd og kvinder arbejdede hårdt og sammen og byggede Danmark som et velstående, verdsligt, demokratisk og tolerant samfund. „Vi har gennemlevet mange stadier i vores historie og taget del i så megen forandring,“ sagde Jesper, der er

blikkenslager. Holbergs iagttagelser i 1729 gentages ofte ubevidst af danskere selv:

Danskerne anses i dag for at være skikkelige og et meget civiliseret folkeslag. Den danske nation er føjelig, pålidelig og sært autoritetsadlydende. Der ikke det land, hvor oprør har mindre plads end i Danmark, og hvor tyveri, ran og mord er mindre hyppigt (i Østergård 1994:276).

Det er stadig danskernes opfattelse af sig selv, og de forventer at andre deler den.

## Enshed som lighed – afskyen for forskelle

Det er nødvendigt at understrege, at det ikke kun er i syntaktisk eller leksikalsk forstand, at lighedsbegrebet i denne folkeætiologi konnoterer enshed i en bred betydning. Det kan nemlig afstedkomme alvorlige teoretiske misopfattelser, hvis man tilskriver ord, begreber og sågar værdier de gængse betydninger, som er rådende inden for den dominerende angelsaksiske tradition, idet man dermed udraderer andre kulturelle selv'er. Gullestad har således indfølelse beskrevet, hvorledes lighed som enshed i en skandinavisk kontekst adskiller sig radikalt fra betydningen i den angloamerikanske tradition. Der er ikke tale om lighed, som de Tocqueville definerede det, inden for en eksplicit legal, politisk og kulturel ramme, der giver plads til økonomiske og sociale forskelle (Gullestad 1991).

I Danmark og Norge drejer det sig om en lighed, der ikke står til diskussion hverken som kulturel forståelsesramme eller som politikform. Det høje skattniveau giver en lighed og en indkomstudjævning, som sikrer effektive velfærdsydelser. Politikere som statsministeren og andre ledende regeringsmedlemmer tager imod, når almindelige mennesker henvender sig. Ofte cykler de også til arbejde med vigtige papirer i tasken, som en hvilken som helst anden borger. Ligeledes kan man spadserer ind i Folketinget i København for at overvære møder og forhandlinger. Denne „åbenhed“ i det politiske tager danskere og nordmænd for givet, og de ville ikke nøjes med mindre.

Lighed som enshed er således aktivt forbundet med et sæt af ikke-hierarkiske relationer, med forståelsen af retfærdighed og med muligheden for personlige relationer: det at gøre og at være det samme. „Gi“ (dansk: „give“) kan fortolkes som gensidighed (Gullestad 1992), og derved får forestillinger om pligt, ansvar og medborgerskab stor betydning (Gullestad 1996). Det er nødvendigt, at alle deltager, bidrager og bygger videre på denne overleverede og veletablerede sociale kontinuitet. Morten, en bygningsarbejder og fagforeningsleder, sagde, at man som dansker godt ved, at der altid vil være meningsforskelle blandt folk, og „at det, man så må gøre, er at sætte sig ned og tale sammen“ – finde konsensus og nå til en aftale over et par øl.

At være forskellig betyder således at tilhøre et system med niveaudelinger i den økonomiske og sociale status og den politiske magt, at være af en anden religiøs overbevisning eller etnisk orientering, og det leder tanken hen på uretfærdighed og hierarkisk underordning. Mange skandinaver betragter da også England og USA som uretfærdige og udnyttende lande. „I USA lærer man folk at tro, *jeg er den bedste*,“ forklarede Lena, „jeg havde meget svært ved at komme overens med det.“ „England kan man ikke genkende længere,“ beklagede Robert, engelsk kommunist, der bor i København: „Se på al den griskhed og den profitjagt, der finder sted selv inden for de sociale velfærdsprogrammer – vi er blevet USA's 51. stat. Vi trænger i den grad til en ny vikingeinvasion.“ Det

er således en udbredt opfattelse, at den danske velfærdsstat er genstand for misundelse i Storbritannien.

Almindeligvis er danskere vænnet til og har det godt med et stille, fredeligt liv og med de veletablerede sociale standarder. Danske kan lide at „passe sammen“, med venner, naboer og slægtninge. To personer definerer sig som „lige“ ved at være tilgængelige for hinanden. Derfor er utilgængelighed tegn på en opfattelsen af ikke-lighed. De sociale grænser mellem klasser og grupper forsvinder ikke, men de bliver mere subtile og mere skjulte ved hjælp af distanceringer og undgåelser. Derfor er forestillingen om lighed og ensed ikke forenelig med en markant individualisme, idet uafhængighed og selvberoen knytter individualisme og konformitet sammen (Gullestad 1991).

De lidenskaber, der udtrykkes i populære sportsgrene som fodbold, afspejler også den sociale og politiske kultur. Modsat det engelske billede af fodbold som „bajere og bonderøve“ kendes danske fodboldfans som „roligans“, gemytlige og venlige. Måske skyldes det, at det sociale sikkerhedsnet i Storbritannien ikke er finmasket sammenlignet med den danske velfærdsstat og dens uddannelsessystem. Således får mange unge mennesker aldrig mulighed for at føle sig sikre. Den engelske fodboldhooliganisme kan ses som et resultat af en sådan dyb usikkerhed. I Danmark forsynes selv de, der klassificeres som „sociale tabere“, med goder af staten, så de kan leve en behagelig tilværelse. Voldsoptøjerne i juni 2000 uden for rådhuset i København mellem engelske og tyrkiske fodboldtilhængere gav således anledning til megen offentlig vrede, og hele det danske politikorps var i hovedstaden for at holde kontrol med gemytterne. Ved sådanne lejligheder kommenteres forskellene til englændere meget åbent. „Hvordan skulle vi kunne følge den engelske multikulturalismemodel?“, spurgte Kasper, der er historiestuderende. „Det er en vildfarene forestilling, som kun ville være mulig, hvis vi overtog og tilegnede os Englands koloniale fortid og kapitalismekultur“:

Danskere er meget bevidste om deres forskellighed i forhold til Europa, og skønt de foretrækker englændere frem for tyskere eller hollændere, lufter de ofte forbehold over for Storbritanniens koloniale fortid.

Alt i alt ser danskere ud til at være tilfredse med i det store og hele at være socialdemokrater og lutheranere, som nyder godt af en misundelsesværdig politisk stabilitet i en stat, der sikrer sundhed uddannelse og bolig, en høj standard for social sikkerhed og ytringsfrihed og, frem for alt, ligeberettigelse mellem kønnene. De er vænnet til forudsigelighed. Andreas, en tjener, beskrev situationen som sammenlignelig med trafikregulering: „Vi vil helst gå over, når der er grønt lys og stoppe for rødt.“ „Selvfølgelig kan forudsigeligheden være utrolig kedelig,“ sagde Lars, „og det er derfor, mange unge danskere rejser meget verden rundt. De får et rigtigt kick ud af uforudsigeligheden i andre lande.“

Var der noget specielt ubehageligt ved at være dansk? Steen, som er journalist, sagde, at han mente, at Grønland skulle være på alle danskeres samvittighed. „Vi udbytter ressourcerne i Grønland,“ sagde han. Yderligere kom den offentlige afsløring af, at der havde været en amerikansk atombase indtil for nylig. Danske får desuden langt højere løn end grønlændere ud fra et påstand om, at de skulle være velkvalificerede, mens grønlænderne betragtes som „langsomme og uvidende“. „Det værste, vi gjorde ved dem, var, at vi lærte dem at drikke. Vi gav dem øl og tog deres land,“ bemærkede han, idet han påkaldte sig Desmond Tutu. Det er et almindeligt syn i København at se folk fra

Grønland i flok med et fortabt og fraværende udseende – et erobret folks tragedie. Dog var Håkon, en taxachauffør, mindre barmhjertig. Han sagde:

Vi danskere har gjort alt for at hjælpe disse mennesker, men de er for sløve. De tager ikke imod alle de chancer, som man har givet dem for at forbedre sig og blive som os.

„Måske,“ dristede jeg mig til at sige, „vil de helst blive ved med at være som deres forfædre, føle sig som grønlandere og ikke blive som danskerne.“ „Det er for sent med det nu,“ svarede han spydigt. Nødvendigheden af at assimilere sig, „at blive lige som vi danskere“, lyder således på alle niveauer.

## Køn som enshed

Danskere formulerer sig ikke blot eksplicit med begreber som herredømme og komplementaritet, når det drejer sig om den relationelle status mellem kønnene, men også inden for andre sfærer såsom materielle uligheder mellem mennesker. Denne opmærksomhed over for forskelle formuleres ofte som en moralsk vurdering. Gullestad forklarer, at det er „ubegribeligt“ for en nordmand (og i denne forbindelse også for danskere, vil jeg tilføje) at kunne opfatte personer som både forskellige og lige på samme tid (Gullestad 1992). Lighedsbegrebet besidder en moralsk og religiøs lidenskabelighed, der ikke må undervurderes. Som regel opfattes forskelle som forårsaget af forsømmelser, de opfattes ikke som en del af samfundet, de tilhører det ikke, og derfor bør de fjernes. Sådanne forestillinger er sammenvævet med grundlæggende begrebsmetaforer, der definerer kroppen, kønnet, selvet og sindet, og de kan derfor ikke løsrives fra den måde, de anvendes i forskellige kontekster. I vestlige kulturer er modsætningen mellem mandlig og kvindelig, maskulinitet og feminitet placeret således, at den er selve grundprincippet for opdelingen af den sociale og symbolske verden. I Danmark og Norge er det derimod ikke opdelingen, men symmetrien, som understreges i den sociale konstruktion af kønnene. Fra den tidlige barndom og gennem skolesystemet lærer man drenge og piger om lighed, om at være ens og om nødvendigheden af at være venlig og dygtig. Ligeledes vurderes mænd og kvinder efter samme målestok. Som Grundtvig bemærkede: „Livet er af en dobbelt natur, kun helt i mand og kvinde. Hvis en grusom mur skiller dem fra hinanden, forsvinder selve livet fra dem begge“ (i Borish 1990).

Til forskel fra de emner, der dominerer euro-amerikansk kønspolitik, er hovedtemaet her ikke alene modsætninger og opdeltheder i magt- og prestigearenaer eller mellem offentlig og privat (Gullestad 1987). Snarere fremhæves kærlighed, seksualitet, åndelig forening og gensidig afhængighed. Skandinavisk kultur fører an i bruddet med indsnævrende idealer for, hvad der konstituerer en familie. Alligevel fremstår familietilværelsen som den ideale selvrealiseringsform for de fleste voksne, både mænd og kvinder, hvad enten et par lever sammen, gifter sig eller skilles (ibid.). Mænd og kvinder forhandler sig frem til en opgavefordeling i forholdet. Som Tine, der er filosofistuderende, bemærkede:

Vi begynder tidligt at have venskaber med det modsatte køn, og vi sætter pris på at handle ansvarligt. Moralsk ansvarlighed beror på individuel vækst i menneskelige forhold.



Hvis mænd opfører sig dårligt, bander vi piger over dem: 'skide være med dig og op i røven',“ sagde Greta, en skoleelev. „De skal vide, hvor de har os. Min mor er også bestemt over for mig og har lært mig at være forsigtig.“ „Det er ikke sådan, at et rejst lem ikke har nogen samvittighed,“ tilføjede hendes veninde fnisende.

Det er vigtigt at understrege, at der kun er et forsvindende antal teenagegraviditeter i Danmark og Norge. I modsætning hertil finder man et usædvanligt stort antal i Storbritannien. „De må have fået en dårlig seksualundervisning,“ sagde Jørgen, en nittenårig skoleelev. „Piger bestemmer meget her, men jeg er ligeglad,“ sagde han. Det er en uerkendt „matriarkalsk“ kultur, hævdede en kollega. Forholdet mellem mor og datter er meget tæt, og mødre er faktisk meget magtfulde. I et gennemsnitsforhold vil fædre og sønner almindeligvis give efter for „moderkontrol“.

I dag lægges der stor vægt på en kønsneutral opgavefordeling. „Vi kæmpede med mændene i 60'erne for de lige rettigheder, vi nyder nu, men vi skulle ikke kæmpe så hårdt,“ bemærkede Kirsten, læge. Der er heller ikke behov for at klæde sig som og konkurrere med mænd, som man må andre steder, for eksempel i England; for „vi ved at vi har megen magt“. Dog er der mange felter, hvor mænd stadig får højere lønninger, og områder, hvor de ikke bidrager så meget som kvinder, for eksempel i forbindelse med de huslige pligter. Der er professioner såsom de akademiske, hvor mænd får højere løn end kvinder. I et decideret kvindeerhverv som jordemoder arbejder kvinder ofte lige så hårdt som mænd, men de værdsættes signifikant mindre. De anses samtidig for at være på et kvalifikationsmæssigt underordnet trin, skønt de har en hård uddannelse på tre et halvt år bag sig. Der er således områder, hvor man er bekymret over, at kvinders arbejde på nogle punkter vurderes lavere end mænds.

En sundhedsansat fortalte mig, at der var nogle danske mænd, som ikke kunne opføre sig ordentligt, og derfor havde de ingen partnere. „De drikker for meget, er voldelige og kender ikke til ansvar“. Nogle landbomænd anses at være sådan. „Så rejser de til udlandet og skaffer sig koner fra Thailand og Filippinerne, som måske er prostituerede. Og det er synd, for disse unge piger får ikke nødvendigvis et bedre liv her med sådanne mænd.“

I visse tilfælde, hvor udenlandske mænd (fra det indiske område, Nigeria og Tyrkiet) levede sammen med danske kvinder, varede forholdet ikke længe, da mændene ikke kunne fatte nødvendigheden af en lige status. De opførte sig uansvarligt og „umanerligt“. Sådanne mænd betragtes som „rovdyr“, da de krævede deres seksuelle ret som partner i et langvarigt forhold uden at opfylde deres forpligtelser. Sådanne mænd anses for at være „på jagt“, fordi de prøver at løbe fra ansvar ved at lede efter meget unge kvinder, som de kan kontrollere eller manipulere.

Man har hævdet, at det ikke er sådan, at der ikke er forskelle mellem sociale klasser i Danmark og Norge, som afspejler sig i sprogbrug eller i livsstil; men når forskellene er for store, er løsningen at skjule dem på taktfuld vis. Alternativt bliver „symbolske gælder“ skabt ved at man undgår hinanden. Preben, en luftvæsenskonsulent, fortalte, at han havde taget mange ting med hjem fra Amazonas og udsmykket sit hus med dem. Naboen så skævt til ham, og det gode forhold. „Han opførte sig for anderledes.“

Den yngre generation af danskere, der bor i København, virkede mere tolerante og „var ligeglade med, om man bar bikini eller burka (slør).“ „Jeg bliver også gloet på,“ sagde Anders, en „isbryder“, som havde adskillige drager tatoveret på kroppen. „At være ung er jo at være skør,“ sagde Sten, en pensionist; men selvom den ældre generation af danskere kan tolerere den yngre generations krumspring, har de sværere ved at leve med



indvandrernes optræden. De egalitære traditioner handler derfor ikke nødvendigvis om decideret enshed, snarere er de en konkret måde at sikre, at ensheden opretholdes ved at underspille forskelle (Gullestad 1996).

Det er disse spørgsmål, som kommer op til overfladen i det offentlige rum. Det private rum er hjemmet, hvor man kan gøre, hvad der passer en. Det er det synlige skel. Forestillingen om samfundet som *hjemme*, hvor enhver kan leve trygt og sikkert, er stærkt rodfæstet det skandinaviske samfund. Det er blevet hævdet, at den fornemmelse af „anomi“ og angst, som globalisering og hastige forandringer har forårsaget, har tilskyndet danskere og nordmænd til at skabe sig en følelse af mening gennem hjemmet (ibid.). I Norge er de centrale metaforiske forankringspunkter familien, hjemmet og nærsamfundet: *heimstad*, *fedreland* og *morsmål*. Det samme kan man sige om Danmark, selv om *hjem*, *hjemstavn*, *hjemsted*, *hjemland* ikke bliver udtrykt så åbent i Danmark som i Norge.

Det er også bemærkelsesværdigt, at det i Danmark og Norge er svært at sondre *Ge-meinschaft* fra *Gesellschaft* – fællesskabet er selve nationen, som gennemstrømmes af formynderiånden (Sampson 1995). Hjemmet er derfor det sted, hvor grænserne til det lokale fællesskabs drages – materielt, ideologisk og følelsesmæssigt. Der er her en fornemmelse af at dele, af at drage omsorg for det større gode, som er til stede i sociale interaktioner. Individet kan ikke dannes uafhængigt af den sociale interaktion; det er en del af denne forbindelse mellem lighed og enshed. *Hjem* er den grundlæggende stemning af varme, hygge, fred og ro, sikkerhed.

## Den offentlige arena – gåden ved „den Anden“

Enshedens kulturelle inkarnation er de senere år blevet opfattet som truet af de ufornelige forskelle til „gæstearbejdere“. Mange af de kritikpunkter, som offentligt rejses mod indvandrere, har udløst en betragtelig uro i det danske samfund. Selv Dronningen kom udtrykkeligt med en erklæring i sin officielle fødselsdagshilsen i 2000, hvor hun indtrængende bad danskerne om at holde op med at se ind i sig selv og hinanden og ikke at gøre det så vanskeligt for udefrakommende. Der er voksende bekymring for, at denne modvilje mod forskelle vil føre til en dyb splittelse i et samfund, der har vænnet sig til en følelse af homogenitet. En følelse af forskellighed er omdrejningspunktet for et folks forståelse af deres egen kultur, og det er derfor rimeligt, at etnografer betegner kulturer som arenaer, hvori distinktioner etableres. Denne forståelse viser, hvorledes folk udtrykker deres forskel til andre, og hvorledes deres forståelse af forskellighed inkorporeres i og præger den sociale organisation og forandringsproces.

Der er enighed om, at der er forskelle, som altid har eksisteret. Danskere er ikke syndeligt optaget af raceforskelle, de finder det meget vanskeligere at acceptere kulturelle forskelle. For nogle år siden giftede den yngste prins sig med en kinesisk forretningskvinde fra Hong Kong. Det affødte ingen videre kommentarer, hvad det givetvis ville have gjort i England. Hun lærte sig at tale dansk, klædte sig lidet iøjnefaldende og optrådte beskedent. Derved er hun blevet meget populær, fordi hun „passede ind“.

To sorte amerikanere sagde, at de følte sig mere veltilpas her, end de gjorde „i Storbritannien, hvor de aldrig viser dig det, men hvor du kan føle det. I USA er etnicitet og oprindelsesland selvfølgelig en besættelse, som de lader som om, de ikke har – al denne snak om smeltediglen.“

Jeg bemærkede både i samtaler og ved at se butiksansattes reaktioner, at alle med mørk

hud og sort hår „så latinske ud... og det er misundelsesværdigt.“ Som alle andre steder bliver man her mindet om talemåden: Græsset er altid er grønnere på den anden side.

I løbet af feltarbejdet blev det klart, at anti-indvandrerdiskursen overvejende er rettet mod „muslimske“ indvandrere. Jeg vil i det følgende undersøge de hovedspørgsmål, det rejser.

De fleste danskere kender til forskellige indvandrergrupper, som siden det nittende århundrede har slået sig ned i landet og er blevet integreret og assimileret såsom katolske polakker og italienere og andre europæere såsom tyskere. Samtidig omtaler man tamilere, filippinere og vietnamesere som hårdtarbejdende. „Vi er ikke imod indvandrere,“ sagde en kvinde i ministeriet,

men det er den slags indvandrere, vi får. Se på USA! Alle er veluddannede og har et job, ellers kan de ikke få opholdstilladelse. Vi er bare for venlige og for dumme. Måske er vi for venlige.

„Så hvem er de forkerte indvandrere,“ spurgte jeg. „Årh, det er ikke flygtninge, som flygter fra serberne. Jeg taler om mænd fra Arabien.“ Denne vending blev ved mere end en lejlighed brugt til at beskrive „muslimske“ indvandrere som tyrkere, pakistanere og somaliere. De betragtes som en trussel mod dansk kultur. Megen af den kritik, der rejses mod dem, begynder med spørgsmålet om kvinders underordning under mænd og de uligheder, en sådan relation indebærer. Sådanne iagttagelser bliver ofte fulgt af negative bemærkninger om deres „bondske“ måder at leve på og deres manglende evne til at til egne sig de „høje“ danske kulturstandarder. Peter, der arbejder hos Tele-Danmark, sagde:

De er uvidende. Og det er oprørende at se, hvordan de bor. Når det drejer sig om boliger, er der mange danskere, der ikke vil bo i indvandrerkvarterer, og når de får børn, flytter de.

Jette, hans samlever, der var sekretær og gravid i anden måned, sagde:

Jeg bryder mig ikke om den måde, indvandrerbørnene leger oppe på taget og ved skralde-spandene på. Det er farligt. Vi bor på Nørrebrogade. Vi flytter, når barnet bliver født. Jeg kan godt lide at være her, men det vil ikke være godt for mit barn at bo her.

Indflydelser fra „den Anden“ beskrives altså som i modstrid med den danske måde at være på. Løvenbalk, en dansk varehusejer fra Jylland, bemærkede, at

vi bryder os ikke om at skabe skel i samfundet. Uddannelsen begynder ved seksårsalderen, og indtil universitetet bliver der lagt vægt på ensheden. Vi kan ikke lide uafhængige skoler eller privatskoler, selvom de findes. Selvfølgelig er der en stor debat i øjeblikket om, at nogle børn er mere intelligente end deres klassekammerater, men det er så også det.

Det danske skolesystem lærer generelt børnene selvstændighed og selvtilstrækkelighed fra de er ganske små. Undervisningsmetoderne opmuntrer uafhængighed i tanke og handling. Gymnastiksalen og svømmebadet er en uadskillelig del af undervisningen i „at kende din krop“ og at kunne sport. Holdningen indlæres som en del af den fysiske viden. Det er blevet foreslået, at kroppen er en hukommelsesindretning, hvorpå og hvori selve kulturens grundbestande, praksistaksonomierne og habitus'en, indpræges og indkodes i en socialiserings- eller indlæringsproces, som begynder i den tidlige barndom. Dreng

og piger lærer at blive bevidste om deres krop og dens åbninger, og seksualundervisning finder sted ret tidligt. Man forventer, at børn tager deres egne beslutninger og som voksne træffer deres egne valg. De opmuntres også til at stille spørgsmål og argumentere fra en tidlig alder. Forældrekontrollen synes at være minimal; forældre forventes at bibringe børnene en følelse af sikkerhed og stabilitet og at opdrage dem med gode manerer. Hans, som er gymnasielærer, sagde:

Friskoler skal få børn til at vokse op og blive voksne på en naturlig positiv måde. Så er der valgmuligheden for folkehøjskoler, hvor de kan lære sig, hvorledes man forbereder sig på voksenlivet. Dér lærer de, hvad de vil lære, og så kan de også have det rigtigt sjovt, mens de er hjemmefra. Så man kan eksperimentere temmelig meget, alkohol sex og 'rygning' – det er en dejlig tid,

I modsætning til disse værdier fremstilles „indvandrer-kulturen“ som lukket. Man ser misbilligende på dens hjemmeundervisning og forældremetoder. „At lære bare for at lære“, at blive propfodret med koran- og bibellærdom betragtes af mange moderne danskere som udenadslære; som at livet forklares, før det erfares, og at individer forventes at underkaste sig de lærdes diktat, som Grundvig beskrev det. Det var også det, Anne og Joachim, to lærere ved en skole i centrum, talte om, når de anførte, at kritikken mod koranundervisningen ikke rettede sig mod muslimer eller islam, men skyldtes, at den blev betragtet som en del af den „sorte skole“-tradition, som blev uddrevet for lang tid siden.

Vi synes også, at den engelske børneopdragelse er meget fjendtlig, kold og uvenlig. Vi kan lide at få vores børn til at føle sig sikre, at undervise dem med kærlighed, omsorg og blid overtalelse, en blid og kærlig behandling. Korporlig afstraffelse er uacceptabelt (Lisbeth, sygeplejerske og mor til to).

Et andet emne, som har bragt forskelsdiskursen frem, drejer sig om, at man i skolerne undgår svinekød og serverer halalkød. Som Lotte, mor til tre, udtrykte det:

Den mindste har indvandrervenner, og min mand og jeg tager os ikke af det. Det er godt for helbredet, og svineopdrættet i Danmark er ikke særlig godt. Vi skal omgås udlændinge med lempe, så vi var enige med lærerne i, at det var i orden. Så det går fremad. Nogle af mine danske venner, som gik med til den nye madpolitik, er dog stadig fortørnede over denne nye madplan for børnene.

Ole, far og bygningsarbejder, sagde, at det var en skam, at disse indvandrerbørn ikke fik en dansk kost. Han bemærkede:

De kontrolleres af en fremmed kultur. Og hvordan kan de så blive danskere? Jeg giver mine børn svinekød, når de kommer hjem. Lige meget hvad de tror på, skulle de holde det for sig selv.

„Enten,“ sagde Sabine, der er ansat i undervisningsadministrationen, „integrerer de sig, eller også må de rejse hjem. De kræver rettigheder, men de bekymrer sig ikke om deres forpligtelser over for os.“

Derfor kan de ikke kaldes danskere, fortalte man mig, for de ved ikke, hvad det vil sige at leve som os, de kan for eksempel ikke dele fornemmelsen af „hyggeligt“ – tryghed og trivsel, som Schwartz beskriver det (Schwartz 1985, 1989). Der er således forskellige problemområder at tage hånd om, hvis man vil afbalancere dette ulmende spændingsfelt.

I modsætning til de „danske“ måder at være uafhængig og træffe personlige valg i sociale og seksuelle forhold på, prøver mange immigrantforældre at hindre deres børn i at løsrive sig fra visse skikke og sædvaner, som kan beskrives som „opfundet kulturarv“. Det er områder, som uundgåeligt udfordrer familieæren, derfor er immigrantbørn både genstand og ofre for vedvarende, konfliktuelle tirader mellem det, de lærer i skolen, og det, de belæres om hjemme. Disse følelsesmæssige pres hindrer dem i at udvikle sig frit og i at træffe selvstændige valg. Mens unge drenge og mænd kan gå på natklub og strip- perbar og have danske kærester, forventes det, at unge piger og kvinder ikke kommer sent hjem om aftenen. Derved sikrer man sig kontrol med deres seksualitet og fastholder deres underordnede status. Dette har ført til en dobbeltmoral, som med rette har forarget mange feminister. Således regnes danske kvinder for „nemme“ – af og til kaldes de endda „ludere“ – og de kan derfor „smides væk efter brug“, mens immigrantkvinder fremstilles som „rene“ og „kyske“, fordi mænd kontrollerer deres seksualitet. Den slags „patri- arkalske“ opfattelser kan også findes hos yngre andengenerationsdanskere, og mange forbliver splittede mellem de to kulturer.

Dertil kommer, at forældrekontrollen i immigrantfamilier har ført til arrangerede ægteskaber for at sikre reproduktionen af sociale og kulturelle normer fra hjemlandet ind i den næste generation. Disse informelle institutionelle praksisser sikrer kulturarvens materielle interesser og institutionaliserer en fremmedartet livsform, som danskere finder uacceptabel. For eksempel fortalte Iqbal, en 22-årig mand, som arbejdede i en kiosk, at han hjalp til i sin onkels forretning, men savnede Pakistan meget. Han var kommet til København for et år siden. Der var blevet arrangeret et ægteskab mellem hans søster og en fætter i Danmark, og han syntes ikke, at han kunne svigte onklen, som havde hjulpet familien gennem svære tider. Han fortalte, at han fik husly og føde, men ingen løn. Som modydelse arbejdede han i butikken hver dag, nogle gange til langt ud på aftenen. Af og til bad han om penge, hvis han ville i biografen. Den slags arbejdsforhold forarger danske ansatte, som kræver, at alle, der arbejder, melder sig ind i en fagforening for derved at beskytte de arbejdendes rettigheder. Det er en del af kulturen: „Hvem tror de, de er? Hvorfor kan de ikke overholde reglerne?“

Fordommene mod „de der indvandrere“ er vokset kraftigt i det sidste tiår. Nogle indvandrervenlige fagforeningsfolk fortalte, at der var nazister i fagforeningen, som prøvede at sætte dagsordenen. Selvom de var i mindretal, kunne man ikke vide, hvad de var ude på.

Indvandrergrupperne må arbejde med os og forhindre, der opstår uro. De må gå på kompromis og lære af os, for vi kan ikke gå på kompromis med vores fagforeningsstandarder.

Mange danskere er bevidste om de distinkte symbolske grænser, der tages for givet i deres egen kultur, og som ikke kan fjernes, uden det opfattes som krænkende. Det er vigtigt for dem at leve i overensstemmelse med acceptabel offentlig adfærd; hvad man så foretager sig privat, kommer ingen andre ved. Sådanne holdninger kom ofte frem i samtaler med midaldrende danskere:

Vi tager os ingen friheder og fører os ikke frem, det er vigtigt at kende sin plads og blive der. Vi taler lavt, og vi kan lide at give plads til andre. Så hvorfor fører indvandrerne sig sådan frem? Hvorfor gør de det ikke privat derhjemme? Det ville vi ikke have så meget imod, heller ikke hvis de bar tørklæde derhjemme

Den slags opførsel blev set som et brud på de anerkendte normer i det offentlige rum.

Disse bemærkninger gentog sig ofte, især i forbindelse med kønsrelationerne. „Hvis kvinder bærer slør – hvorfor gør deres mænd så ikke også?“, spurgte Ida og Jens, der ejer en gård i Jylland, „så ville det ikke virke så stødende“.

Erik, en soldat der lige var kommet tilbage fra Kosovo, sagde temmelig irriteret: „Man kan kende en dansk forretning på den måde, indvandrerbutikker er barrikaderet på – man skulle tro, vi var under belejring! De er mistroiske alle sammen, de er ikke tillidsfulde, som vi danskere er.“ „Måske føler de sig usikre,“ sagde jeg. „I København? Det må være din spøg. Vi er et fredselskende folk.“ I en kultur, hvor lighed-som-enshed er altafgørende, betragtes det offentlige rum altså som et helligt rum.

Selv uden for højreorienterede kredse finder man intolerance over for islam, hvis den udtrykkes åbenlyst. Forskellige arketyperiske historier, der illustrerer, hvad man anser for urimelig praksis (tilslørede kvinder, bigami, store familier), tages ud af deres sammenhæng og foretages for at nære indvandrerfjendtlige holdninger. Historier om „denne tilhylningsdragt“, mord begået for ærens skyld, „jomfrubrude“ og arrangerede ægteskaber er i rigt mål blevet taget op af medierne. Indvandrerne bliver derved betragtet som en ho-mogen „Anden“.

Den lutheranske kirke nær min bopæl var normalt tom og kun delvis fuld om søndagen. De eneste kirkegængere var pensionister. Præsten hilste på mig en søndag, jeg gik derind. Han sagde, at kirkebænkene stod tomme, fordi de unge havde travlt med at leve deres eget liv, som unge nu gør. Der er mange, der udforsker andre tænkemåder, og filosofier som buddhismen appellerer særligt, fordi den også drejer sig om fred. Den samler det, der er vigtigt i den pietistiske arv. Præsten havde intet imod østlige religioner, men hans sognebørn mente, at „islam var en smule indelukket og ikke havde en sund kerne“. Jeg anførte, at enhver religion har sine fundamentalister, og at der er lige så mange slags islam, som der er kristendom. I princippet var han nok enig, men han gentog, at for hans sognebørn „kunne islam aldrig blive en sekulær religion – se på Iran eller Pakistan“.

Det er en gængs folkelig opfattelse, at der kun er en slags islam: den evangelisk-fundamentalistiske. Den kan betragtes som et eksempel på en indre fjende, bemærkede Anne, en journalist: „Folk er altid bange for det, de ikke kender, og for det, de frygter mest.“ Det var dog interessant at muslimer fra Balkan ikke medtages i denne diskurs, fordi de klæder sig som europæere. De blev anset som „flygtninge“, der havde været udsat for grufulde lidelser. Således anses nogle indvandrere for at trænge sig ind på den danske kultur, og nogle danskere føler, at indvandrere har en negativ indvirkning på samfundet. Spørgsmålet er dog, om mennesker reelt er ophavsmænd til deres egne handlinger, eller om de afleder dem af „den Andens“ reaktioner?

## Indvandrersynspunkter

Siden 1970'erne er mange af disse indvandrergrupper kommet fra deres hjemlandes landdistrikter, og de har ingen formel uddannelse. Derfor fortsætter mange indvandrergrupper med at leve, som de gjorde i landsbyen. Endvidere er deres tidserfaring rodfæstet i og bundet til landbrugsverdenen og dens „naturlige“ cyklus. Tid konstrueres socialt på grundlag af naturens cyklus: dage og nætter, årstiderne, det menneskelige reprodukti-

onsmønster, vækst og aldring. En bevægelse i rum indbefatter ikke altid en umiddelbar bevægelse i tid. Som Schwartz har gjort opmærksom på, glemmer man alt for ofte, at alle indvandrere først er udvandrere, der henter deres værdier i det land, de lod bag sig. Der er derfor i højere grad en tendens til tilpasning end til integration (Schwartz 1985, 1990). Indvandrernes måde at leve på giver nogle gange anledning til irritation. Erica, en socialrådgiver, sagde, at hun ikke havde noget imod indvandrere. Men hun brød sig ikke om

den måde, de lader deres affald stå alle vegne. Vi, danskere, bliver meget irriterede over det. Det ene fører det andet med sig. De fleste kvinder taler dårligt dansk og bekymrer sig kun om at passe deres børn. De mødes udenfor og taler kun på deres eget sprog. De lukker os andre ude.

Nogle af de kvinder, jeg talte med, savnede deres familie i Pakistan. De er blevet opdraget til at være afhængige, adlydende og til at give mænd forrang. Det er meget vanskeligt for dem at få et liv uafhængigt af manden eller hans familie. Derfor har de måttet lære at klare alt det, livet nu bød dem. Farzana, en ung mor, forklarede, at hendes mands familie først havde været rimeligt venlige, men efter hendes datters fødsel blev hun sat til at arbejde hårdt og havde knapt tid til at tage vare på sig selv. Alligevel syntes hun, at hun var heldig, fordi hendes mand (en andengenerationsindvandrer) kom hjem hver aften. Det var noget ganske andet med hendes svoger, Ibrahim. Han havde to familier: to børn med sin danske kæreste, som han boede sammen med, foruden Shammi, hans brud. „Han er til syvende og sidst en mand og kan gøre, hvad han har lyst til.“ Jeg fik ikke mulighed for at tale med Shammi; men det ser ud til, at i hendes tilfælde forventede man, at hun accepterede sin skæbne: altid at forblive brud. Engang, da jeg kørte ind på en parkeringsplads sammen med en ven, mødte jeg Rehana, som legede med sine børn der. Min ledsager spurgte: „Ønsker hun at dø?“ Rehana fortalte mig, at hun ikke var klar over, at det ikke var godt at lege med børnene på en parkeringsplads. Hun fortalte, at hun savnede basaren derhjemme og fandt bylivet i København dybt traumatisk. Hun brugte meget af sin tid på at læse Koranen både til trøst og for at få en følelse af selvværd, noget hun kun sjældent ville have tænkt på at gøre i Pakistan, hvor hun var travlt optaget af sin mor og af slægten.

Et andet problem er, at disse unge hustruer ikke taler engelsk, og når de bliver gravide kort efter eller endda før, de ankommer til Danmark, bliver de gemt væk. De synes at være i deres svigerfamilies vold, og de nægtes ofte muligheder for at tale frit eller bevæge sig frit omkring. Dertil har de nok at gøre med at opdrage barnet/børnene og udføre det traditionelle, kedelige husarbejde. I deres hjemlande ville disse kvinder blive betragtet som gammeldags og overtroiske, bemærkede Seftab, en tyrkisk turist. Hun var chokeret over at se tilslørede tyrkiske kvinder. „Selv vores tidligere statsminister går i kort kjole og bander. Vi anser den slags kvinder for tilbagestående, og vi prøver at uddanne dem.“ Det er sandsynligt, at sådanne kvinder ikke ville kunne finde arbejde i det moderne Tyrkiet eller Pakistan, for de har kun lidt eller ingen skolegang. Næsten alle de kvinder, jeg mødte, som var kommet hertil som brude, led af kraftige ensomheds- og depressionsanfald. Arrangerede ægteskaber er lettere at have med at gøre i oprindelseslandet, hvor det er muligt for kvinden at give udtryk for og endda tale om sin skuffelse i den familiære atmosfæres tryghed. Hvis situationen skulle blive uudholdelig, kan hun til trods for den offentlige vanære forlade ægtemanden og søge skilsmisse. I et fremmed land er hun fuldstændig alene og totalt afhængig af manden, der ofte er meget ældre,

og da han er opvokset i Danmark, er han kulturelt set fremmed over for hendes måde at tænke og leve på. Der er altså måder at tænke på, som man ikke blot kan slå bro over, ikke blot i forhold til „danskere“, men til og med inden for indvandrergrupperne, hvor enhver er fanget i sin egen måde at leve på.

Det formelle administrationsapparat i Danmark bygger på tillid, og mange indvandrergrupper kommer fra en politisk kultur, der bygger på mistillid. De institutioner, de er vant til, er baseret på uformelle forbindelser uden skriftlige dokumenter og registre. De finder det derfor svært at handle sådan, som det forventes, i mødet med de offentlige institutioner. Dertil er de opmærksomme på den almindeligt udbredte, primordialistiske forestilling om, at indvandrere er uærlige og har kriminelle tilbøjeligheder. De møder derfor ikke en inklusiv form for fællesskab, men langt snarere lægges der vægt på kulturelle forskelle. „Hvordan kan de forvente, at vi skal integrere os, når de opstiller sådanne barrierer,“ sagde Ahmed, en somalisk taxachauffør. „Jeg er holdt op med at køre nattevagt, for når danskere bliver fulde, kan de ikke styre deres fordomme. Næsten hver gang bliver jeg spurgt om, hvornår jeg rejser ud af landet og tager hjem,“ sagde han bedrøvet.

Indvandrere defineres som fremmedkulturelle; de er „papirdanskere“, selvom de har danske pas (se også Sampson 1995). Derved opstår kontrasten mellem det danske system og „indvandrerne“, som bliver et middel til at skabe værdier og til at vurdere et sæt af værdier i relation til et andet.

At „indvandrerne“ er afhængige af staten snarere end lydhøre over for det danske samfund fører også til andre former for politiske reaktioner. Nogle danskere fra arbejderklassen sagde, at den slags udelukkelsesstemninger bliver forstærket af indvandrerens arbejdsmoral. De fortalte mig, at de som danskere arbejdede ekstremt hårdt og afskyede at skulle acceptere noget, som var anderledes, noget, der ikke var forsøgt og afprøvet:

Vi havde aldrig held med at være kolonisatorer, fordi vi ikke er som, for eksempel, englændere, franskmænd eller de skrækkelige tyskere. De fik virkelig forkludret verden. Indvandrere, der tager til England, Frankrig, Belgien kan hævde en moralsk ret til at være der, men hvorfor skulle de komme til Danmark og leve af vores surt tjente penge? De duer kun til at lave pizzaer; de kan ikke arbejde ordentligt i byggeriet.

Jensen, selv bygningsarbejder, anførte, at

englænderne opfandt fairplay, men det skyldes, at de er snydere, og på en måde er fairplay være end janteloven, fordi det retfærdiggør klassestrukturer og de utrolige sociale uligheder. Al denne kostskoleundervisning, lorder og ladyer, fj.

## Den nye jantelov?

Det var ikke kun jantelovens uforanderlighed, der blev kommenteret, men også hvordan den kan forhandles. I de senere år er man begyndt at lære en positiv jantelov i skolerne. Det er en ny form for pædagogisk indsats, som reproducerer kulturen i al dens vilkårlighed uden at nedbryde forestillingen om „den Anden“. Faktisk drejer det sig ikke om at være anderledes, men om at blive værdsat – om at ethvert individ bidrager til det fælles bedste og til samarbejdet.

Den positive jantelov<sup>4</sup>

1. Du skal vide, at du betyder noget.



2. Du skal vide, at vi andre regner med dig.
3. Du skal vide, at mindst fire-fem mennesker, dine nærmeste, er helt afhængige af dig.
4. Du skal vide, at vi ved, at der er noget godt og værdifuldt i dig, som vi har brug for.
5. Du skal vide, at du har nogle menneskelige egenskaber, som vi holder af.
6. Du skal vide, at vi andre også kender til at føle sig betydningsløs, værdiløs, ensom og mislykket.
7. Du skal vide, at du hører sammen med os.
8. Du skal vide, at vi vil gøre meget for dig.
9. Du skal vide, at dit eget liv og vort samfunds beståen er meget afhængig af din indsats.
10. Vi, du og jeg, kan løse problemer I FÆLLESSKAB

Disse læresætninger er både i indhold og ånd milevidt fra dem, som Sandemose udsagde. Det kan måske bibringe en ny forståelse af danskhed. Det indfører også forestillingen om positive forskelligheder og om afbalanceret gensidighed. Jeg har tidligere sagt, at kultur er et smidigt sæt af forståelser, dispositioner og forskrifter for adfærd, som kan forandre sig over tid, og som indvirker på og selv blive påvirket af sociale interaktioner med andre grupper. Det sociale liv består af mere end den subjektive bevidsthed hos de aktører, der frembringer det og bevæger sig inden for det. Som Bourdieu har beskrevet det, findes den objektive sociale virkelighed hinsides den umiddelbare interaktionssfære og individernes selvbevidsthed. Ved at formulere nye regler og grænser kan betydningen af medborgerskab og fællesskab udvides og give plads til inddragelse.

## Efterskrift

Ved at objektivisere kategorien „indvandrer“ i Norge har Gullestad vist, at forskelle bliver fremhævet for at kunne styrke den indre enshed og derved får det, der ses som forskelligt, betydning (Gullestad 2000). Selvom den officielle retorik har ændret sig betragteligt, og selvom eksplicite udelukkelsespolitikker ikke længere er så tydelige, som de engang var, står diskussioner om etnisk identitet i centrum. Genealogi og herkomst er trådt ind på den politiske arena i Norge, og det har rejst vigtige teoretiske og politiske spørgsmål. Skal borgerne nødvendigvis betragte sig som et folk, eller er det nok, at de betragter sig som forpligtede på et sæt institutioner og fremgangsmåder? Kan andre erfaringsformer indføje sig i de etablerede former for nationalt tilhørsforhold? Dette bringer fænomenet „kulturel fundamentalisme“ i Europa på bane (Stolcke 1995). Stolcke gør opmærksom på, at ved at overbetone kulturelle forskelle dækker dette begreb over racisme og nationalisme. Denne diskurs hævder, at den handler om universelt menneskelige vilkår. Dog er den, viser hun, reelt en essentialistisk diskurs, som generaliserer kulturel adfærd og utvetydigt påstår, at mennesker helst vil leve blandt deres egne. Derved udstyrer den på fordømmende vis primordiale kategorier med synlighed og handlekraft. Er det reelt indholdet i danskhedsdiskursen?

Hvis en undersøgelse skal have udsigelseskraft, må man nøjere betragte forskellige institutionelle arrangementer, strukturer og forestillinger på begge sider af skillelinjen for at udmåle og afprøve, hvorledes man kan råde bod på disse spændinger. Hvilken identitet er det, som ændrer sig således, at det bliver muligt for dem, der har været lukket ude, at blive bragt ind i folden? Betydningen af medborgerskab og fællesskab defineres jo af de grænser, der skitserer sondringen mellem inklusion i og eksklusion af samfundet.



Det er på denne måde, at en kulturel fænomenologi, som kortlægger den indarbejdede inkarnerede erfaring, åbner op for en diskussion af forholdet mellem primordialitet og kultur og derved transformerer forståelsen af begge.

Er denne fokusering på forskelle nu også så vigtig, som den gøres til? Uffe Østergård har fremhævet, at i små lande som Danmark synes enhver forskel at blive overdrevet. På trods af diverse forskelligheder hæfter man sig både i større og i mindre byer ved forskelle mellem danskere inden for deres eget samfund. „Snæversynet hos dem fra Jylland sammenlignet med os fra København.“ Ligeledes føler danskere en vis uvilje mod nordmændene og deres nyfundne olierigdom. Nordmænd elsker at sige, at danskerne „spiser for meget, drikker for meget og snakker for meget om sex“. Der er endog i Norge dem fra Bergen, som godt kan lide at sige – som en taxachauffør gjorde det over for mig: „Jeg er ikke norsk, jeg er fra Bryggen.“ Og danskere har altid noget at sige om disse „puritanske svenskere“, som drikker sig fulde i Helsingør, og de bemærker, at „den bro bruges mere af dem end af os danske“. Eller: „De behøver ingen jantelov, de har jo Storebror (staten).“

„Det er fordi, vi er så bevidste om forskellene mellem os, hvad enten vi er norske, svenske eller danske,“ sagde Per, pølsemand, „at vi kommer så godt ud af det med hinanden.“ At tale om forskellene er med andre ord en meget vigtig del af den kulturelle etos.

Den yngre generation i indvandrergruppen gennemlever og udfordrer statens stereotypificeringer på måder, de finder legitime. Inden for denne kultur er det stort set ikke forestillinger om race eller primordial etnicitet, der beskriver de naturlige grænser og medfødte forskelle mellem forskellige slags folk. Ofte er medlemskabet i fællesskaber ud over familien og slægtskabet – en keredimension i identiteten i alle samfund – ikke baseret på sådanne kategorier. Det er måske denne insisteren på enshed, der får nogle yngre „indvandrere“ til at udtrykke, at de er forskellige. Den lighed i det offentlige rum, som ikke er til forhandling, er indvandrerne dog nødt til at anerkende. En sådan anerkendelse kunne afdæmpe spændingen betragteligt. Dette sker allerede i det private rum. Her finder man en bestræbelse på at kombinere elementer fra begge kulturer for at bygge bro over forskellene. Mange indvandrergrupper kæmper hårdt mod frygtelige handlinger over for kvinder såsom kvindelig omskæring eller påtvungne/arrangerede ægteskaber. Man har for eksempel oprettet lokale kontaktbureauer. Således finder integration sted. Mange danskere benytter etniske restauranter eller døgnkiosker i byerne. Indvandrere har påtaget sig det ekstraarbejde, som danskere normalt ikke ville udføre, og de er blevet uundværlige.

Skønt nogle „indvandrere“ er bevidste om, at de er lukket ude, er de ligeglade med det, de ved, at de er kommet for at blive. Den politiske betydning af kategorier som hjemsted, slægtskab eller lokalt fællesskab og identitet afhænger af, hvordan de tilskrives betydning. Når alt kommer til alt, er symboler provisoriske og foranderlige. De er også, som jeg her har argumenteret for, forbundet med spørgsmål om magt, herredømme og diskrimination på måder, der har forstærket de moralske og etiske dilemmaer både på individuelt og på kollektivt niveau. Man kan måske håbe på, at de egalitære traditioner i det danske samfund ved at anerkende positive forskelle vil tildele andre kulturer værdighed og ret til at eksistere inden for den enshed, som de har krav på.

*Oversat af Kennet Pedersen og Andreas Roepstorff*

## Noter

Jeg vil rette en tak til mine kolleger på Institut for Antropologi i København, især til Jens Aagaard Hansen, Christian Højbjerg, Anne Knudsen, John Liep, Finn Nielsen, Karsten Pærregård, Jonathan Schwartz, Vibeke Steffen, Inger Sjørlev, Bo Wagner Sørensen og Michael Whyte for deres hjælpsomme vink. Jeg er også taknemmelig for, at Marianne Gullestad og Peter Hervik tilsendte mig deres nyeste etnografiske arbejder.

1. Jeg forskede også i, hvorledes kategorier i det offentlige sundhedssystem konstrueres socialt i forbindelse med fødselspraksis og jordmodervirksomhed (Gopal under udg.). Blandt dem, jeg arbejdede og talte med, var: jordemødre, gravide, kommende fædre, administrationsansatte, taxachauffører, værtshusholdere, café-tjenere, folk på gaden, blomstersælgere, gennemrejsende, soldater, kunstnere, akademiske kolleger, læger, sygeplejesker, skoledrenge og -piger, universitetsstuderende, skolelærere, fiskere, fagforeningsfolk og bygningsarbejdere.
2. Romanen foregår i Sandemoses fødeby Nykøbing Mors. Han beskriver Jante som en forarmet by, befolket af fattige slidere, og modsætningen til omegnen, som er sjældent smuk, et smilende varieret landskab. For Sandemose, det yngste af ni børn, som aldrig boede hjemme på samme tid, var Jante den dæmoniske magt, han måtte strides med i barndommen og den tidlige ungdom, især i relationerne til sin familie og byen. Hans far var som alle andre mænd i Jante: fabriksarbejdere i halvtreds år, hvor de henslæbte deres ungdom og manddom, til de blev gamle og glædesløst pensioneredes. Han omtaler med medfølelse faderens tålmodighed, som aldrig ændrede holdning og gangart, og moderens venlighed. Menneskene beskrives som medlemmer af et samfund af overmyrer; individernes udviskning i en fortrykt mekaniseret masseeksistens til ære for den sjælløse fabrik. Et sted, hvor man tjente atten kroner om ugen ved at arbejde tolv timer om dagen, betalte halvfjerds kroner i husleje om året og selv måtte skaffe sig ovn og varme (side 88). Jantes dystre forfærdelighed hjemsøgte Sandemose for altid, og da han selv blev far, flyttede han atten gange på otte år. Han ville sikre sig, at hans egne børn ikke voksede op på ét sted; de skulle rejse og udvandre og lære et nyt sprog.
3. Den profitable slavehandel inden for den gyldne trekant, mens danskevældet indbefattede Norge, varede ikke efter krigene. I nyere tid er Grønland den eneste „koloni“. Det var formelt tilfældet fra 1721 til 1953, hvor Grønland blev en integreret del af det danske rige og grønlændere ligestillet med danskere. Siden 1979 har Grønland haft et vist selvstyre. Der er dog fortsat så megen diskrimination, at selvom der ikke længere er et formelt koloniforhold, er der reelt et uformelt. For nylig har Færøerne krævet uafhængighed, de ønsker dog at bibeholde kongefamiliens symbolske tilstedeværelse.
4. Jeg vil gerne takke Lotte Meinert på Institut for Antropologi for denne henvisning.

## Litteratur

- Battaglia, D.  
1999      Towards an Ethics of the Open Subject: Writing in Good Conscience. I: H. L. Moore (ed.): Anthropological Theory Today. Cambridge: Polity Press.
- Borish, S.  
1990      Denmark: Land of the Living. Vejle: Kroghs Forlag.  
1993      Danish Social Movements in a Time of Global Destabilization: Essays on the Heritage of Reventlow and Grundtvig, the Efterskole, the Postmodern. Vejle: Kroghs Forlag.
- Bourdieu, P.  
1977      Outline to a Theory of Practice. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dumont, L.  
1980      Homo Hierarchicus: The Caste System and its Implications.  
Chicago: University of Chicago Press.  
1985-1991      Homo Aequalis. Paris: Gallimard.
- Fabian, J.  
1983      Time and the Other: How Anthropology Makes its Object. New York: Columbia University Press.

- 1986 Language and Colonial Power: The Appropriation of Swahili in the Former Belgian Congo, 1880-1938. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1990 Power and Performance. Madison: University of Wisconsin Press.
- Forster, G.  
1965 Peasant Societies and the Image of Limited Good. *American Anthropologist* 67:293-315.
- Gopal, K.  
under udg. Ethnography on Childbirth and Midwifery Practices in Denmark.
- Gullestad, M.  
1987 *Kitchen-table Society*. Oslo/Oxford: Scandinavian University Press.  
1991 The Scandinavian Version of Egalitarian Individualism. *Ethnologia Scandinavia* 21:  
1992 The Art of Social Relations. Oslo: Scandinavian University Press.  
1996 From Obedience to Negotiation: Dilemmas in the Transmission of Values between Generations in Norway. *Journal Royal Anthropological Institute* XX:25-42.  
1997 Home, Local Community and Nation: Connections between Everyday Life Practices and Constructions of National Identity. *Focaal* 30-31:39-60.  
under udg. Invisible Fences, Nationalism, Egalitarianism and Immigration.
- Hervik, P.  
1997 On the Limits of Tolerance of Danish Newspapers. Ikke publiceret manus.  
2000 The Danish Cultural World of Unbridgeable Differences. Paper præsenteret på EASA konference, Karkow. Ikke publiceret manus.
- Moore, H. L. (ed.)  
1999 *Anthropological Theory Today*: Cambridge: Polity Press.
- Østergård, U.  
1994 Statehood Ethnicity and Nationalism. The Case of Denmark. I: P. Kårsholm & J. Hultin (eds.): *Inventions and Boundaries: Historical and Anthropological Approaches to the Study of Ethnicity and Nationalism*. Occasional Paper 11. Roskilde UniversitetsCenter.
- Sampson, S.  
1995 The Threat to Danishness. *Multiculturalism in the Nordic Societies*. Nordisk Ministerråd.
- Sandemose, A.  
1936 [1933] *A Fugitive Crosses his Tracks*. New York: Alfred Knoff.
- Schwartz, J.  
1985 *Reluctant Hosts: Denmark's Reception of Guest Workers*. København: Akademisk Forlag.  
1989 *In Defense of Homesickness: Nine Essays on Identity and Locality*. København: Akademisk Forlag.  
1990 On the Representation of Immigrants in Denmark. I: F. Røgilds (ed.): *Studies in Cultural Sociology* No. 28. København: Akademisk Forlag.
- Stolcke, V.  
1995 Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology* 36:1-24.



## Enquete: Ratsinalisering

Danskerne kan selv – og kan ikke selv. På den ene side er de nærmest anarkistisk egenrådige og tøver ikke med at trodse deres ledes anbefalinger, hvilket flere EU-afstemninger har vidnet om. På den anden side er de autoritetstro, hvilket for eksempel en generel accept af verdens højeste skatteprocent (samt et væld af indirekte skatter) vidner om. Hvorledes forklarer man denne selvmodsigelse i dansk identitet?

Jeg har i forbindelse med mine historiske studier af livet i de danske landdistrikter 1800-2000 interesseret mig for fænomenet. Selvmodsigelsen synes at tage form i sidste halvdel af 1800-tallet, det vil sige i de store, folkelige bevægelsers tid. Som for eksempel H. P. Clausen har gjort opmærksom på, finder vi her side om side med en liberalistisk orienteret selvorganisering et udbredt „høvdinge-syndrom“, der fører til „de fås styring af de mange“ (Clausen 1973:11). En sådan høvdingedyrkelse i form af en næsten grænseløs tillid til lederne finder vi inden for den grundtvigianske højskolebevægelse efter 1864 samt inden for de politiske partier i slutningen af århundredet. Fra omkring 1900 synes lederdyrkelsen endvidere helt at gennemtrænge den ellers traditionelt så autoritetsfjendske andelsbevægelse. Det er de store „andelshøvdinges“ tid, og her tænker jeg ikke mindst på Severin Jørgensen og Anders Nielsen. Opkomsten af et vel-færdssamfund fra omkring 1960 har yderligere medvirket til at knytte almindelige danskere i et afhængighedsforhold til de politiske ledere og andre medlemmer af Ekspert-Danmark – og dog. Og dog...

Jeg vil her give et par konkrete, historiske eksempler på selvmodsigelsen i dansk identitet. Først vil kan selv-elementet blive belyst gennem en debat, der foregik indenfor De danske Ungdomsforeninger omkring 1920. Herefter vil kan selv-elementet blive belyst gennem et eksempel på en lokal „indoptagelse“ af den propaganda, der fra topledernes side indledtes inden for andelsmejeribevægelsen fra omkring 1960.

### Angrebene på 25-øren

Ungdomsforeningerne på landet blev ligesom skytteforeningerne og de politiske foreninger dannet i forbindelse med 1880'ernes politiske røre som led i en generel selvorganisering blandt landbobefolkningen. De før-ste blev stiftet af tidligere højskoleelever og blev bredt opfattet som en slags højskoler i det små. Begyndelsen blev gjort på Tåsinge i 1887, hvor formålet var „at samle de unge til Værn om det danske Folks grundlovs-mæssige Frihed og at dygtiggøre dem til at opfylde deres Borgerpligter“ (Jensen 1944:81). Den 5. januar 1903 oprettedes den landsdækkende sammenslutning De danske Ungdomsforeninger (D.d.U.). De

enkelte lo-kalforeninger under D.d.U. skulle få meget stor betydning for kulturlivet ude i landdistrikterne, først som foredragsforeninger, senere op gennem 1960'erne tillige som arrangører af diletant, baller, gymnastik, diskussionsklubber, filmforevisning og så videre.

Lige fra starten var de lokale ungdomsforeninger stærkt præget af lokal forankring og ønsket om selvstyre. Det var således med en vis betænkelighed, man oprettede den landsdækkende samvirkeforening D.d.U., som man bestemte ikke ønskede at tildele mere magt end højst nødvendigt. Denne udvikling kan synes bemærkelsesværdig set på baggrund af udviklingen inden for andelsbevægelsen, hvor samvirkeforeningerne netop fra omkring 1900 fik stadig mere magt på bekostning af lokalforeningerne (se Svendsen under udgivelse). Hvor åben modstand mod centralisering – kaldet „socialisering“ og „funktionarisme“ – inden for andelsbevægelsen kun blev ført af nogle få andelskættere (Svendsen 2000), var den til gengæld massiv inden for ungdomsforeningerne.

Denne modstand opstod første gang i 1909, da formanden og forretningsudvalget ville påbyde alle foreninger at holde D.d.U.'s tidsskrift *Dansk Ungdom*. Det „gik ikke stille af, og der var en Del Foreninger, der enten selv udmeldte sig eller blev udelukket, fordi de ikke opfyldte dette Krav“ (Eller 1928:20). „Det var en usund Foretagsomheds Aand, der var faret i Styrelsen,“ sagde man (ibid.). I 1918 blussede debatten op på ny, da lokalforeningernes pengetilskud til sammenslutningen blev forhøjet fra 5 til 10 øre pr. medlem. I 1924 blev det endnu en gang forhøjet til 25 øre, hvor det blev op gennem 1920'erne „trods mange og hvasse Angreb på ‘25 Øren’“ (op.cit.:18). Der herskede, som det siges, „nogen Misformøjelse“ over at betale til dette „tungtvirkende Apparat“ af repræsentantskab og bestyrelse, hvis nytte man havde svært ved at få øje på (ibid.). Konsekvensen blev, at en del foreninger enten selv udmeldte sig eller blev ekskluderet på grund af manglende betaling (op.cit.:18-19).

Det var specielt et typisk træk i de vestjyske foreninger, at de vendte sig mod sådanne [fælles]opgaver, ligesom de protesterede mod en stærkere landsorganisation. Det betød også, at de var imod kontingentforhøjelser i D.d.U. [...] [H]ver gang var der protester, ikke mod beløbet i den forstand, men mod de aktiviteter, D.d.U. ville bruge det forøgede kontingent til (Bruhn 1979:52).

Dog havde de selv inden for D.d.U. deres „Høvding“, nemlig den mangeårige formand Mads Ring (Eller 1928:17).

## „Ratsinalisering“

Fra og med Anden Verdenskrig forvandlede høvdingedyrkelsen sig imidlertid til ekspertdyrkelse. Et godt eksempel herpå er andelsbevægelsens ledere, der – udstyret med propagandaorganet *Andelsbladet* – op gennem 1960'erne nærmest holdningsbearbejdede de menige medlemmer til at stemme for sammenlægninger og organisatorisk centralisering. Særligt

sognemejeriet – det lokale kraftværk inden for det økonomiske liv – havde man været stolt af ude i landdistriktssamfundene. Nu sagde andelslederne, at det skulle bortrationaliseres. Alt andet tolkede de som „lokalpatriotisme“, „bagstræv“ og „forloren romantik“. De lokale mælkeleverandører førte et tavst oprør et par år – så gav man efter. Som en direkte følge heraf faldt antallet af mejerier fra 1127 i 1961 til 280 i 1971. Tendensen er foreløbig kulmineret i dannelsen af mastodonten Arla i 1999.

Det er faktisk utroligt at tænke sig, at abstrakte, akademiske ekspert-begreber som „rationalisering“, „strukturændringer“ og „vertikal integration“ i løbet af et enkelt tiår *faktisk* blev til ren og skær virkelighed for den almindelige, danske landbruger. Et strålende eksempel på det, Bourdieu har benævnt *naming*, forstået som „classification struggles“, hvor de sejrende begreber skaber folks virkelighed og herved kommer til at styre deres praksis (se for eksempel Bourdieu 1989:479ff.).

Således også på det lille andelsmejeri i Agerskov i Sønderjylland, hvor referenten ved en ekstraordinær generalforsamling 10/6 1963 nedskrev, at „det ikke var Fussionens agt straks at sætte Tankbiler ind“ (Agerskov Andelsmejeri). Kunne manden ikke stave? Jo, det kunne han faktisk. Det kan man se ud af de andre referater, han lavede. Stavefejlen synes nærmere at bunde i, at et senere så magtfuldt og udbredt begreb som „fusion“ var ham ret ukendt på dette tidspunkt. På nabomejeriet i Rangstrup var det imidlertid et andet magtfuldt begreb i svøb, der voldte referenterne problemer – „rationalisering“ – et ord, der ifølge foreningsprotokollen optræder 8 gange fra 28/10 1960 til den sidste generalforsamling 8/4 1964. Ved generalforsamlingen 28/10 1960 anførte referenten således følgende: „Anton Holm ønsker ratsinialisering af mejerierne og mente, at mejerierne var alt for smaa, al salg skulde og burde være paa faa Hænder“ (Rangstrup Andelsmejeri). I referatets sidste sætning dukker det mærkelige ord op igen, men allerede her havde referenten lært at stave til *rationalisering*. Det havde den anden referent til bestyrelsesmødet 28/3 1962 imidlertid ikke: to gange skrives der „rationaliserring“.

De sidste fire gange, ordet optræder i Rangstrup andelsmejeris protokol, havde alle referenter dog lært at stave det rigtigt. Rationalisering var så sandelig blevet virkelighed!

*Gunnar Lind Haase Svendsen, ph.d.-studerende  
Institut for Grænseregionsforskning, Aabenraa*

## Litteratur

Agerskov Andelsmejeri

Forhandlingsprotokol. Foreningsarkiv nr. 399/3. Det Sønderjyske Landsarkiv, Aabenraa.

Bourdieu, Pierre

1989 [1979] Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste. London: Routledge.

- Bruhn, Verner  
1979 Plint og talerstol. Træk af gymnastik- og ungdomsforeningernes historie i Ribe Amt. Esbjerg: Ribe Amts Gymnastik- og Ungdomsforeninger.
- Clausen, Hans Peter  
1973 Hvor længe varede det 19. århundrede kulturelt? I: S. Jørgensen (red.): Kulturelle, politiske og religiøse bevægelser i det 19. århundrede. Århus: Det Lærde Selskabs Publikationsserie.
- Eller, Edvard  
1928 Træk af Historien 1903-1928. I: De danske Ungdomsforeninger i femogtyve Aar. Odense: De danske Ungdomsforeninger.
- Jensen, J. M.  
1944 De danske Ungdomsforeninger. I: Bukdahl & Jensen (red.): Fri Ungdom. Dansk folkeligt Ungdomsarbejde. Odense: Forlaget Arnrone.
- Rangstrup Andelsmejeri.  
Forhandlingsprotokol. Foreningsarkiv nr. 437/4. Det Sønderjyske Landsarkiv, Aabenraa.
- Svendsen, Gunnar L. H.  
2000 Centralisering eller lokalisering? Om skvadronøren Knud Thøgersen fra Kringelkøbing og andre kættere inden for andelsbevægelsen 1900-1914. Tidsskrift for Landøkonomi 3:241-6.
- under udgiv. De danske Ungdomsforeninger og kampen mellem land og by. Fortid og Nutid.



TINE DAMSHOLT

# JEG SER DE BØGELYSE ØER – OG DETTE FOLK ER VORT

Om emotionalisering, subjektivering og danske sange

I 1901 udgav L. C. Nielsen digtet *Hundredaaret*, hvoraf de tre sidste vers med Thorvald Agaards melodi er blevet en elsket dansk sang:

Jeg ser de bøgelyse øer ud over Havet spredt  
saa skært og skønt i Solen, som aldrig jeg har set.  
Jeg ved det som de ligger dér, saa er der kun saa kort  
fra Grænse og til Grænse. – Men dette Land er vort.

Jeg ser de Slægter, som gik hen, mens Hundredaaret skred,  
som vandt paa Kongedybet, som under Dybbøl led;  
de elsked ungt, de drømte langt, de saa' kun altfor kort,  
men frem af dem stod Folket. – Og dette Folk er vort.

Og derfor bøje vi vort Sind, hvor vi i Verden gaar,  
med Længsel mod de Strømme, som disse Kyster naar.  
Og derfor samle vi hvert Navn, som steg af Folkets Jord:  
I dem vor Fortid leved – af dem vor Fremtid gør!

(L. C. Nielsen 1901)

Her bindes den umiddelbare oplevelse af det lyse friske forår ikke blot til glæden ved det bølgebevoksede landskab, vi har lært at kende som dansk, men også sammen med en bestemt nationalromantisk historieforståelse. En forståelse, hvor ethvert individ er et element i et større transcendent væsen kaldet „vort folk“, der som en organisk enhed op-sluger eller omfavner det enkelte menneske og omfortolker de personlige jeg-oplevelser: Digtet starter med et jeg-subjekt og ender med et vi-subjekt. Hermed er digtet symptomatisk for nationalromantiske fædrelandssange om dansk landskab og historie.

I det følgende vil jeg se på baggrunden for den naturlighed, hvormed man i sådanne sange forbinder det sansende selv med det danske selv, et selv knyttet til folket og historien. I den nationale diskurs var folkets selvbevidsthed central, men i en særlig udgave, der gjorde selvbevidstheden hos såvel individet som hos kollektivet til det fælles omdrejningspunkt. I den forstand kom måder at etablere denne ønskede selvbevidsthed i fokus. Denne artikels analyse af elementer i den proces, hvor en national selvbevidsthed – en danskhed – kunne formes, vil tage sit afsæt i Michel Foucaults analyser af subjektiveringsprocesser, der drejer sig om, hvordan bestemte typer af selvbevidsthed formes.

## Subjektivering og selv

Foucaults analytik er mest kendt for diskurs- og magtanalyse, men i de sidste år karakteriserede Foucault selv sin forskning som analyser af subjektivierungsprocesser:

My objective, instead, has been to create a history of the different modes by which, in our culture, human beings are made subjects. My work has dealt with three modes of objectification which transform human beings into subjects (Foucault 1983:208).

Foucaults analyser af subjektivierungsprocesser, det vil sige, hvordan bestemte typer af selvbevidsthed formes, har dels været analyser af, hvordan diskursive formationer<sup>1</sup> former bestemte subjektpositioner, og hvordan disciplinering ved overvågning afretter og dermed producerer subjekter med den rette selvbevidsthed (Foucault 1994 [1975]), da den gør ydre krav til et indre anliggende. Subjektivierungsprocesser drejer sig om, hvordan subjekter selv konstituerer sig i denne eller hin bestemte form – enten som et galt subjekt eller som et sundt subjekt, som et kriminelt subjekt eller som et ikke-kriminelt – via et vist antal praksisser, som er sandhedsspil, magtpraksisser etc. (Foucault 1988b: 33).

Processen, hvor konkrete individer erfarer sig selv som nationale subjekter, kan således også betragtes som en subjektivierungsproces i Foucaults forstand, som en måde hvorpå en bestemt form for subjektivitet, en „indre kalden“ etableres. Pointen ved subjektivitet i Foucaults perspektiv er, at subjektet på en gang er *både* underkastet og selvbestemt og selvbevidst:

There are two meanings of the word *subject*: subject to someone else by control and dependence, and tied to his own identity by a conscience or self-knowledge. Both meanings suggest a form of power which subjugates and makes subject to (Foucault 1983:212).

Pointen med en analyse af subjektivering må således være, at det er subjekter med en selvbevidsthed, der produceres, og ikke mekanisk adlydende slaver. Et vigtigt led i en analyse af subjektivierungsprocesser er, ifølge Foucault selv, således hans senere begreb om „selvets teknikker“ (Foucault 1988a+b), hvor pointen er, at det netop er via individernes arbejde med sig selv, via vores egne ønsker og stræben, at der sker en subjektivering. Men selvom subjektet konstituerer sig på en aktiv facon gennem en selvets praksis eller teknik, er sådanne teknikker ikke noget, individet selv opfinder. Der er skemaer, som foreslås, gives eller påtvinges individets af dets kultur (Foucault 1988b:34). Subjektivierungsprocessen er på en og samme gang en styring og en anerkendelse af subjektets selvbestemthed.

I lyset af dette perspektiv på subjektivitet vil jeg i det følgende argumentere for, at de – især grundtvigske – sammenhænge, hvor danske sange blev brugt (og bruges), kan ses som led i en national subjektivierungsproces, hvor konkrete individer kunne lære at genkende sig selv som danske. Danskhed kan således betragtes som en diskursiv formation, der dels italesatte individer som nationale subjekter og dermed etablerede muligheder for bestemte former for selvoplevelse, dels gjorde subjektiveringen til et spørgsmål om individernes arbejde med sig selv og dermed en af „selvets teknikker“ (Foucault 1988a). Gennem sådanne selvets teknikker underkastedes individer ikke et fremmed blik, men subjektiveredes gennem refleksiv selvfortolkning.

## Det nationale og det sanselige

1800-tallets fædrelandssange har i så høj grad naturliggjort, at det danske landskab er udgangspunkt for det at føle sig dansk, at det kan være svært at tro, at det nogensinde har været anderledes. Men man skal ikke længere tilbage end 1700-tallet for at finde en anden opfattelse. Fædrelandskærlighed var her den patriotiske betegnelse for de varme følelser, enhver god borger burde nære for det samfund, han levede i, men patrioternes fædreland rummede flere nationer og var først og fremmest et abstrakt begreb for det fælles samfund i politisk forstand.<sup>2</sup> Naturen blev primært hyldet i den religiøse digtning eller i internationale og klassiske genrer som hyrdelegier, der overskred det nationale afsæt (Bredsdorff 1976), eller i nøgterne patriotiske beskrivelser af fædrelandets „geografiske beskaffenhed“ som en ressource for mulig produktion.<sup>3</sup>

I modsætning hertil omhandlede det nationale fædrelandsbegreb et stykke konkret natur med særlige karakteristika. Denne idé foldede sig for alvor ud i 1800-tallet og forudsatte det nationalromantiske kulturbegreb (der ofte tilskrives J. G. Herder), hvor folk, sprog, historie, landskab og kultur ses som en organisk enhed. En enhed forenet af den „folkeånd“, der var fælles for folket, og samtidig afgrænsede det fra andre nationer. Verden tænkte opdelt i velordnede og principielt forskellige nationer med hver deres *kultur og sprog* knyttet til et bestemt *sted*. Ethvert konkret landskab måtte derfor indeholde de karakteristiske elementer, der klassificerede det som hørende til et og kun et nationallandskab.

I den nationale diskurs tænkte alle individer i verden derfor at være knyttet til én bestemt nation, i kraft af individets fødested og oplevelser med et konkret barndomslandskab. Fædrelandskærlighedens „indre kalden“ forventedes hermed at starte i selvet og i første omgang at bestå af varme følelser ved synet eller savnet af udvalgte landskabs-partier. Flere af de første nationale fædrelandsdigte hedder da symptomatisk nok *Hjemvee*. Det gælder således St. St. Blichers digt fra 1814, hvoraf den afsluttende del er kendt som sangen *Kær est du, Fødeland*. Digtets pointe er, at ethvert landskab kan vække varme følelser, hvis det „har skuet barnets første glæder“.<sup>4</sup> Det individualiserede og infantiliserede møde med naturen skabte det nationale selv, eftersom fædrelandskærligheden i den nationalromantiske logik var knyttet til barndomslandskabet. Når mennesket fysisk var født og havde trådt sine barnesko i et bestemt fædreland, ville det i den nationale og organiske logik for altid være fyldt med en „længsel“, som ikke kunne stilles noget andet sted på jorden. Fædrelandskærligheden blev således installeret i det konkrete individs indre, som et *nationalt selv* skabt af unikke barndomserfaringer. Mængden af individer, der var vokset op i Danmark, knyttedes sammen til et folk, fordi de hørte til samme landskab, historie, sprog og kultur.

Fædrelandskærligheden handler i den nationale diskurs primært om individets *følelser* over for fædrelandet som et sted, man kunne dvæle ved på udvalgte lokaliteter, der hensatte en i minder om fortidens helte og/eller egen barndom. At det netop er følelser, der bliver det centrale element i det nationale selv, hænger sammen med det sene 1700-tals dyrkelse af dels følelser og følsomhed som basis for moralitet og dels sublime oplevelser i naturen som værende af afgørende betydning for selvets dannelse.<sup>5</sup> Naturoplevelsen blev et afgørende medie for selvets bearbejdelse og udforskning af sig selv. Tekstualiseringen af selvet blev forbundet med naturbeskrivelsen, og det at færdes i og opleve naturen kan ses som en af selvets teknikker og dermed et led i en subjektiveringsproces.

I den diskursive transformation fra patriotisk til national logik omkring år 1800 udvik-

ledes ideer til en mere målrettet iscenesættelse af „sjælsrystende“ oplevelser i forbindelse med en „nationalopdragelse“. Laurits Engelstoft udkastede således ideen til en „Fædrelandsfest“, der skulle omskabe unge mænd til ansvarlige borgere.<sup>6</sup> Det var ifølge Engelstoft vigtigt at „befordre Kiærlighed til Fædrelandet ved sandselige Hielpemidler“, og her var ceremonier og nationalhøjtider velegnede, da man kunne skabe „øjeblikke“, der „rystede Ynglingen“. Engelstofts ideer er symptomatiske for den vægt, man omkring 1800 lagde på sanselige oplevelser som vejen til at påvirke hjertet, og hjertet som følelsernes, men også moralitetens bolig.<sup>7</sup> Men ligeså symptomatisk er det, at han nævner mindefester, legemsøvelser, skuespil og oldsager som måder at forlene de unge mænd med stærke opdragende oplevelser, men netop *ikke* nævner det nationale landskab. Men det kom!

## Nationalfølelse og landskab

I de samme år udvikledes en række nye praksisformer i forbindelse med, at malere og digtere fik øje på naturen som nationalt landskab. Et eksempel er historikeren Christian Molbechs *Ungdomsvandringer i mit Fødeland* (udgivet i to bind 1811-15), hvor fædrelandet gennemvandrede og konkretiseredes til et stykke håndgribelig og afgrænset natur, via et bestemt „blik“, ved at blive beskrevet som specifikt *dansk*.<sup>8</sup> Hans beskrivelser er således ikke nøgterne topografiske oplysninger, men først og fremmest beskrivelser af de „indvortes stemninger“ og følelser, det danske landskab og de historiske minder afføder. I den forstand er Molbech en af vore første indenlandske turister, der søger scenerier, „sights“ og bedømmer deres æstetiske og oplevelsesmæssige værdi ved at måle deres virkning på et selv – sit eget selv.<sup>9</sup>

Karakteristisk for den nationale turist er imidlertid, at det særegne nationale alligevel må udtrykkes i forhold til en international æstetik. Ved udsigten fra Marienlyst på Møn hævder Molbech således, at man der ser et „Skuespil, saa stolt og ophøiet, at vi behøve at reise nogle hundrede Mile, for i Bugten ved Neapel, i det calabriske Sund eller i Hellesponten ved Constantinopel at finde Noget, som er værdigt at lignedes ved dette“ (Molbech 1811:245). Molbechs sammenligning skyldes ikke, at han selv har været i Italien eller Grækenland, men at han er helt på det rene med hvilke lokaliteter, der rummer efterstræbelsesværdige oplevelsesmuligheder ifølge den internationale målestok, hvilket viser den universelle „grammatik“ som et centralt element i de nationale diskurser.<sup>10</sup>

De følsomme vandringer og denne første generation af nationale turister havde 1700-tallets ideer om landskabsbefaring og foretrukne litterære genre (følsomme breve) som forudsætning, men samtidig gav de mening til det nye fædrelandsbegreb. Med følelsernes tekstualisering, beskrivelsen af hvilke følelser, der vækkedes, og hvordan de oplevedes og kom til udtryk, kunne litteraturen virke som følelsesforskrift. At skrive er at „vise sig“, at afsløre sin sjæl, der åbnes for andres blik og dermed for ens eget, så (brev) skrivning og selvgranskning bliver to sider af samme sag (Foucault 1995). At skrive sig selv og italesætte selvet som subjekt for konkrete følelser kan dermed betragtes som et af selvet teknikker.

I landskabsbeskrivelserne tillagdes specifikke scenerier en fast følelsesmæssig forankring i forhold til selvet, idet et bestemt årsag-virknings-forhold mellem sceneri og følelse fastlagdes ganske som i den romantiske have. Ja, man kan næsten sige, at hele

det danske landskab udlagdes som „en romantisk landskabshave“, idet de afvekslende landskabstyper netop blev beskrevet for deres virkning.<sup>11</sup> Hos Molbech var nåleskov „dunkel, vinteragtig“ og gjorde en „underlig til mode“, mens bøgeskov „smilede“ og var „lys og munter“. Landskabet blev altså netop til et spørgsmål om dets virkning på og for subjektet, og forventningen om naturens virkninger på selvet institutionaliseredes. Når ideen om det sublime, hvor bevidstheden om selvet var foranlediget af sanseoplevelsen af et sted, kombineredes med ideen om, at verdens natur var opdelt i nationale landskaber, betød det, at enhver sådan erkendelse af selvet samtidig måtte være „nationaliseret“. Vandring i et nationalt landskab blev i den forstand en af selvets teknikker – og særlig et af det nationale selvs teknikker – en måde at forandre sig selv via de følelser, naturen vakte.

Også historiefølelsen blev i de nye praksisformer en vigtig side af selvet, og historieinteressen udsprang af landskabets forbindelse til fortiden. Molbech ville „vække de Fortidsrerindringer og Mindesagn, der uadskilleligen hefte sig“ til de steder, der genkaldte „Forfædrenes Daad og Idræt“. Historie, landskab og (især fortidens) folk var knyttet sammen til en udadskillelig enhed. Landskabet rummede *erindring* om den store hero-iske fortid, og i den nationalromantiske logik skulle denne fortid holdes op som et spejl for nutiden. Molbech var særlig opmærksom på landskabet og fortidslevnenes oplevelsespotentialer. Stendysser og oldtidshøje blev således katalysatorer for historiske syner, som da han en aften i skumringen passerede en gravhøj:

En høitidelig, underlig skøn Virkning gjorde det, da jeg paa Tilbageisen saae dette ærværdige Minde i en hellig Skumring – liig den, i hvilken fierneste Fortid aabenbarer sig for os – og den mørke Steen svagt oplyst af Maanens sidste blege Straale. Med ufravendt Blik stirrede jeg paa den omtaagede Steenhob; og det bares pludselig for mig, som Fortids Kæmpeskjyder, vaagnede af den lange, dybe Søvn, fremstege af Tidernes grav. I Nattens Mulm saae jeg de gamle Helte fremsvæve, tause bestige høien, og omkredse den store Steen; det syntes mig som hørte jeg Sværdenes tunge Klirren og Skjoldenes fjerne Brag... (Molbech 1811:317).

Fortiden bliver her et spørgsmål om stemning og følelse, et led i selvets refleksion over og fortolkning af et sted. Oplevelsen af historien bindes til et konkret sted, erindringen ligger i landskabet. Man kan dermed tale om en „siting“, ikke blot af kultur, men også af historien (jf. Fog Olwig & Hastrup 1997). Denne sammenknytning af historie, landskab og selv i én følelsesmæssig oplevelse og selvrefleksion går igen i en række af de fædrelandsdigte og -sange, som blev skrevet i 1800-tallets nationalromantiske epoke. Oehlenschlägers *Fædrelands-Sang* fra 1823 (kendt som nationalsangen *Der er et yndigt Land* (Oehlenschläger 1989 [1823])) gør netop de brede bøges land til Frejas sal, hvor de harniskklædte kæmper sad, de selv samme, der nu hviler deres bene i gravhøjene, der er smukt placeret i det danske landskab. Det danske folk beskrives fra fortid til nutid i ét udsagn, idet de danskes øer er beboet af ædle kvinder, skønne møer og mænd og raske svende, lige som det „gamle“ Danmark i sangen netop bliver „vort“. Det *vi*, der italesættes i sangen, rummer såvel den aktuelle syngende befolkning, som de længst afdøde, svarende til det historisk transcendent væsen „folket“. Jeg’ets sanseerfaring omskrives til et historisk *vi*.

H. C. Andersens *I Danmark er jeg født, dér har jeg hjemme* fra 1850 (Andersen 1989) beskriver også bøgens fædreland som det sted, hvor oldtidens kæmpegrave står mellem

æblegård og humlehave, og hvor plovjernet guldhorn finder. Forbindelsen mellem fortid, landskab og folkets – danskernes – nutid er klar, og afstanden mellem fortidens helte og nutidens bønder er i bogstaveligste forstand snublende nær, da oldsagerne nærmest stritter op af jorden.

Ved læsning af sådanne nationalromantiske digte og beskrivelser af det danske landskab kan man således følge, hvorledes der italesættes et særligt „blik“ på natur og historie, eller hvordan et særligt landskab – „as a way of seeing“ (Cosgrove 1984) – vokser frem i tekster, malerier og på nethinden hos datidens beskuere. Natur og historie blev, som den svenske etnolog Orvar Löfgren (1997) har hævdet det, på en og samme gang nationaliseret og emotionaliseret .

I sådanne tekster formes et nationalt subjekt for følelser og oplevelser med et bestemt landskab og en bestemt historie. Og sådanne tekstualiseringer af et nationalt selv kan ses som forudsætningen for, at landskab og historie blev så centralt i den nationale diskurs. At kunne (gen-)kende et stykke natur som „dansk landskab“ og at kunne mindes fortidens bedrifter forudsatte fortællinger om landskabet som dansk og knyttet til dansk historie, idet følelser forudsætter et sprog, og det sansende selv derfor er henvist til det allerede formidlede. Selvrefleksionen og fortolkningen sker inden for altid-allerede værende kulturelle skemaer, narrativer eller diskurser, der dog i selvsamme proces udvikles.

I antologien *Language and the Politics of Emotion* (1990) foreslår antropologerne Lila Abu-Lughod og Catherina Lutz i et Foucault-inspireret perspektiv, at man studerer „emotional discourses“, det vil sige, hvordan „følelser skabes i specifikke diskurser, og heriblandt hvordan følelser i den vestlige verdens diskurs blev det sted, hvor selvet lokaliseredes i kroppen:

[...] we might consider how emotions came to be constituted in their current form, as physiological forces, located within individuals, that bolster our sense of uniqueness and are taken to provide access to some kind of inner truth about the self (Lughod & Lutz 1990:6).

Den vestlige doktrin om eksistensen af indre „virkelige“ følelser, der kan komme mere eller mindre sandfærdigt til udtryk i forskellige kulturelle sammenhænge, er dermed kun en af flere mulige „topographies of the self“ (Appadurai 1990). Følelser er således kulturelle produkter, men de reproduceres i det enkelte individ som legemliggjort erfaring. Ved at lokaliseres i individer som en sand kerne naturaliseres de oven i købet.

De nationale følelser er således eksempler på, at det netop er via individernes arbejde med sig selv, at der sker en subjektivering, men også på, at selvom subjektet konstituerer sig på en aktiv facon gennem en selvets teknik, er det nationale selvets teknikker ikke noget, individet selv opfinder. Der produceres bag om ryggen på de involverede en kulturel matrix for, hvordan nationale følelser opleves og genkendes. I forlængelse af Judith Butlers Foucault-inspirerede analyser af (køns-)subjektivering (1993) kunne man sige, at den nationale subjektivering er en proces, hvor kroppen og subjektet antager specifik form gennem en kontinuerlig og gentagen citering af de herskende normer. Selvet eksisterer kun inden for rammerne af en matrix, regulerende, men også produktiv.

Det nationale landskab og den nationale historie kan således nok betragtes som konstruktioner eller led i den nationale diskurs sammen med andre sider af det faste inventarium, enhver nation med respekt for sig selv må have: flag, nationalsang, nationalsprog, folkekultur etc. i kraft af den internationale „grammatik“ for den måde, det nationalt specifikke og unikke bliver artikuleret (Löfgren 1989). Men den artikulerede

eller diskursive nationalitet var ikke blot en formel retorik, den var netop også ramme for konkrete individers oplevelser og erfaring. Netop ved at blive klassificeret som følelse måtte fædrelandskærlighed og nationalfølelse været knyttet til konkrete individers sansede erfaring og opleves som en „indre kalden“ i modsætning til et ydre krav. Den installeredes som et sandt selv og naturaliseredes ved at være en følelse.

Den nationale diskurs etablerede en kausal sammenkædning mellem den umiddelbare naturoplevelse og det at føle sig dansk, der igen skulle foranledige loyalitet og en organisk fornemmelse af at være del af et folk og dets historie. I nationale narrativer tekstualiseredes denne kausalitet og sådanne følelser, og de etablerede rammerne for, at konkrete individer kunne genkende disse følelser og erfaringer som deres egne. Danske sange kan således ses som et moment i en diskursiv formation, der ikke blot italesatte nationalfølelse, men også individer som subjekter for sådanne følelser. Talen om nationale følelser og den nøjere sammenhæng mellem den danske natur og de følelser, den vakte, kan hermed ses som led i den subjektiveringsproces, hvor individer blev nationale subjekter.

Symptomatisk blev nationalitet ofte betragtet som en objektiv størrelse, der kunne bestemmes ud fra et individs fødsel, sprog og kulturelle tilhørsforhold (Damsholt 1999a). Dog blev den subjektive nationalitet stadig vigtigere, i kraft af den begyndende demokratisering, hvor befolkningens selvbevidsthed som ansvarlige og nationale borgere kom i fokus. Den nationale diskurs kan ses som et led i et nyt „ledelsesrationale“ eller *governmentality*: et kompleks af institutioner og teknikker, der havde befolkningen som mål, men ledede via individernes frihed. 1800-tallets forbindelse mellem politiske rationaliteter og humane teknologier udtrykkedes blandt andet i måder, hvorpå subjekterne formedes via deres egne ønsker, ambitioner og teknikker til at styre deres eget liv (Rose 1996). Nationalitet blev således et spørgsmål om subjektivitet, et spørgsmål, der primært drejede sig om, hvilken nation et givet individ *følte* loyalitet og tilhørsforhold til, et spørgsmål om selvbevidsthed.

## Demokrati, folk og vækkelse

Når talen om danskheden kan betragtes som et element i en subjektiveringsproces, hænger det sammen med, at danskheden i midten af 1800-tallet, ikke mindst hos de national-liberale politikere og i de grundtvigske miljøer, blev knyttet sammen med det demokratiserende projekt. Danskheden blev i den nationale diskurs bundet til forestillingen om folket, der i dansk sammenhæng fik flere centrale betydninger. Folket var således på en gang synonymt med borgerne i politisk forstand og med nationen i kulturel forstand. Ud fra den nationale idé om, at politik måtte udformes efter det kulturelt særegne, anvendte mange en bestemt fortolkning af den nationale historie som argument for politiske reformer, idet man hævdede, at demokrati var den oprindelige danske regeringsform. Samtidig blev folket, i den politiske betydning som den suveræne instans, en enhed ved at forenes i den fælles ansvarlighed for det almene bedste, der rakte ud over særinteresser.<sup>12</sup> Derfor blev spørgsmålet om befolkningens selvbevidsthed som borgere betragtet som afgørende for det demokratiske projekts succes, hvilket afspejles i en videreførelse af 1700-tallets oplysnings- og forædlingstænkning, idet befolkningen måtte oplyses (dvs. disciplineres) for at kunne forventes at have den ønskede selvbevidsthed.



Oplysning måtte imidlertid i den nationalromantiske logik tænkes som en „vækkelse“ af en slumrende folkeånd.

Spørgsmålet om den nationale og ansvarlige side af folkets selvbevidsthed var stærkt aktuel i midten af 1800-tallet, hvor befolkningen skulle subjektiveres gennem Grundlovens udformning af folkesuverænitet og et folkevalgt styre. Den demokratiske subjektivering var imidlertid knyttet til det nationale spørgsmål om hertugdømmernes tilhørsforhold til kongeriget Danmark.<sup>13</sup> Ud fra en nationalstatstanke var det tyske hertugdømme Holsten et fremmedelement i en dansk stat. Faktisk var også en del af befolkningen i her-tugdømmet Slesvig tysk-sproget og orienteret kulturelt mod det, der defineredes som „tysk“. Et af synspunkterne i debatten var, at Slesvig burde deles efter nationalitet, men problemet var, hvor en sådan nationalitetsgrænse egentlig gik. Der var bestemt ikke enighed om svaret, men interessen samlede sig om grænseegnens bondebefolkning, idet man mente, at den som bundet til stedet og isoleret måtte være mest uberørt af den internationale elitekultur og dermed kunne betragtes som tættest på det oprindelige og sande nationale. Ved at undersøge og forstå bondekulturen kunne man således bestemme essensen af den nationale kultur, og derfor også finde grænsen mellem den tyske og danske nation.

I denne forbindelse blev bondestanden subjektiveret som nationale individer, idet spørgsmålet om „folkegrænsen“ blev gjort til objekt for videnskabelig forskning, hvor tyske og danske forskere undersøgte grænsebefolkningens sprog, historie, „åndelige“ og endda materielle kultur. Dialektologien, folkemindeindsamlingen og historievidenskaben fik et nyt objekt, men også de første egentlige indføjte „etnografiske beskrivelser“ af den danske bondebefolkning så dagens lys (se Adriansen 1990; Stoklund 1999a+b; Damsholt 1999a). I sådanne beskrivelser blev kulturelementer gradvist kortlagt og dermed knyttet til stedet og landskabet. Også med dette led i subjektiveringsprocessen blev folk og landskab bundet sammen til en organisk enhed: Kulturen blev „sited“, og individerne blev i kraft af deres kultur og bopæl klassificeret og italesat som nationale subjekter. I historikeren C. F. Allens undersøgelse af nationalitetsgrænsen, afspejledes nationaliteten endda helt ned i fodbeklædningen, idet danskere gik med træsko, og tyskere med lædersko.<sup>14</sup>

I de områder nord for Slien-Dannevirke linjen, hvor landskabet i kraft af det historiske tilhørsforhold var opfattet som „dansk“, forventedes såvel de materielle udtryk for folkeånden som befolkningens nationale selvbevidsthed at svare dertil. Klassifikationen af individer og kulturelementer i henholdsvis tysk og dansk var således det egentlige udgangspunkt for interessen i bondekulturen. Men bondekulturen blev efterhånden dyrket for sin egen skyld, som en levende folkelig tradition, der rakte tilbage til folkets oprindelige kultur. I den (national-liberale) historieskrivning fik bondestanden en tilsvarende betydning i kraft af tesen om en oprindelig folkefrihedstid med en bondebaseret fri forfatning som den „sande og danske“ (Damsholt 1999a). Der fødtes således en fast tematik i det nationale narrativ, hvor historiefortælling, oldtid og almuekultur på en og samme gang blev kilder til folkets værdi og medier til det samme folks subjektivering eller „vækkelse“. Og sange, der knyttede disse temaer sammen, var afgørende i den proces, hvor den aktuelle befolkning italesattes som et selvbevidst og demokratisk sindet folk, med rødder i en national og unik folkekultur og en ubrudt (om end længe undertrykt) demokratisk tradition.

Ideen om bondestanden som det bærende element i dansk kultur og historie lever



således mange steder i bedste velgående (fx Østergaard 1988) og udtrykkes også i senere sange som Johannes V. Jensens *Hvor smiler fager den danske Kyst* fra 1925. Som nævnt bliver den danske muld netop det sted, hvor forbindelsen fra oldtidens frie bønder til nu-tidens er kortest og dermed bliver også arkæologien og oldsagerne det fremmeste medium i en national selverkendelse:

Hvad hånden former er åndens spor.  
Med flint har oldbonden tømret, kriget.  
Hver spån du finder i Danmarks jord,  
er sjæl af dem der har bygget riget.  
    Vil selv du fatte  
    dit væsens rod,  
    skøn på de skatte,  
    de efterlod!

(Jensen 1989 [1925])

Selvets refleksion bindes her som i mange andre sange til kollektivet, til folkets historie og landskab.

## Sang og højskoleliv

Sange var også det fremmeste udtryksmiddel hos digterpræsten N. F. S. Grundtvig, der uden sammenligning er den enkeltperson, der oftest bliver fremhævet som afgørende for udviklingen af danskhed som en særlig ukrigerisk og demokratisk udgave af national-følelse. Grundtvig var imidlertid ikke demokrat i traditionel forstand, og som medlem af den grundlovgivende rigsforsamling stemte han hverken for eller imod den endelige grundlov. En af hans hovedindvendinger var, at grundloven ikke var „dansk“ nok, men skabt efter udenlandsk forbillede. Når man som Grundtvig var helhjertet tilhænger af den nationale eller kulturrelative tanke om, at der ikke findes et idealsamfund for alle, men at hver nation måtte finde sin egen sande bestemmelse, så kunne inspiration fra andre nationers indretninger ikke anvendes af danskerne.<sup>16</sup>

Grundtvigs begreb om folk og kultur var således først og fremmest nationalt og endda i en sådan grad, at han ikke brød sig om udenlandske ord som netop *national*. Han brugte derfor hellere ordet dansk eller danskhed eller hans eget ord folkeligt (dvs. det, der er folket ligt) om det, han mente var særegent for det danske folk (Lundgreen-Nielsen 1992). Hos Grundtvig fik tidens tanker om den nødvendige opdragelse til medborgerlighed og national bevidsthed en konkret ramme i kraft af hans højskoletanker, der kort fortalt gik ud på, at oplysning var nødvendig for, at folket fik den rette forståelse af dets ansvar for det almene bedste. Højskoler var derfor nødvendige for, at enkeltindivider eller grupper af borgere ikke blot udnyttede de øgede politiske og borgerlige rettigheder til at mele deres egen kage. Grundtvigs tanker er eksemplariske for denne artikels perspektiv på danskhed som subjektivering, idet han i forhold til sin samtid lagde stor vægt på selvbevidstheden, på *følelsen* af at være dansk.

I Grundtvigs sange, hvor hans anskuelser findes i kort om end poetisk form, hævder han således, at „kærlighed til fædrelandet er den sande odelsret“ (1989d [1853]), at „dansk er immer kærlighed“, og ( – lad mig ikke udelade de ofte citerede linjer – ) „til et folk de alle høre, som sig regne selv dertil“.<sup>17</sup> Dog fordrer Grundtvig i den sidste sang

også øre for modersmålet og „ild“, det vil sige engagement i fædrelandets ve og vel. De, der kun tænker på egen velfærd, udelukker sig fra folket. Den danske folkehøjskole skulle være et af midlerne til at fremelske denne selvbevidsthed, og nationalhistorie og fællessang blev her betragtet som medier til den forædling, som Grundtvig dog tænkte som oplivning af en slumrende folkeånd. Højskolen skulle være ramme om de foredrag og sange, der kan betragtes som elementer i en subjektivering, i en målrettet etablering af betingelser for dannelse af en bestemt form for selvbevidsthed hos den aktuelle befolkning, svarende til selvbevidstheden hos det ideelle „folk“, der var italesat i taler og sange: på en gang ansvarligt, nationalt og historisk bevidst. Når denne subjektivering italesattes som en „vækkelse“, pointeres netop, at den måtte erfares som et indre anliggende. Den utopiske selvbevidsthed måtte installeres som et sandt selv, der kunne slumre, men også vågne, og som under alle omstændigheder altid-allerede var til stede.

Den første danske folkehøjskole blev startet i Rødding i 1844 på initiativ af nationalt vakte bønder, politikere, embedsmænd og akademikere. Man ville skabe en anstalt, hvor bonde og borger kunne få kundskaber og færdigheder, der kunne være til nytte, ikke med hensyn til hans bedrift eller næring, men med hensyn til „hans stilling som landets søn og statens borger“. På højskolen skulle bønderne lære national- og borgerselvbevidsthed, således at de kunne uddannes til efterhånden at tage del i statens anliggender. Flere af de første og betydningsfulde skoler blev netop startet i Sønderjylland, hvor det danske sprog og dermed den danske nationalitet var truet. Her skulle højskolen være et middel til at styrke den danske nationalitet, og dens elever skulle som „Thors sønner“ redde Danmark.<sup>18</sup> Skolens daglige undervisning kom dog til at bestå af både nationale dannelsesfag og landbrugsfaglige fag. Centralt var, at undervisningen foregik på „modersmålet“ og fordrede elevernes aktive medvirken. Den måtte derfor også være baseret på frivillighed – være udtryk for elevernes egne ønsker – så elevernes nationale bevidsthed og selvstændighed kunne styrkes på en og samme gang. Målet var slesvigernes „indvortes vækkelse“: Den nationale kamp kunne ikke vindes uden et selvbevidst folk (Nissen 1994:22, 24). Skolen blev da også af den slesvig-holstenske bevægelse opfattet som et „Danisie-rungsinstitut“ (Korsgaard 1997:166).

Højskolen i Rødding blev ikke en enlig svale. Ikke mindst efter 1864 kom der gang i oprettelsen af højskoler over hele landet, idet højskolesagen og den nationale sag nu blev uløselig forbundet med hinanden. Skolerne fik et umiskendeligt præg af at være nationale fæstninger (op.cit.:200). Kærlighed til fædrelandet skulle indgydes via dets historie, dets sprog, dets skikke sæder og indretninger, via elevernes kundskaber om fortidens hel-te og folkelige bedrifter. På højskolen iscenesatte man med andre ord bevidst de oplevelser, der betragtedes som nødvendige for det, vi med Foucaults perspektiv kan anskue som elementer i en subjektiveringsproces. Her involveredes eleverne i aktiviteter, der skulle igangsætte deres selvrefleksion og dermed aktivere det sande og nationale selv, der udgjorde den kulturelle matrix, inden for hvilken selverkendelsen kunne ske.

Højskolens hverdag var da også – med forskellig vægtning på de enkelte højskoler – præget af både foredrag, hvor vægten lå på „følelses- og stemningslivet“, og af at bringe eleverne „nyttige kundskaber“ til gavn i det praktiske liv. Højskolen ville danne „personligheder“, selvbevidste borgere uden „trællesind“ (Hansen 1978:90). Nationalhistorie og nationallitteratur blev sammen med gymnastik og håndarbejde de foretrukne dannelsesfag på højskolen,<sup>19</sup> men de to første, der anvendte modersmålet som medium og derfor var egentlige ånds-fag, kunne forenes i poesien: i sange, der kunne binde den

danske historie, det danske folk og det danske landskab sammen i en helhed. Vægten lagdes på elevernes lyst til selvudvikling, man bidrog til det nationale selvs opøvning af sig selv via udviklingen af nye selvteknikker.

Sang var sammen med foredrag fra starten det centrale element i højskolens hverdag og det øvrige grundtvigske forenings- og forsamlingsliv. En del af Grundtvigs sange blev da også skrevet med undervisningens behov for øje, idet rimene gjorde, at navne og begivenheder kunne fæstnes til hukommelsen og indskrives i det indre. Historien og den nordiske mytologi i sangene skulle skabe en historisk bevidsthed og dermed en medborgerlig ansvarlighed, og idealskikkelserne var da også dem, der havde arbejdet for folket og friheden. Også de såkaldte folkeviser fik plads, idet man mente de forbandt de syngende med en ældre folkelig tradition af større værdi end den, nutiden bød på (Dam 1991: 45). Grundtvig digtede nye sange bygget over sagnstoffet hos Saxo og Bjovulfs-kvadet og skrev også selv i folkevisestil: *Jeg gik mig ud en sommerdag at høre* (1989a [1847]) og endda en fædrelandssang *I Danmark er jeg født og båret* med folkeviseomkvæd: „mens linden mon løves“ (1989c [1849]).<sup>20</sup>

Udvalget af sange, der ansås som centrale i dansk selvforståelse, blev kanoniseret med udgivelsen af det, der i daglig tale kaldes *Højskolesangbogen* fra 1894. Her findes det eksemplariske udtryk for den enhed af kristendom, historiesyn og vægtning af det enkelte individs og „folkets“ selvbevidsthed, der er central for den grundtvigske kultur og selvforståelse. Sangbogen var fra starten tematiseret i salmer, historiske sange (hvor Nordens og Danmarks historie fyldte langt mere end den europæiske og jødiske historie, der betegnedes Verdenshistorie), sange om fædrelandet Danmark, men også andre nordiske fædrelandssange, sange om modersmålet, folkelivet og efterhånden også årstidernes skiften, men fortolket i forhold til det særligt danske landskab. Det lysnede over agres felt langs brombærhegn, sneflokke skjulte poplerne bag mønningen, lærken og lyse bølgeblade blev forårsbedudere, og gyldne kormarker og brunet hud blev tegn på den danske sommer, som man måtte elske, også når den gik kold over landet. Højskolesangbogen muliggjorde et nært og personligt kendskab til et repertoire af poetiske udsagn, hvor sanselige oplevelser og den selvrefleksion, de måtte afstedkomme, knyttedes til en national matrix. Når et individ ville udtrykke oplevelser af den omskiftelige natur, var det nærliggende at gribe til disse allerede tekstualiserede følelser.

Foredragssalen blev sindbilledet på højskolernes vækkelsestanker: rummet var opbygget som en kirke med hårde bænkerækker og en talerstol hævet over forsamlingen (Korsgaard 1997:230) og ofte med vægmalerier fra den nordiske mytologi. Den nationale vækkelse anvendte elementer og symboler fra kirken, der siden reformationen havde været national, og fra det religiøse sprog, der siden 1700-tallets pietistiske bevægelser på en gang pointerede menighedens fællesskab og den enkeltes inderlige og følelsesbetonede forhold til Gud. De historisk-poetiske sange, hvor historie, folk og landskab smeltede sammen til en organisk enhed, kan sammenlignes med salmer. Her kunne den nationalt vakte karl eller pige finde formuleringer, der kunne udtrykke egen følelse af tilhørsforhold og loyalitet, som man ved samme lejlighed lærte at klassificere som nationalfølelse eller danskhed. Herved formedes den nationale subjektivering netop som en kontinuerlig citering inden for en kulturel matrix.

Som Benedict Anderson har påpeget, henter nationalisme en del af sin kraft ved at anvende metaforer fra familien (Anderson 1983). Følelsen af, at folket var som en stor familie, kunne etableres på højskolen, hvor unge mennesker fra landets forskellige egne

mødtes. På skolen blev de såvel landets som højskolens sønner og døtre, idet højskolens daglige liv formedes over modellen fra familielivet med forstanderen som husfader og hans kone som „højskolemor“, fælles måltider, fælles sang og fælles virke. Forestillingen om folket kunne således etableres som daglig og sanset erfaring. Højskolerne åbnede fra 1860'erne dørene for pighold, der undervistes i en del af de samme fag som karlene, samt håndarbejde.<sup>21</sup> Undervisningen kunne også øge de unges selvbevidsthed som borgere i samfundet med fag som samfundslære, der informerede om blandt andet tyende-loven og kvinders retsstilling.<sup>22</sup> Pligter og rettigheder var nært knyttet sammen i det utopiske nationale og demokratiske selv.

Folket som en kulturelt homogen og transcendent størrelse bekræftedes i højskolernes indretning og materielle udformning, der ofte bar præg af lige dele almuestil og nordisk mytologi i historicismens fortolkning. Man anvendte med forkærlighed (old) nordiske navne som Ingeborg, Nanna, Axel og Hjalmar (Balle-Petersen 1977) eller gode danske bondenavne som Lars, Niels og Kirstine. Kvinderne på højskolerne yndede at smykke sig med sølv i skønvirkestilens fortolkning af oldtidens kvindesmykker, måske båret på dragter i hjemmegjorte materialer, sølvpile i håret, og nogle af mændene bar „grundtvigianerhatte“. Udskårne maledede træmøbler og broderede sofapuder blev i fagene husflid og håndarbejde fremstillet i almuestilen, der som poesien hos Herder blev betragtet som et kollektivt produkt „udviklet i og af folket“. At fremstille håndarbejde med broderi i folkestil og senere pryde sit hjem med sådanne stykker kunne give den enkelte oplevelsen af at være led i en levende folkelig tradition. At være dansk og del af et folk kunne således få en meget konkret udformning, og den enkelte kunne indskrive sit daglige liv i „det folkelige“ forstået som et transcendent kulturelt fællesskab.

Også kroppen og dens bevægelser kunne nationaliseres. På højskolerne dyrkedes elementer af den tidligere ungdomskultur i nationaliseret fortolkning som „folkedans“ og „folkelige sange“, hvorimod almindelig selskabsdans ikke accepteredes. Kun de kulturelle elementer, der i kraft af en bestemt fortidsreception kunne klassificeres som „folkekultur“, det vil sige i tråd med en ældre folkelig tradition, blev betragtet som dannede for en national og medborgerlig selvbevidsthed.

Udflugter og møder i den fri natur med taler og sange var populære på højskolerne. Her kunne talen om folket, historien og det danske på smukkeste vis forbindes med den umiddelbare sansning af det danske landskab, og eleverne kunne i sangene finde de vendinger, de samme oplevelser kunne udtrykkes i. Også gymnastiske udfoldelser i fri luft kunne iscenesætte kroppene i landskabet. På gymnastikkens område tog højskolen den såkaldt „svenske“ gymnastik til sig i modsætning til den tyske militære eksercits og gymnastik. Gymnastikken skulle fjerne hængemaver og hængedynd og få det „gudsbilled-lige“ frem i mennesket. Gymnastik blev et spørgsmål om folkeopdragelse, idet den „go-de holdning“, som gymnastikken skulle skabe, også var et spørgsmål om rank ryg i moralsk forstand (Korsgaard 1997:227). På flere højskoler institutionaliseredes i starten af 1900-tallet egentlige „delingsføreruddannelser“, så de hjemvendte højskoleelever i lokale gymnastikforeninger kunne videregive deres kundskaber.

Gymnasterne anvendte også danske sange ved indtog, møder og stævner, og via højskole og idrætsforeningerne blev gymnastikken nok den af de folkelige bevægelser og af det opdragende ungdomsarbejde, der fik størst gennemslagskraft. Anonyme hvidklædte og sunde unge mennesker kunne i gymnastikstævnernes storslåede tableauer på en gang legemliggøre og virkeliggøre drømmen om en disciplineret og ansvarlig befolkning; et

folk, der i kraft af det frie valg, også ville det, de skulle. Her blev den enkelte inddraget i et hold, hvor helheden var det afgørende. Gymnastikken kan dermed ses som et led i dannelsen af det nationale og demokratiske selv. Under fælles sang om den lyse danske ungdom under lyse bøger og danske flag kunne en stor del af befolkningen således indtages i gennemkoreograferede iscenesættelser af den demokratiske og nationale utopi. Her blev den politiske bevægelse, den fysiske bevægelse og de enkelte deltageres følelsesmæssige bevægelse bundet sammen i en helhed.

Gymnastikken kan oplagt ses som en disciplinering af krop og tanke i Foucaults forstand. Disciplinen fabrikkerer føjelige kroppe ved udøvelsen af detaljeret kontrol, og danner ved overvågning og afretning subjekter med den rette forståelse af deres plads i forhold til helheden (Foucault 1994 [1975]). Men disciplineringen er netop ikke blot kroppens vilje- eller bevidstløse underkastelse, den genererer samtidig den vilje eller selvbevidsthed, der netop kan beherske kroppen ned til mindste detalje. Disciplinen eller gymnastikken former dermed netop ikke „trællesind“, idet de disciplinerede ikke blot skal føle pligten som et ydre krav, men som et indre anliggende. Derfor kan legemsøvelser også betragtes som en af selvets teknikker, idet det netop er i kraft af den enkeltes arbejde med egen krop i en større helhed, at der dannes en ny kropslighed og selvbevidsthed.

Stærke sansoplevelser i naturen, kropslig iscenesættelse og disciplinering via gymnastik, dragter og fælles ritualer blev i den forstand teknikker til selvets erkendelse. At dyrke gymnastik var også en måde at udvikle en ny selvbevidsthed i kraft af nye former for selvoplevelse i øvelser, hvor de „lidt tunge højskolepiger kunne komme til at føle sig i familie med feerne“. <sup>23</sup> Man ønskede at udvikle kvindelige bevægelser i pagt med den nordiske fortid. Pigerne skulle gå som de gamle nordiske dronninger og vende blikket mod Dybbøl i ligevægtsstillinger på bom (Aalbæk Korsgaard 2001:138). Bevægelser og historisk selvbevidsthed blev gjort til to sider af samme sag.

Foucaults pointe med „selvets teknikker“ er, at det netop er via individernes arbejde med sig selv og deres „frie“ valg, at der sker en subjektivering (Foucault 1988). At komme på højskole var et stort ønske hos mange unge fra landbefolkningen, og i breve og samtaler blev de enkelte højskoler, undervisningen, forstanderne og deres synspunkter flittigt diskuteret og sammenlignet. Andre, tidligere og kommende højskoleelever, deltog således i den enkelte elevs forarbejdning af højskoleopholdet og dets virkning. <sup>24</sup> Det var da netop via elevernes egne ønsker om den selvudvikling, et højskoleophold forventedes at kunne igangsætte, at nye former for selvbevidsthed kunne udvikles.

## Afslutning

Det politiske og demokratiske projekt om at udvikle et ansvarligt og selvbevidst folk blev i det danske tilfælde – som i mange andre – bundet til den nationale diskurs. Danskheden fik et subjektiverende eller „skabende“ perspektiv i den nationale og demokratiske retorik, idet danskheden i høj grad blev formet som et spørgsmål om følelser for og oplevelser af landskabet og den fælles historie hos det enkelte individ. I denne emotionalisering af danskheden kan Grundtvig, højskolen og højskolesangbogen betragtes som centrale elementer, idet følelser og oplevelser her italesattes, iscenesattes (koreograferedes og scenograferedes) og ritualiseredes for eksempel i form af fællessang, oprin og

foredrag, og danskheden blev dermed også et personligt anliggende. Sang, folk, historie og natur blev bundet sammen i én fortælling, men blev samtidig gjort til en del af hverdagslivet ved at blive knyttet til faste ritualer i højskoler, børneskoler, idrætsforeninger og efterhånden ved private fester, hvor sang og danske flag blev og er en fast ingrediens.

At synge danske sange i sådanne sammenhænge kan således ses som en del af det nationale selvs teknikker, hvor en national selvbevidsthed kunne skabes. De syngende fik ikke blot lagt nationale ord og følelser i munden, fællessangens legemliggørelse af den nationale utopi om et folk, der taler som med en mund, muliggjorde nye former for selvoplevelse og selvbevidsthed hos de individer, der var involveret.<sup>25</sup> Via elevernes egne ønsker om de oplevelser og indsigter, et højskoleophold kunne bibringe, kunne nye former for national selvbevidsthed udvikles.

På højskolen udvikledes teknikker til selvansagelse og selvregulering rækkende fra kropskontrol i gymnastikken til kristen selv-introspektion. Denne regulering blev indskrevet i subjekter som „indre“ trang i stedet for ydre tvang. Gennem sådanne selvets praksisser underkastedes individer ikke et fremmed blik, men subjektiveredes netop gennem reflektiv selvfortolkning. Danskheden blev naturaliseret som en personlig oplevelse, men det betød også, at danskhed blev subjektivt defineret: Det, der er dansk for mig, er danskheden. Det, at det betyder noget for os, bliver i sig selv bevis på dets eksistens og gør enhvers fortolkning af det danske uanribelig.

I denne artikel er danskhed af pladshensyn behandlet som en entydig forestilling, hvad den langt fra var og er. Tværtimod har næsten ethvert tiltag og enhver formulering udløst modformuleringer og kritik. På denne måde er danskhed – som en diskursiv formation – blevet formet og ændret af veje, der overskred de ønsker og intentioner, de enkelte involverede initiativtagere og individer havde. Men trods kritik af danskhed som en konstruktion, som forældet og problematisk, som én identitet blandt flere, som et spørgsmål om forhandling etcetera, er den stadig et centralt begreb og en naturlig del af mange menneskers selvopfattelse.

Her har jeg forsøgt at argumentere for, at en del af baggrunden for denne naturlighed er den kausale sammenkædning mellem den umiddelbare naturoplevelse og det at føle sig dansk, der igen foranlediger en organisk enhedsfornemmelse af at være del af et folk og en historie, der findes i mange af de nationalromantiske digte, der stadig synges som sange i skoler og forsamlinger. Her videregives et sprog, der kan udtrykke personlige sanseoplevelser af naturen, men som samtidig „nationaliserer“ sådanne oplevelser og gør dem til et spørgsmål om danskhed.

Jeg begyndte med et digt og slutter på samme måde, med Marianne Larsens (1998) korte og poetiske formulering af den samme pointe:

danskere har fornemmelsen af  
at et sommerferieagtigt væsen  
fra deres barndomsstrande

så længe de findes

vil stå som egentlig ejer  
af deres personnumre.

## Noter

1. Foucaults diskursanalyser (fx Foucault 1972 [1969]) viser, hvordan vi ikke frit vælger vores udsagn og udsagnsform. Enhver diskursiv formation har en afgrænset videns horisont, der strukturerer og regulerer, hvad der overhovedet kan tænkes og siges. „Diskurs“ bliver i analysen prædikat dels for strukturen i den mulige tale, det vil sige en begrebsstruktur og begrænsede tænke måder, dels for de former for målrettet praksis, der udføres i denne logik og giver mening til den og samtidig ved deres partikulære praksis er med til at transformere den diskursive formation.
2. Fædreland var der, hvor man var statsborger og havde rettigheder og pligter, ikke nødvendigvis der, hvor man var født, om end ofte. En uddybende analyse af den patriotiske diskurs findes i min ph.d.-afhandling „Fædrelandskærlighed og borgerånd. En analyse af den patriotiske diskurs i Danmark i sidste del af 1700-tallet“ (2000).
3. Således finder man det beskrevet i en række sognetopografier, blandt andet hos Niels Blicher i „Topographie over Vium Præstekald“ (1795). Genudgivet flere gange.
4. Hjemve er også titel på digtet kendt som sangen *Underlige aftenlufte*, skrevet af Oehlenschläger under hans udenlandsrejse i 1805. Her længes digteren trods smukke omgivelser tilbage til sit eget land og „Herthas grønne lunde“.
5. Overrumplingen i individets møde med det „rædsomt skønne“ betød, at individet måtte forholde sig til nye sider af sin egen karakter og dermed erkende sig selv (Mortensen 1993).
6. I sin bog fra 1802, „Om den Indflydelse Opdragelsen, især den offentlige, kan have paa at indplante Kiærlighed til Fædrelandet. Et Statspædagogisk Forsøg“, og senere i en om- og viderearbejdet version, „Tanker om Nationalopdragelsen betragtet som det virksomste Middel til at fremme Almeenaand og Fædrelandskiærlighed“ (1808).
7. Om hjertets betydning i den følsomme litteratur se fx Mai (1994).
8. Jeg har haft mulighed for at udvikle en nærmere analyse af Molbechs landskabstekstualisering i Damsholt (1999b).
9. Löfgren (1997).
10. Se Löfgren (1989). At lede efter det særegne ved egen kultur og landskab er netop et alment træk ved den nationale diskurs, et paradoks, der forstærkes af, at nationernes unikke træk netop sammenlignes og ofte konkurrerer i 1800-tallet. Se Bjarne Stoklund (1997).
11. Den engelske eller romantiske havestil var som en „state-of-soul-garden“ netop skabt til at vække og nære afvekslende følelser: „from the gay to the sweetest melancholy the gardens should lead to humanity and beneficence“ (Taylor 1989:300, 298).
12. For en nærmere diskussion af de to betydninger af begrebet folk, se fx Damsholt (1999a).
13. Holsten var medlem af det tyske forbund, man ved Wienerkongressen havde besluttet at oprette, og ifølge forbundsakten skulle Holsten derfor have en slags forfatning. Dette ydre pres på det enevældige styre for at få en ny forfatning forøgedes af de ønsker, der var fremme om at knytte de to hertugdømmer tættere sammen, at give dem en fælles forfatning og at lade Slesvig blive medlem af det tyske forbund. I første omgang blev problemet løst med indførelsen af lovgivende stænderforsamlinger i 1836, men spørgsmålet om, hvorvidt indbyggerne i hertugdømmerne skulle omfattes af en egentlig fri forfatning, var et af de mest prekære emner i 1840'erne. Den danske kongemagt stod arveretligt svagt i hertugdømmerne i kraft af Frederik den 7.'s barnløshed. Konservative politikere argumenterede for en helstat, hvor de nationale forskelle nok respekteredes, men underordnedes i forlængelse af den politiske opfattelse af folket. Separatisterne ville løsrive hertugdømmerne fra kongeriget og tilknyttes det tyske forbund ud fra den nationale tanke. Blandt de nationalt begejstrede danske politikere var der to hovedsynspunkter: „Ejderpolitikken“ gik ud på at skille sig af med Holsten, for til gengæld at indlemme Slesvig i kongeriget og „gendanske“ den del af Slesvig, der var blevet „fortysket“. Et andet synspunkt gik ud på at dele Slesvig efter nationalitet. Denne idé blev støttet af stormagterne under treårskrigen (1848-50), men blev ikke realiseret.
14. I „Om Sprog og Folke-Eiendommelighed i Hertugdømmet Slesvig eller Sønderjylland“ (1848). Se videre herom i Damsholt (1999a).



15. Her citeret efter Højskolesangbogen, syttende udgave, 1989, nr. 170.
16. Grundtvig mente i stedet, man burde lave en grundlov, der institutionaliserede det, han opfattede som den særligt danske eller „folke-lige“ regeringsform. For Grundtvig var det virkelig danske identisk med en form for opinionsstyret enevælde, hvor kongen regerede efter at have rådført sig med den „fri folkestem-me“, det vil sige en offentlig debat med uindskrænket ytringsfrihed (Damsholt 1995).
17. Starten af vers 4 i sangen „Folkeligt skal alt nu være“ fra 1848 (1989b), der netop argumenterer for, at en ny forfatning må være indrettet efter det særegent danske, se Damsholt (1995).
18. Svælget mellem den nationale utopi og de nordslesvigske bønderkarle var dog stort. Forstander Wegener skuffedes med sin akademiske baggrund over de nordslesvigske bondesønner, der i hans øjne var „rå og uvidende“, mest interesserede i at spise og drikke (Nissen 1994:54), selvom de formodentlig repræsenterede eliten af den nordslesvigske landbougdom. Bondestanden havde svært ved at leve op til akademikerens svævende forestillinger om „folket“, selvom den i høj grad blev synonym hermed i den nationalliberale og grundtvigske diskurs.
19. Der tales i det følgende om højskolen i bestemt form, skønt der var store forskelle og interne modsætninger mellem de grundtvigske højskoler og andre og internt i denne gruppe. Se fx Nissen (1994, 1997).
20. Den første trykt i tidsskriftet „Danskeren“ (1849) som „Danmarks Priis“. Digtet „Jeg gik mig ud en sommerdag“ fra „Danske kæmpeviser til skolebrug“ (1847). Se evt. noter til sangene i Højskolesangbogen, syttende udgave, 1989.
21. Der blev lagt op til en kønsarbejdsdeling, hvor manden var mere udadvendt, og kvinden tog sig af hjemmets sfære. Her reproduceredes imidlertid ikke blot et borgerligt moralkodeks, men man dyrkede såvel mænds som kvinders betydningsfulde om end forskellige opgaver (Hansen 1982:38), ligesom kvinder på højskoler underviste og kunne være ledere.
22. Dette var emner for Nanna Bergs undervisning på Ollerup Folkehøjskole o. 1900 (Hartby 1999: 43).
23. Citeret efter Aalbæk Korsgaard (1996:20).
24. Et glimrende indtryk af, hvordan højskoleopholds oplevelser tekstualiseres og forarbejdes i gensidige bre-ve, får man i den publicerede brevveksling „Hanne og Rasmus“ (Hansen 1982).
25. Jf. B. Anderson (1983:132).

## Litteratur

- Abu-Lughod, Lila & Catherine A. Lutz (eds.)  
1990           Language and the Politics of Emotion. Cambridge: Cambridge University Press.
- Adriansen, Inge  
1990           Fædrelandet, folkeminderne og modersmålet. Museumsrådet for Sønderjyllands Amt. Sønderborg.
- Allen, C. F.  
1848           Om Sprog og Folke-Eiendommelighed i Hertugdømmet Slesvig eller Sønderjylland. København.
- Andersen, H. C.  
1989 [1850]   I Danmark er jeg født, dér har jeg hjemme. Folkehøjskolens Sangbog, 17. udgave. Gylling: Narayana Press.
- Anderson, Benedict  
1983           Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London: Verso.
- Appadurai, Arjun  
1990           Topographies of the Self. I: L. Abu-Lughod & C. A. Lutz (eds.): Language and the Politics of Emotion. Cambridge: Cambridge University Press.



- Balle-Petersen, Margaretha  
1977 Guds folk i Danmark. Nogle synspunkter på studiet af religiøse grupper.  
Folk og Kultur:78-26.
- Blicher, Niels  
1924 [1795] Topographie over Vium Præstekald. København.
- Blicher, St. St.  
1989 [1814] Kær est du, Fødeland. Folkehøjskolens Sangbog, 17. udgave. Gylling: Narayana Press.
- Bredsdorff, Thomas  
1976 Digternes natur. En idé's historie i 1700-tallets danske poesi. København: Gyldendal.
- Butler, Judith  
1993 Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'. New York: Routledge.
- Cosgrove, Denis E.  
1984 Social Formation and Symbolic Landscape. London: Croom Helm.
- Dam, Poul  
1991 Højskolernes dannelsestidealer i 1870'erne – illustreret gennem sangbøgerne.  
Uddannelseshistorie 25 (Årbog for Selskabet for dansk Skolehistorie):41-9.
- Damsholt, Tine  
1995 „Jeg er en gammel royalist, det ved de nok“. Elementer i Grundtvigs politiske tænkning.  
Grundtvig Studier:140-62.  
1999a Om begrebet folk. I: B. Stoklund (red.): Kulturens Nationalisering. København: Museum  
Tusculanum.  
1999b En national turist i det patriotiske landskab. Fortid og Nutid 1:3-26.  
2000 Fædrelandskærlighed og borgerdyd. Patriotisk diskurs og militære reformer i Danmark i  
sidste del af 1700-tallet. København: Museum Tusculanum.
- Engelstoft, Laurits  
1802 Om den Indflydelse Opdragelsen, især den offentlige, kan have paa at indplante Kiærlighed  
til fædrelandet. Et Statspædagogisk Forsøg. København.
- Fog Olwig, Karen & Kirsten Hastrup  
1997 Siting Culture: The Shifting Anthropological Object. London: Routledge.
- Foreningen for Folkehøjskoler i Danmark  
1989 [1894] Folkehøjskolens Sangbog, 17. udgave. Gylling: Narayana Press.
- Foucault, Michel  
1972 [1969] The Archaeology of Knowledge. London: Routledge.  
1983 The Subject and Power. I: Dreyfus & Rabinow (eds.): Michel Foucault: Beyond  
Structuralism and Hermeneutics. Chicago: The University of Chicago Press.  
1988a Technologies of the Self. I: G. Martin & Hutton (eds.): Technologies of the Self: A Seminar  
with Michel Foucault. Massachusetts: The University of Massachusetts Press.  
1988b Selvomsorgens etik som frihedspraksis – en samtale om magt, frihed, etik og subjektivitet.  
Nyt nordisk Forum 55:25-36.  
1994 [1975] Overvågning og straf. Det moderne fængsels historie. København: Det lille Forlag.  
1995 At skrive sig selv. I: N. Brügger, K. O. Eliassen & J. E. Kristensen (red.): Foucaults masker.  
Århus: Modtryk.
- Grundtvig, N. F. S.  
1989a [1847] Jeg gik mig ud en sommerdag at høre. Folkehøjskolens Sangbog, 17. udgave. Gylling:  
Narayana Press.  
1989b [1848] Folkeligt skal alt nu være. Folkehøjskolens Sangbog, 17. udgave. Gylling: Narayana Press.  
1989c [1849] I Danmark er jeg født og båret. Folkehøjskolens Sangbog, 17. udgave. Gylling: Narayana  
Press.  
1989d [1853] Kærlighed til fædrelandet. Folkehøjskolens Sangbog, 17. udgave. Gylling: Narayana Press.
- Hansen, Bodil K.

- 1978 Kvinderne i et grundtvigsk bondemiljø. I: J. Holmgaard & C. Bjørn (red.): Det grundtvigske bondemiljø. Arbejdspapirer fra forskningsseminar om det grundtvigske bondemiljø. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- 1982 Hanne og Rasmus. En brevsamling om arbejdsliv, højskole og familiedannelse i 1880'ernes landbosamfund. København: Gyldendal.
- Hartby, Inger  
1999 Højskolekvinden – mor, søster, datter. Højskolekvindens kulturelle status og livsvilkår 1870-1920. Odense: Odense Universitetsforlag.
- Jensen, Johannes V.  
1989 [1925] Hvor smiler fager den danske kyst. Folkehøjskolens Sangbog, 17. udgave. Gylling: Narayana Press.
- Korsgaard, Klara Aalbæk  
1996 Anna og Jørgine. En historisk fortælling om to kvinder, deres gymnastik og deres højskole. Odense: Odense Universitetsforlag.
- 2001 Det sønderjyske spørgsmål. I: O. Korsgaard, B. Vestager Madsen & N. Kayser Nielsen (red.): Idræt, krop og demokrati. København: Gads Forlag.
- Korsgaard, Ove  
1997 Kampen om lyset. Dansk voksenoplysning gennem 500 år. København: Gyldendal.
- Larsen, Marianne  
1998 Lille dansk sindsjournal. Valby: Borgen.
- Lundgreen-Nielsen, Flemming  
1992 Grundtvig og Danskhed. I: O. Feldbæk (red.): Dansk Identitetshistorie, bd.3. København: Reitzels Forlag.
- Löfgren, Orvar  
1989 The Nationalization of Culture. Ethnologia Europaea XIX:5-24.
- 1997 Kulturarvets renässans. Landskabsuplevelse mellan marknad och politik. Rig Kulturhistorisk Tidsskrift 1-2:3-14.
- Mai, Anne-Marie  
1994 Efterskrift. I: A. Mai (red.): Moralske fortællinger 1761-1805. Danske klassikere. Det danske Sprog- og Litteraturselskab. Valby: Borgen.
- Molbech, Christian  
1811 Ungdomsvandring i mit Fødeland. 1. del. København.
- 1815 Fragmenter af en Dagbog skreven paa en Reise i Danmark 1813. Ungdomsvandring i mit Fødeland. 2.del. København.
- Mortensen, Klaus P.  
1993 Himmelstormerne. En linje i dansk naturdigtning. København: Gyldendal.
- Nielsen, L. C.  
1901 Vaardigte. København.
- Nissen, Gunhild  
1994 Udfordringer til Højskolen. Danske folkehøjskoler 1844 til 1994. København: Foreningen for Folkehøjskoler Forlag.
- Oehlenschläger, Adam  
1989 [1823] Der er et yndigt land. Folkehøjskolens Sangbog, 17. udgave. Gylling: Narayana Press.
- Rose, Nicolas  
1996 How Should One Do the History of the Self? I: N. Rose (ed.): Inventing Our Selves: Psychology, Power and Personhood. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stoklund, Bjarne

- 1997 Etnologien, folkemuseerne og kampen om de nationale symboler. Et stykke faghistorie i etnologisk belysning. Folk og Kultur:32-51.
- 1999a Kampen om den „etnografiske“ grænse i Slesvig ca. 1840-1940. I: B. Stoklund (red.): Kulturens Nationalisering. København: Museum Tusulanum.
- 1999b Nationernes kulturelle arena. 1800-tallets verdensudstillinger. I: B. Stoklund (red.): Kulturens Nationalisering. København: Museum Tusulanum.
- Taylor, Charles  
1989 Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge: Cambridge University Press.
- Østergård, Uffe  
1988 Bønder og danskere. I: V. Wählin (red.): Historien i kulturhistorien. Århus: Aarhus Universitetsforlag.



## Enquete: Danske hajer

Jeg tror, det var et år efter, at jeg var flyttet til Danmark, at jeg så et indslag fra Kattegatcentret i Grenå i de lokale nyheder. Reporteren (R) stod ved siden af et stort bassin og snakkede med en ansat (A) fra Centret om nogle af de nye attraktioner, som besøgende kunne forvente at stifte bekendtskab med i det nye år. Interviewet forløb nogenlunde på denne måde:

R: „Er der nogle nye attraktioner i år?“

A: „Ja, blandt andet har vi fået disse hajer, som svømmer her i tanken.“

R (kigger på fiskene): „Nå, men disse hajer er ret små og brune og ikke så spændende. I har jo allerede sådan nogle flotte, store farligt-udseende hajer her i centret, som er langt mere interessante. Hvorfor skal I så have sådan nogle kedelige nogle også?“

A: „Jamen, de her er *danske* hajer.“

R: „Hvad er ellers nyt i år?...“

Konversationen fortsatte i et par minutter om andre ændringer og tilføjelser til Centrets attraktioner, og hajerne blev ikke nævnt igen.

Der findes et udtryk på engelsk: „It takes one to know one“, som er relevant i genkendelsen af nationale fællesheder: Danskere genkender danskere lettere end hollændere gør – eller sådan er antagelsen. Dette bygger på en forestilling om, at man „rent faktisk“ har noget til fælles, når man er dansker, selvom der ikke nødvendigvis er enighed om eller klarhed over, hvad dette „noget“ præcis er.

Det er min erfaring, at det er typisk dansk at spørge udlændinge om, hvad *de* synes er typisk dansk. Allerede når spørgsmålet stilles, kan forventningens glæde spores i spørgerens tone og ofte ses i ansigtsudtrykket: Der vil følge en bekræftelse af en eller anden „klassisk“ stereotyp forestilling om noget, der blandt danskere opfattes som typisk dansk. Man *kender* på forhånd repertoire af mulige svar, og glæden ved udlændingenes genkendelse er netop udtryk for *anerkendelsen* af dette eller hine nationale særpræg. For den adspurgte udenlandske statsborger ligger der også en vis udfordring i spørgsmålet: *Har* man allerede forstået, hvad der er typisk dansk?

Den banale nationalismes spilleregler i Danmark kræver – det lærer man hurtigt – at man nævner et eller andet positivt træk, som danskere selv gerne (og ofte) minder både udlændinge og hinanden om, er typisk dansk. Altså for eksempel at danskere er uhierarkiske og hyggelige mennesker. Det er *ikke* meningen, at den adspurgte fremhæver, at danskere er autoritetstro, eller – måske det værste overhovedet – nationalistiske. Og det er heller ikke meningen, at man skal gå ind og analysere stereotypernes manglende overensstemmelse med de danskheder, man møder på gaden, i danskernes huse og institutionerne. Eller at man påpeger, at nogle natio-

nale symboler måske ikke er så eksklusivt danske, som danske nationale forestillinger antyder.

Nu er der selvfølgelig ikke enighed i Danmarks befolkning om, hvad danskheden nu præcis er. Til gengæld synes der ikke at være grænser for, hvor meget man er villig til at diskutere danskhedens indhold. Og det er nok denne forestilling om danskhedens realitet og vigtighed, som skal ses som „typisk dansk“. Det er der, forskellen kan findes til for eksempel den tyske debat om „Leitkultur“, hvor der stilles spørgsmålstegn ved hele forestillingen om, at man skulle have en fælles „identitet“. I Danmark synes der nærmest at være konsensus om, at danskheden findes, og at det er en god ting, og at den skal bevares. Med andre ord: Det særlige ved danske forestillinger om danskheden er netop at der *ikke* stilles spørgsmål ved dens eksistens; den tages for givet.

Det er denne „tagen-for-givethed“, som den engelske socialpsykolog Michael Billig belyser i sin analyse af det, han kalder den banale nationalisme. Dens banalitet bevirker, at hverdagens små signaler og påmindelser om nationen ikke længere genkendes som nationalistiske. Mange danskere benægter, at danskere skulle være nationalistiske, selvom det nationale gennemsyrrer det offentlige rum og diskurs. Det danske flag er allerstedsnærværende, og enhver anledning benyttes til at synge „traditionelle“ sange fra 1800-tallet, hvoraf mange på perfekt vis eksemplificerer det romantiske, nationalistiske projekt. Men disse eksempler betragtes ikke som nationalistiske. I nogle tilfælde, for eksempel brugen af flaget, findes nationale standardformer for denne benægtelse af nationalistiske betydninger: Det signalerer bare fest og glæde... En nærmere analyse af „Blut und Boden“-romantikken i mange sange er heller ikke noget, man synes at bruge megen tid på: De er blot sange, og man er bare glad for sit land. Denne ureflekterede brug af nationalistiske symboler og retorik, sammen med andre elementer af den banale nationalisme, som for eksempel vilje i befolkningen til at udtale sig på vegne af nationen („vi“, „vi danskere“ eller „danskere“) og til at betegne ting, holdninger, handlinger som „udansk“, er med til at sikre den naturalisering af det nationalistiske verdenssyn, mens ideologien sletter sporene af sin egen umulighed.

Selvfolgeligheden af danskheden kommer klart til udtryk i indslaget om Kattegatcentrets danske hajer. Det er ikke kun eller især den ansattes betegnelse af hajerne som danske, som er interessant – selvom det ville være sjovt at udspørge ham lidt om, hvad han mener, der gør dem til danske – men reporterens totale, selvfølgelig accept af forklaringen. I en verden, hvor stort set alt ses gennem nationalismens linse, er der selvfølgelig danske landskaber, danske værdier, dansk kultur og – logisk nok – danske køer, svin og hajer. Men hvad betyder det at sige, at en haj er dansk? Og hvad finder man ved nærmere betragtning?

*Martijn van Beek, lektor  
Moesgaard, Aarhus Universitet*

JOEL LEONARD KATZ

# DUFTEN AF DANSKHED

Duft. Dufte. Du. Du dufter. Dufter. Duft. Luft. Lufter. Loft. Lugt. Lugte. Lugter. Det hele begynder med næsen. 'Da dannede Gud Herren mennesket af agerjordens muld og blæste livsånde i hans næsebor, så at mennesket blev et levende væsen' (Fra 1. Mosebog 2:7). Kollektivt har vi pudset næsen. Vi snuser til luften, som blæser. Det lugter godt. Det lugter dårligt. Det lugter øjeblikkeligt. Det lugter årligt. Med hver indånding får vi lugtindtryk, døgnet rundt, livet igennem. En konstant strøm af impulser, en dynamik i duft (Bentzen et al. 1994:57).

Duftoplevelser er dynamiske. Så snart de bliver statiske, holder vi op med at opleve dem, og kun de „nye“ dufte bemærkes. Sådan er den menneskelige fysiologi opbygget. Som iagttagende antropolog må man underlægge sig dette faktum. I de sidste 32 år har jeg „udført antropologisk feltarbejde“ i den danske kultur. Med duftens kulturudtryk som mit specielle fagområde har jeg fokuseret på de duftforandringer, som har fundet sted i det danske samfund. Den følgende artikel er en opsummering af mine erfaringer, hvad duften af danskhed angår.

## Duft som den første kulturgenstand

Da jeg begyndte at læse antropologi ved The University of Chicago i 60'erne, tog jeg et kursus, som hed *Primitive Religion* – en titel som i dag er meget politisk ukorrekt! – med Mircea Eliade som lærer. Jeg var ved at skrive en opgave om religionen blandt indianerne i Gran Chaco i Sydamerika og spekulerede over deres duftitualer, som jeg anså for at være en del af deres gruppeidentitet. Jeg gik hen til Eliades kontor for at drøfte spørgsmålet med ham. Jeg bankede forsigtigt på døren. „Kom ind,“ råbte han. Da jeg åbnede døren, så jeg den 70-årige Eliade stående på hovedet i en yogastilling. En røgelsespind brændte i en sølvbeholder ved vinduet. Uden at flytte sig spurgte han mig, hvad jeg ville.

Efter at jeg havde forklaret ham mit ærinde, åndede han, stadig stående på hovedet, dybt ind og sagde, „Joel,“ (han udtalte mit navn på fransk) „husk, duft er menneskets første kulturudtryk. Vi finder den i alle kulturer verden rundt. Se på røgelsen.“ Han pegede med hagen, for hans arme støttede kroppen. „Røgen stiger fra jorden til himlen. Mennesket lever på jorden,“ sagde han, mens han kikkede op (som var ned), „og guderne

findes i himlen.“ Hans øjne så ned, som faktisk var op. „Røgelsen er forbindelsesleddet. Alle samfund har bemærket det. Vi finder røgelse fra de første kulturer i Ægypten og i Indien og i Skandinavien og i Sibirien og i Afrika og i Australien. Og i Sydamerika. Men hvert sted har sin natur, og råstoffer til duftene er forskellige. De bliver til gruppens kendetegn, hvis duft adskiller sig fra de andres.“ Han udtrykker ideen mere udførligt i det første bind af sit livsværk (Eliade 1983 [1981]:146).

Mange danskere har en forestilling om, at duftens verden, parfumer, duft-fokusering og så videre kom hertil udefra. Men der er fundet „røgelseskager“ i gravsteder i Danmark og i Skåne i Sverige som arkæologerne har dateret til 7200 f.Kr. (Fischer-Rizzi 1998:23). Bevidstheden om duft har forandret sig – men duftens betydning som en del af kulturen har altid været til stede i det danske.

## Kulturduftkulisse som gruppens kendetegn

Hver kultur har sine olfaktoriske fællesnævner, som hænger sammen med kulturspecifikke elementer: Racebetingede duftforhold (betinget af behåring, fedtstof i huden, hårtyper), kostvaner, beklædningsstoffer, bygningsmaterialer, den omkringliggende natur og dufte, som tilføjes krop og hjem. Disse elementer danner, hvad jeg kalder for en „kulturduftkulisse“ (*culture scent set*). Ethvert folkeslag har en bestemt kropslugt. Familien Hansen, gennemsnitsdanskeren med (for eksempel) blå øjne, kommunefarvet hår, og lys, ikke behåret hud, har generelt en blid, næsten umærkelig kropslugt som i „olfaktorisk videnskabsterminologi“ tenderer imod en svag høagtig urinlugt. Pakistanere, med sort hår, mere fedtet, behåret hud og mørke øjne, dufter mere sensuelt i retning af moskus (Classen, Howes & Synnott 1994:63). Ubevidst genkender man dem, som lugter ligesom en selv, som „gruppefæller“, og stempler anderledes lugtende som „de andre“. Vi føler os bedst tilpas i den vante kulturduftkulisse.

## Fra „lugt“ til „duft“

Første gang, jeg kom til Danmark, var der en helt anden kulturduftkulisse end den, der findes i dag. Naturen har ikke ændret sig ret meget, men næsten alle andre elementer har gennemgået gevaldige forandringer. Samtidig har selve sproget, som et semiotisk spejl af tankemåde (Eco 1979:99), ændret sig, hvad næsens funktion angår. Da jeg lærte dansk i 1968, var „at lugte“ neutralt. Man brugte „lugtevand“, når man havde barberet sig.

Hvis man var nyvasket, lugtede man godt, og efter hårdt arbejde lugtede man dårligt. Til gengæld „duftede“ en blomst, og en svinesti stank. Og i visse tilfælde kunne et menneske, mest i overført betydning, dufte (som en blomst) eller stinke (som et svin). Oplevelse af disse forskelle krævede, at man „lugtede“ det. På daværende tidspunkt var forbruget af parfume og aftershave meget begrænset i forhold til „den store verden“ uden for Danmarks grænser.

Men historien gentager sig, også etymologisk. „At dufte“ stammer fra oldnordisk, „dupti“, som betyder „forstøvning“. På dansk fik ordet den nye betydning „velligt“ omkring 1750, da det første kølnervand – 4711 – kom hertil fra Tyskland. „At dufte“ har erstattet „at lugte godt“ med markedets overvældende udbud af parfumer og „her-



redufte“. Sprogforandringen afspejler den ændrede bevidsthed om duft som opfattelselement. Med et skærpet fokus på duft er det nemmere at sælge duftprodukter, og den årlige omsætning af duft alene i form af parfumer og herredufte i Danmark nåede over 564 mio. kr. i engrossalg i 1999. Dette tal repræsenterer en stigning i forbruget til næsten det femdobbelte over en tiårig periode (Kosmetik 2001:36).

Både produktion af duftvarer og ændring i sprogbrug er tegn på den forhøjede duftbevidsthed, som tillige har konsekvenser for opfattelsen af duften af danskhed. Selve sproget kom til at dufte i det 19. århundredes nationalistiske fremmarch: „Uden Brovten, blomsterbroget, som en eng i Sommerflor, glimter, lyser, dufter Sproget af vor egen milde Jord“ (Helge Rode).

Men dagens Danmark år 2000 har en kulturduftkulisse, som er mere sammensat end den rene jord.

## Fra mors frikadeller til hvidløgskur

Uanset regionale forskelle findes der en kulturduftkulisse, som danskerne i almindelighed anerkender som fælles. Det er duften af „hjemmet“, som den udrejsende genkender med glæde ved hjemkomsten.

Underlige Aftenlufte!  
Hvorhen vinke i min Hu?  
Milde lune Blomster dufte!  
Sig, hvorhen I bølger nu?  
Gaar I over hviden Strand,  
til mit elskte Fødeland?  
Vil I der med jeres Bølger  
tolke, hvad mit Hjerte dølger?  
(Oehlenschläger 1989 [1850])

Fra år 1900 frem til Anden Verdenskrig udviklede den danske kulturduftkulisse sig i takt med industrialiseringen. Især overgangen fra hestevogn til automobiler og traktorer påvirkede duftkulissen enormt. En vigtig del af den indendørs udgave, i et land hvor tobaksrygning har været stærkt rodfæstet, var cigaretter rullet af orientalsk, ægyptisk, tyrkisk eller græsk tobak, som havde en blid lugt. Under krigen, hvor tobak blev en mangelvare, ændrede lugten på offentlige steder sig drastisk. Efter krigen, med det pludselige stilskeft til amerikanske cigaretter og virginiatobak i danske smøger, ændrede kulturduftkulissen sig igen voldsomt.

Kostmæssigt var husmandskost og „solid dansk mad“ almindelig helt hen til slutningen af 60'erne. Jeg kan huske, at hvidløg var umuligt at skaffe i København – mange mennesker vidste ikke, hvad det var for en tingest. Det nærmeste, man kunne komme det, var hvidløgssalt fra Irma. På det tidspunkt var kulturduftkulissen mere ensartet. Men fra 70'erne og frem gik der inflation i eksotiske madvarer. Sammensætningen af måltider forvandlede sig med lynets hast. Duften i opgangene forandrede sig fra rødkål og brunede kartofler til tomatsauce, hvidløgsbrød og chili con carne de luxe. Nutidens næsten ubegrænsede udbud resulterer i en mangfoldighed i folks spisevaner, som igen reflekteres i deres kropslugte.

Der var færre udlændinge i landet for 30 år siden. Den homogene befolkning skabte en

mere homogen kulturduftkulisse „indadtil“, mens gadelugtene var pointerede af ismejeriet, ostehandleren, viktualiebutikken og pølsevognen. Internationaliseringen har ændret gadens madkultur-duftkilder til „fast food“ i form af shawarma, kinesiske retter, falafel, pizza og cheese-burgere. I dag indeholder vores multietniske samfund en bred vifte af folkeslag, hver med deres sved og hår og kosmetik. I hovedstaden har hvert kvarter sin egen kulturduftkulisse, ligesom de dialektiske sprogforhold er „brobestemte“. Men til trods for, hvad jeg betragter som en positiv udvidelse af duftspektret, findes der tillige en generel kulturduftkulisse, som både danskerne selv og „de andre“, det vil sige folk udefra med andre kulturduftkulisser, umiddelbart vil erkende som duften af danskhed.

Duftende Enge og kornrig Vange  
sølverblaa Vover om skovkrante Kyst,  
gyngende Snekker og jublende Sange,  
det er vort Fædrelands Vælde og Lyst.  
(J. Jetsmark 1819)

## Den duftende dansker

For 50 år siden, da det socialdemokratiske Danmark stod i zenit, blev janteloven overholdt med fundamentalistisk iver. Ingen måtte „dufte, som om du tror, du er noget“. Min svigermor tog kun parfume på til runde fødselsdage eller til juleaften. Fine mænd brugte „lugtevand“ efter barberingen, for flertallets vedkommende danske mærker som „Esprit de Valdemar“. Men ellers var dufte utænkelige som tilførsel til personen. I 70'erne begyndte dette billede af duftforbruget at ændre sig. Fra få mærker på markedet har vi i dag flere hundrede, med to-tre snese nye dufte lanceret hvert forår og efterår. Dufte anvendes nu dagligt, og mange danskere sprøjter løs med de dyre væsker flere gange om dagen.

Idet markedet er forholdsvis nyt, er forbrugerne relativt uerfarne, og dermed ukritiske. De er derfor lette at påvirke gennem reklamer. De internationale producenter udnytter dette til en form for „dumping“, hvor dufte, som ikke sælger godt i andre, mere kosmopolitiske dele af verden, ofte fremhæves i danske butikker. Frem for at give danskerne „uddannelse“ i nænsom brug af duft, viser reklamerne mennesker, som oversprøjter sig med dufte. Den resulterende overdosering af dufte hos almindelige mennesker mærkes kraftigt på offentlige steder. Det er ikke usædvanligt, at unge kvinder har så meget parfume på, at man kan lugte dem tre minutter efter, de er cyklet forbi. Eller at en ung mand har så megen aftershave på, at han næsten strinter hele caféen til med sin „her-kommer-jeg“ duft. Dufte er jo territoriale, og der føres aktiv duftkrig i de københavnske gader!

Parfumerforretninger og varehusafdelinger i Danmark er meget danske, idet de sælger duftende versioner af *Kejserens nye klæder*. Deres varer har ikke så meget at gøre med duft som kunsthåndværk – for det kan duft også være – men med „image“ og selvfølgelig med profit. Jeg har foretaget en markedsundersøgelse i 50 parfumerforretninger Danmark rundt. I hver forretning sagde jeg til „parfume-eksperten“, en dame, som har været på et kursus om duftudvælgelse: „Jeg har en 35-årig dansk kæreste. Hun er typisk dansk. Hvilken parfume vil passe hende bedst?“ Jeg fik 50 forskellige svar. (På Østerbro i København var „Boucheron“ svaret. Begrundelsen var, at „rygtet går, at Dronningen bruger den!“). Den duftende dansker er virkelighed.

## Den danske kulturduftkulisse år 2001

„Det var den dejligste hyldebusk, et helt træ, det ragede ind i sengen og skød gardinerne til side; nej, hvor det blomstrede og duftede“ (Andersen 1995 [1844]:243).

Kulturduftkulisser er, lige som kulturen selv, i konstant forandring. Af de forskellige elementer som sammensætter kulturduftkulissen, er naturen den mindst foranderlige. Hvad duften af danskhed angår, spiller den nordlige geografiske beliggenhed en væsentlig rolle; jo længere nordpå man kommer, jo nemmere og længere spreder en duft sig. Luften synes „tyndere“ end sydpå, hvor tunge dufte bliver hængende tæt ved kilden. Til gengæld bevæger en blid duft sig langt i Norden. Det kan man iagttage i naturen, hvor de fleste skandinaviske blomster har sarte dufte, som kan duftes langt væk. Ofte har den danske luft lidt hav i sig, især ved pålandsvind. Men i et videnssamfund må man erkende, at den almindelige kulturduftkulisse er mere indeklimatisk.

Elektriske apparater, pc'ere, fjernsyn, mikrobølgeovne og cd-spillere, polariserer luften i rummet og tilføjer dermed en bestemt duftvirkning. Man kan selv konstatere dette i overdrevet form i en computerbutik eller lignende, hvor mange apparater er tændt på en gang. Polariseret betyder, at partiklerne i luften, i stedet for at have en tilfældig placering, bliver grupperet efter positiv eller negativ elektrisk ladning. Den elektronisk polariserede del af kulturduftkulissen er med i danskhedens duft. Det bliver forstærket af nutidens byggematerialer og moduler, som er købt færdiglavede i større byggemarkeder og indretningsvarehuse, ofte udført i plastik, spånplader og akryl. Syntetiske tæpper og gulvbelægning fordobler den polariserende effekt.

Den såkaldte „grønne bølge“ inden for tøj (med flere naturstoffer) har igen ændret på beklædningens bidrag til kulturduftkulissen. For 30 år siden var terylene og nylon mere udpræget i tøjproduktionen. Men med ren bomuld og 100% uld er indflydelsen fra vaskemidler og især skyllemiddel blevet „inæsefaldende“! Mange kan huske den berømte „grønne æble“-tilsætning til både vaskemidler og kosmetik fra slutningen af 70'erne. I dag er det nogle andre bestemte favoritter, som kun kan opleves i Frejas Sal.

Takket være varedeklarationsloven kan man se, at de fleste kosmetikprodukter med etiketten „Uden tilsætning af parfume“ er tilsat duft, oftest syntetisk. Inden for de hjemlige mærker, Natusan, Matas og så videre, er det en bestemt duftpalet, som er valgt „for at passe til den danske kemi“ (en udtalelse til forfatteren fra en ansvarlig for kosmetikproduktionen hos Matas). Disse – ofte vanilleagtige – dufte præger kulturduftkulissen.

Den seneste tids offentlige debat om danske cigaretter har afsløret, at den amerikanske tobak, som bliver importeret til brug i danske mærker, er tilsat over 200 forskellige stoffer, for eksempel lakrids og whisky. Desuden indeholder papiret salpeter, som har en karakteristisk duft ved afbrændingen. Cigaretternes dufte sætter sig nemt i stof som gardiner, duge, møbelbetræk og tøj og varer derfor ved.

Det gælder generelt i duftens verden, at mennesket vænner sig til statiske dufte og kun opfatter de dynamiske, som forandrer sig hele tiden. En parfume er en sammensætning af essenser. Hvis duften af danskhed er den danske kulturduftkulisse, er dens vigtigste essenser: duften af danskeren, duften af landet, duften af hav, mark og stenbroen. Den evige forandring af disse elementer gennem tiden – for eksempel i dag med nydanskere, nye broer og fornyelsen af dansk kultur – giver danskheden dens dynamik. Og det er dynamikken vi lægger mest mærke til. Ånd dybt ind – og nyd duften af danskhed.

## Litteratur

- Andersen, H. C.  
1995 [1844] Hyldemor. I: H. C. Andersen: Samlede Eventyr og Historier. Viborg: Hans Reitzels Forlag.
- Bentzen, Peer et al. (red.)  
1994 Brøndums encyklopædi. København: Brøndum & Aschehoug.
- Classen, C., D. Howes & A. Synnott  
1994 Aroma: The Cultural History of Smell. London: Routledge.
- Eco, Umberto  
1979 A Theory of Semiotics. Bloomington: Indiana University Press.
- Eliade, Mircea  
1983 [1981] De religiøse ideers historie. Bd. 1. København: Gyldendal.
- Fischer-Rizzi, Susanne  
1998 The Complete Incense Book. New York: Sterling Publishing Co.
- Jetsmark, J.  
1819 Fædrelandssang. København.
- Nielsen, Carl & Hakon Andersen (red.)  
1924 Melodier til sangbogen „Danmark“. København: Wilhelm Hansen.
- Oehlenschläger, Adam  
1989 [1805] Underlige aftenlufter. (Hjemvee). Folkehøjskolens Sangbog, 17. udgave. Gylling: Narayana Press.
- Tidsskriftet Kosmetik  
2001 Redigeret af Sonja Høfler. Nr. 1, 15. februar.

## Enquete: Betragtninger om danskhed og jantelov

Tænd for radioens Program 1. Grib en tilfældig søndagsavis og slå op på kultursiderne. Man skal ikke vente mange minutter eller lede længe. Danskheden blive vendt og drejet, holdt op og betragtet fra forskellige vinkler. I disse i øvrigt vidt forskellige beskrivelser er der enkelte begreber, som går igen, og som derfor – alene baseret på den slidstyrke og frekvens, de optræder med – må antages at have en eller anden forbindelse i virkeligheden. Det er ord som „hygge“, „ironi“ – og „jantelov“.

Hyggen er danskerne som regel stolte af. Vi er flinke folk, rare at være i stue med. Hygge er godt for betalingsbalancen. Den kan tiltrække turister, og når nu det danske sommervejr gør den danske *naturoplevelse* upålidelig, så er det heldigt, at vi har *indendørskultur*, vi kan sælge: „Die Hyggelige Dänen“. Ironien, den sofistikerede humoristiske sans, er der heller ikke de store problemer med, selvom denne form for metakommunikation frembyder nogen vanskeligheder for utrænede udlændinge. Janteloven, derimod, har danskerne selv et tvetydigt forhold til. De fleste accepterer uden videre, at janteloven er så dansk som rødgrød med fløde. Men de samme danskere ville blive smækfornærmede, hvis nogen skulle finde på at sige, at deres konkrete handlinger var udtryk for jantementalitet. Lad os tage janteloven lidt nærmere i øjesyn.

Som „lov“ ligger janteloven et eller andet sted mellem færdselsreglerne og tyngdekraften. Den er en *kulturlov* placeret på grænsen mellem de sociale vedtægter og naturlovene. I modsætning til naturens årsag-virkningsforhold, som ligger fast og kan verificeres ved kontrollerede eksperimenter, og til forskel fra den sociale vedtægt, som kan afskaffes med et pennestrøg, så er *kulturlove* en anderledes uhåndterlig gummibamse.

Janteloven er et udtryk for en side ved danskernes kollektive *habitus*. Den konverterer individuelle og sikkert universelle følelser som misundelse, skadefryd og smålighed og gør dem til udtryk for den danske nationalkarakter. Den hævder implicit, at disse følelser manifesterer sig med en særlig regelmæssighed og styrke i det danske samfund. Janteloven vidner om, at lighedstanken er gået over gevind; at det, der burde høre ind under de *sociale* institutioners område – velfærdstiltag, lovsikret lige adgang til uddannelser og sygehuse, folkepensionen – udarter til mere eller mindre bevidst *kulturel* smålighed og provinsialisme. Fællesskabet kanonisere middelmådighed sådan, at det danske kollektiv ikke vil anerkende, at nogen er bedre end andre. „På det jævne, på det jævne...“

I løbet af mit feltarbejde på virksomheden Bang & Olufsen dukkede janteloven op med spredte mellemrum. Da en direktør tog sin afsked, hed det således: „Det var janteloven, der drev ham på flugt.“ I flere tilfælde blev selve virksomheden B&O i aviserne fremstillet som en virksomhed, der netop havde trodsset janteloven.

Når janteloven bliver identificeret, er det som oftest økonomiske entreprenører, der føler sig uretfærdigt behandlet på grund af det høje skattetryk, eller fordi de bliver forfulgt af bagmandspolitiet, eller det er kulturpersonligheder, som føler sig unfair behandlet i pressen.

Janteloven blev beskrevet i Aksel Sandemoses selvbiografiske roman *En Flyktning krysser sitt spor* om Esben Arnakke (sic!) og hans liv og opgør med sit undertrykkende ophav i Jante (Nykøbing Mors). Bogen handler om forholdene i en bestemt sammenhæng og social gruppe – om den måde, hvorpå en bestemt fattig lokalbefolkning for 100 år siden holdt sig selv nede. Grundmatricen i dette sociale helvede udtrykker Sandemose i en forkrøblet version af „De Ti Bud“, hvoraf det første og mest kendte er: „Du skal ikke tro, du er noget“.

Janteloven har altså i sin oprindelige tekst ikke noget at gøre med velhavende indfødte, som føler sig flået af skattevæsenet, professionelle cykelryttere med høje hæmatokritværdier eller filminstruktører, der føler sig dårligt behandlet i pressen. Sandemose beskriver undertrykkelsen inden for en gruppe med samme sociale position. Men lad os se bort fra det litterære forlæg. Sandemoses lov har for længst fået sit eget liv.

Når man beskæftiger sig med janteloven, ironien, hyggen – „dansk-heden“ – og søger at fremdrage og identificere alle disse havenisser og husdæmoner fra folkepsykologiens hængedynd, befinder man sig på gyngende grund. Data er uhåndgribelige og fortvivlende *ad hoc*. Empirien synes at udelukke langvarigt feltarbejde og deltagerobservation: Det ville kræve et uoverskueligt benarbejde at lave de kolossale komparative undersøgelser og indsamle de data, som vil kunne godtgøre, at „janteloven“ virkelig svarer til en særlig dansk disposition, en kollektiv habitus. I én forstand er janteloven dog virkelig. Danskere taler og skriver om janteloven. Janteloven er et refleksivt fænomen. Vil man undersøge „janteloven“, virker „diskursanalysen“ i første omgang som en farbar vej.

Hvis man går på jagt efter janteloven, er dagbladene gode steder at lede. „Janteloven“ dukker op i avisernes debatklummer og læserbrevsspalter. Den bruges polemisk. Janteloven er det ultimative argument, „trumpfen, der slynges i bordet, når det sidste stik skal tages hjem“: „Det er den sædvanlige jantelov“. Modstanderens holdning er dermed ikke rationelt motiveret, men udtryk for smålighed og national impuls

Når man i folkemunde taler om janteloven som en „lov“, så mener man, at der er en kulturel logik, som med næsten fysiologisk nødvendighed sætter sig igennem; at bestemte typer af adfærd udløser en usund – allergisk – kollektiv reaktion. På den anden side er loven ikke mere uafviselig, end at der er nogle andre danskere, der står udenfor og stiller diagnosen. Som regel er det sådan, at dem, der gør opmærksom på janteloven og objektiverer det folkelige kollektiv, ikke selv mener, at de eksekverer janteloven.

Janteloven er altså et indviklet kulturelt fænomen. Den er på en gang – *emic*, de indfødtes eget begreb om sig selv, og *etic*, den udenforstående betrægters kategori.

De personer, massen eller folketribunalet, der angiveligt håndhæver jan-

teloven, er jo ikke klar over, at de gør det og vil til enhver tid benægte det. I det idealtypiske jantelovs-setup gælder det også, at dem, som føler sig udsat for den, ikke selv påkalder sig den. Offeret har ingen stemme; der skal vidner til at kåre en martyr. Da Bille August for nogle år siden følte sig skidt behandlet af de danske anmeldere og på forsiden af BT erklærede, at han var „offer for janteloven“ – så klingede det patetisk og selvhøjtideligt og skabte mistanke om, at folketribunalet et eller andet sted måske alligevel havde en retfærdig sag.

Der skal altså tre til: et offer, et vidne og en forbryder (befolkningen) – men i dette tilfælde består forbrydelsen eller det moralsk angribelige i, at forbryderen (det sociale fællesskab) har handlet i overensstemmelse med loven. Jantepillet består altså af to moralske domme. Dels er der den dom, som folketribunalet angiveligt har fældet uretmæssigt over et offer, og dels er der en dommer – en appelinstans – som dømmer dommeren (befolkningen) og frikender det offer (Thorsen, August, Riis), som folkedomstolen havde sat i gabestokken.

*Jakob Krause-Jensen, phd.-studerende  
Moesgaard, Aarhus Universitet*





# NEDSATTE ENGLE

Mens der i Rusland åbnes nye kirker, lukker man kirker i Danmark. Præsterne begræder, at der er færre og færre kirkegængere, og de er kede af det på statens vegne, som kun har udgifter til kirkerne. Kirken i Danmark er en statskirke – den protestantiske kirke selvfølgelig, for der findes også andre, blandt andet den katolske og den ortodokse. De eksisterer dog udelukkende i kraft af meget små menigheder, ca. 5% af befolkningen.

En statslig kirke altså... alt i Danmark er statsligt. Det er nemmere, når det er på denne måde. Kirken kaldes også *Folkekirke*, og dens opgaver og retninger bestemmes af den danske grundlov. Hvad de troende angår, så kaldes de ikke „troende“, som det er tilfældet i Rusland, men „medlemmer“. Medlem af Folkekirken... medlemskabet er ikke gratis, man skulle tro, der er tale om en fagforening! Men det koster ikke så meget, typisk under en procent af ens indtægt.

Hvis der i øvrigt er nogen, der synes, at det alligevel er for meget, må man gerne forlade „gesjæften“ og standse betalingerne „pr. omgående“. Dette har ingen alvorlige konsekvenser... og dog! Der er konsekvenser, men først efter man er død: Det bliver dyrere at komme i jorden. Man kunne synes, at det ikke er en god tjeneste at gøre de sørgende slægtninge, men alligevel gør man dem sådan en tjeneste fra tid til anden.

Men det er også svært at kalde danskerne for et religiøst folk! Religion er ikke noget dagligdags begreb i deres land. Med et kirkebesøg „markerer“ (sådan hedder det på dansk) man faktisk fire begivenheder: dåb, konfirmation, vielse og død. Konfirmationen betragtes som den selvstændige bekræftelse af dåben og, ikke mindst, den personlige indmeldelse i Guds rige. Ofte nøjes man dog med selve indmeldelsen – der er nemlig en hel del, som ikke bliver ved med at bebo dette rige.

På det obligatoriske plan undervises der kun i religion et år. Det er led i proceduren for konfirmationsforberedelse. Det forudsættes, at konfirmanderne i løbet af dette år besøger kirken mindst tre gange – og dette registreres på stedet! Alligevel vælger skole-eleverne tit og ofte religion som et skolefag – ikke så meget for at blive bekendende, men for at blive bedre informeret om „kilderne“.

Mens de (set med danske øjne) mere religiøse tyskere – om end i stadig mindre antal – hver søndag defilerer i kirke, bliver danskerne som regel derhjemme. Søndagshvile er et meget konkret begreb i Danmark. Ifølge officielle statistikker er det kun 3% af den danske befolkning, der går i kirke, og til søndagsgudstjenesten, der forresten godt kan blive aflyst på grund af manglende kirkegængere, træffer man ofte kun fem til seks

personer. Der er selvfølgelig flere, der går i kirke på helligdage som jul eller påske, men det sker ikke altid og overalt.

Der er meget i Danmark, der er afhængig af, hvor fast traditionen for kirkebesøg er i et konkret sogn eller område. Vestjylland, for eksempel, er helt legendarisk – området anses for næsten puritansk. Muligvis er dette sandt, men det er ikke det første, man lægger mærke til, når man kommer dertil...

I det hele taget minder situationen med kirkerne i dagens Danmark om den tid, som vi i Rusland kalder „den overudviklede socialisme“, det vil sige 1980'erne, hvor man overgav kirkerne til „andre aktiviteter“. Kirkerne i Danmark er lidt efter lidt ved at blive til museer, udstillingslokaler, koncertsale eller opholdssteder. Den forvandling forløber uden komplikationer. Den strenge protestantisme stiller overhovedet ingen krav til inventar. Der findes kun et beskedent alter, et skib, der hænger fra loftet, og en prædikestol, hvorfra præsten, en anden eller tredje, taler. Alle i Danmark er lige for Guds øjne (for resten staves Gud stadig med stort). Altså ingen ikoner, ingen pladskrævende, svære lysestager eller olielamper, intet „husgeråd“: Rummet virker oprindeligt tomt.

Af og til slår de danske medier alarm: Nationens religiøse bevidsthed er i fare! Danskerne lytter med andægtig opmærksomhed, græmmes og ryster på hovedet, men går alligevel ikke i kirke. At fremsige en bøn betyder at bede om noget, men hvorom skal man bede i et land, hvor man ikke mangler noget som helst? Og hvad mirakler angår... så findes der ingen her.

Set med russiske øjne tager de danske medier fejl: Nationens religiøse bevidsthed er ikke i fare, for der eksisterer overhovedet ikke en sådan – i hvert fald ikke en religiøs *massebevidsthed*. Sådan forekommer det, når man sammenligner Danmark med Rusland, hvor hver anden, endda hver eneste, er troende – enten åbenlyst eller i det skjulte.

I Danmark er det i det hele taget meget svært at sige noget bestemt om „hver eneste“. „Hver eneste“ viger straks et skridt tilbage ved at påstå, at denne „eneste“ ikke er ham/hende, og at der måske overhovedet ikke findes nogen „eneste“. Og det er ikke fordi, danskerne gemmer sig bag en andens ryg – det gør han faktisk ikke, men det er simpelthen, fordi man ikke plejer at vise følelser offentligt. Man har det ret svært med at vise dem selv i nære situationer! Det er ikke fordi, man forjager emotioner fra overfladen til sit inderste, de ligger oprindeligt i det inderste, og de stræber ikke mod dagslyset. Hvis man fornemmer, at en af dem (lige meget hvilken!) begynder at bevæge sig mod dagens lys, bliver den, som gør sig skyldig i en sådan „forbrydelse“, standset med et typisk dansk: „Gider du lige slappe af?“ Og så slapper man af ... selvfølgelig!

Her er det ikke en hverdagsbegivenhed at møde en person i religiøs ekstase. Ej heller en årlig. Oprigtigt talt gør man det aldrig nogensinde. Det kan godt være, at religiøse ekstaser også foregår i sjælens inderste – i et „indre Vestjylland“, men det er som sagt ikke lige det første, man ser udefra.

Påskens i Rusland fejres udelukkende som Kristi Opstandelse: „Kristus er genopstået! – Sandelig genopstået!“ Historisk set er det lidt umotiveret, men helt traditionelt byder man som bekendt Kristus velkommen kl. 12 midnat. Indtil dette timeslag henslæber den såkaldte fasteuge sig langsommeligt og trist. I løbet af denne uge (og tidligere endda – i hele Den Store Fastetid) skal man helst dyrke afholdenhed og fromhed på en eller anden måde, så vidt kræfterne rækker. Sådan er det altså i Rusland.

Det ville være helt uretfærdigt at påstå, at den danske påske intet har med Jesus Kristus

at gøre. Man fornemmer lidt „i luften“. Men det er ikke det, man specielt lægger vægt på. Den danske påske er en meget intensiv fest, og der er ingen ende på festen hele påskeugen, der starter en hel måned forinden. En fest i form af fristelser ved hvert skridt man tager. Påsketilbud forfører nemlig den del af ens natur, man bør kunne have kontrol over. Havesyge bliver til en hel haveepidemi: At handle er at leve... Og så køber man til sig selv, til sine nærmeste, sine venner og bekendte – ja, til hvem som helst. Selv til sin fjende. Rabatter muliggør den form for altruisme! At koncentrere sig om de begivenheder, der er årsag til påsken, er en utopi.

Dette gælder også i julen. En gang imellem kommer man naturligvis til at huske på, at det er lige ved at være Jesus Kristus' fødselsdag, men... Engang på et julemarked så jeg en bunke himmelbeboere af gips dynget op på et bord med en kæmpe stor transparent ved siden af: NEDSATTE ENGLE.

Sådan er der i Danmark. Religion er for længst holdt op med at være et mirakel i massebevidstheden, den er blevet en vane. Vanen, der gør underværker i Danmark. Protestantismen opstod ikke af troen på mirakler, men af troen på, hvad-er-det-nu-det-hedder, uafhængighed, idet troen i sig selv er en form for afhængighed, også når den er den højeste form for afhængighed.

Uafhængigheden, den danske nationalbevidstheds stærkeste komponent, er skyld i både de mest tiltalende og de mest frastødende sider i dansk mentalitet. „Vi-er-øboere“... Dette øfælleskab, denne „udkanthed“, „afsideshed“ (en smule grænse mod Tyskland, ellers intet) er nemlig det, „vi“ sætter så meget pris på. Men dette øfælleskab bærer også skylden for distancen mellem „os“ og „de andre“, mellem „os“ og hele universet. Med denne distance er resten af verden ikke altid synlig, og en gang imellem forsvinder den fuldstændig ud af syne. Distancens afkølethed... hvor skulle en religiøs bevidsthed – og oven i købet en massebevidsthed – kunne komme fra?

Mest religiøse og som regel også mest kirkesøgende er de lande, der blev udvalgt af Gud, eller som mener, at de blev udvalgt af Gud. Danskerne har ingen komplekser af denne slags. Dette land er en *surviver*, en overlever. Et land, der konstant kæmper for sin ret – til at bestå. Et land, som enhver monark fra et større naboland ville kunne have fejlet af jorden, men et land som først og fremmest takket være dets traditioner (blandt hvilke uafhængigheden er den vigtigste) dog holdt stand ved at blive mindre og mindre som et stykke chagrin og ved at blive reduceret til fem millioner indbyggere på et par jordlodder, som blev tilovers efter istiden.

I enhver dansk ABC kan man læse: „Danmark er et lille land“. Lad os tænke på den selvbevidsthed, der dannes på en sådan basis... Den lille stivnakkes nøgterne selvbedømmelse: Man har ikke „udvalgt“ mig, det vil sige, jeg skal kun regne med mig selv. Herfra stammer Danmarks permanente forsøg på at opnå en hermetisk tilstand: Intet ægteskab med Kontinentaleuropa, ingen euro i stedet for den danske krone, intet andet nationalsprog end dansk! Det eneste krav til alle udlændinge, der bosætter sig i Danmark, er, at man lærer dansk og – via sproget – tilegner sig „resten“: nationalhistorie, nationalkarakteren, de nationale fordele og ulemper... også nationalhumoren, der er ironi. En slags ironi, der yderst sjældent forvandles til selvironi. Selvironi er faktisk udelukket der, hvor man opererer med så stor en selvbedømmelse.

Den dybeste overbevisning om, at vi alligevel – selv om vi ikke blev „udvalgt“! – er de allerbedste, forårsager ingen kritisk distance til sig selv. Samtidig udvikler den også en selvtilstrækkelighed: Vi skal nok klare os selv, for det er vi så vant til. Derfor skal ingen bryde sig om at pege fingre af os. Derfor rend os... i hvad som helst! Det er vist

nok ikke særlig venligt sagt, men det kan vi altså ikke tage os af. Vi er et folk uden diktedarer, vi foragter „to be polite“.

At hjælpe en dame i frakken... – aldrig nogensinde! Damer er som bekendt også udstyret med hænder, og disse hænder har de nok fået sat på for at betjene sig selv uden andres hjælp. Og i det hele taget – nytter det noget at understrege forskellen mellem kønnene så tykt?

Et samfund med en total ligestilling er et enkønnet samfund.

Det at tilbyde sin plads til en gammel kone eller at lade nogen passere forbi på gaden... Rent hypotetisk er det vel muligt. Men hermed løber man den risiko, at denne gamle kone eller denne „nogen“ lige pludselig kan komme i tanke om, at de vist nok er „bedre“ end dig... nej, her sætter vi altså grænsen. Også med vold og magt: Tilbyd aldrig din plads til nogen, lad aldrig nogen passere!

Men i danske kirker kan man høre gospel. I danske kirker kan man høre rock. I danske kirker (hvor det er knapt med gudstjenester!) afholdes der også gudstjenester for prostituerede, for misbrugere, for vagabonder, for homoseksuelle. For alle dem, der har valgt en *anden* vej. Og så begynder repræsentanterne for en eller anden x-minoritet – nedsatte engle – at sætte kurs mod en fjern by, for eksempel Esbjerg – helt derude, hvor havet er nærmeste nabo, og hvor en sådan gudstjeneste helt tilfældigt finder sted. De valfarter mindre for Vorherres skyld, for kirkens eller præstens skyld... men mere for at komme til dem, der ligner dem, og som de selv ligner. Bare for samværets skyld – at tale sammen, lytte til musik, tage en kaffepause. I det oprindeligt tomme rum med skibet under loftet – og med præsten, der ikke har flere rettigheder over for Gud end den gemene kirkegænger.

Og danske kirker står åbne – dagen igennem, for hvem som helst.

Det at bibeholde tingene som de er, er Kirkeministeriets opgave. Kirkeministeriet er Folketingets lovadministrator, på trods af at den danske dronning, formelt, er Folkekirkens overhoved. Præsterne, der findes også kvinder blandt dem, er statstjenestemænd, som ansættes af ministeriet efter indstilling fra kirkens menighedsråd. Selvfølgelig er Kirkeministeriet ikke fyldt med repræsentanter fra præstestanden, det består af almindelige embedsmænd, der i øvrigt ikke kontrollerer samfundets åndelige tilstand. Samfundets åndelige tilstand kontrolleres ikke af nogen. I bedste fald registreres den af journalister, der gerne må påstå at: „Samfundets åndelige glorie sidder lidt skævt for tiden“... En gang imellem glemmer selv journalisterne at registrere, og de koncentrerer sig om vigtigere spørgsmål som for eksempel stridigheder i et eller andet politisk parti, flygtninge og indvandrere i samfundsstrukturen, diverse slags misbrug. Så udvikler samfundets åndelige tilstand sig selv i helt vilkårlig retning, eller det udvikler sig overhovedet ikke.

Hvad mystik angår, er danskerne ikke mystikere af natur. Danskeren ler af mystik – danskeren forventer ingen overnaturlige hændelser. Intet vil blive anderledes „en skønne dag“: Alle dage ligner hinanden, og det betyder kamp. Mod universet altså. For enkelhed altså. Og når alt kommer til alt – „for mit eget vedkommende“.

Skatteydere diskuterer som regel ikke religiøse spørgsmål. Danskerne beskæftiger sig med hverdagen og ikke med evigheden. Hovedsageligt vender de blikket mod himlen for at kunne finde ud af, om det vil begynde at regne – netop i det øjeblik, hvor de har besluttet sig til at pudse vinduerne. Det velordnede dagligliv, som er et af velfærdstrækene, værdsættes ekstremt højt. Opgaver som at støvsuge hele huset, at udskifte alle gardiner i alle vinduer, at omplante alle blomster fra alle potter i nogle helt andre potter,

at sy en ekstra knap i alt tøj i alle skabe, bliver aldrig til evige problemer! De bliver ivrigt realiseret – planmæssigt og til den tid, der på forhånd er blevet fastlagt.

Sådan skal det bare være, blandt andet for at man om aftenen kan hengive sig til en typisk dansk beskæftigelse, hvis betegnelse ikke lader sig oversætte til russisk – og heller ikke til noget andet sprog. Selvfølgelig kan man prøve på at oversætte udtrykket „at hygge sig“ til russisk, men det er enormt svært... noget i stil med „at pleje sin magelighed“. Men det at hygge sig er ikke ensbetydende med lediggang, som de mest enfoldige af os ville kunne tro!

Det at hygge sig er en udmattende handling. På forhånd skal man skaffe lidt mad og drikke, blomster og levende lys, og så skal man sidde stille på en sofa eller i en lænestol, foran fjernsynet eller musiklænægget, og man skal hvile ud af alle livsens kræfter, som om man udfører et hårdt, men nødvendigt arbejde. I så mange minutter (timer?) ville russere obligatorisk komme til at tale om livets mening og sikkert ende ved „Gud“ – mindst med et udråb: „Gud ske tak!“ Men ikke hos danskerne: Dertil er der ikke tid, fordi de lige nu er ved at løse en stor opgave – *de hygger sig*. Dog er det ikke sådan, at al snak under løsningen af denne opgave er forbudt – der må gerne snakkes, men så bør emnerne også være „hyggelige“. For eksempel den nyeste sladder (hvis man ikke har noget nyt, nøjes man med det gamle) eller mad – og så følger der lange, præcise historier om, hvad, hvor og hvornår, der senest blev spist... Her spiser man for resten godt og rigeligt.

Om alle disse detaljer har noget med religion og tro at gøre... så absolut! Det at etablere et velordnet dagligliv og ikke mindre at udnytte dets fordele (bl.a. det at hygge sig!) er protestantismens moralprogram. Netop den moderne protestantisme baserer sig på, at *hele* dagliglivet er helligt, og at meningen med livet på denne jord (dvs. det, man i andre religionssystemer kalder moralopgaven) simpelthen er en skrupuløs opfyldelse af pligter. Blandt andet af pligter over for sin næste, her ofte reduceret til den „allernærmeste“, det vil sige et familiemedlem. Ikke uden grund er den puritanske arbejdsetik et synonym for den protestantiske etik i det hele taget. Ikke uden grund er produktivitet, driftighed og gennemslagskraft basisbegreber for protestantismen. Protestantismens fader, Martin Luther, befalede, at man betragtede blandt andet følgende som synd: det at opnå mindre fortjeneste der, hvor man kunne have indtjent en større, eller det at være ødsel (også når det gælder velgørenhed – selv når der er tale om at give almisser).

Flid, disciplin, renlighed og sparsommelighed er altså værdsat af Vorherre, og derfor fokuserer danskernes åndelige bestræbelser på de samme ting: flid, disciplin, renlighed og sparsommelighed. Hvis man har et sådant program, har man selvfølgelig ingen tid tilovers. Så er det slet ikke så mærkeligt, at også hjemmehyggen bliver til en slags samfundsaktivitet.

Historisk set er det bare blevet således – og størstedelen af befolkningen synes at være godt tilfreds med, at det er sket sådan, som det er. Jamen, tilfreds eller utilfreds... sådan *er* det altså, og hvad rager det de andre? Vi-er-øboere.

At forstå dette er måske ensbetydende med at forstå Danmark.

Men der findes et begreb som skandinavisk depression. Det er en slags psykisk udmattelse, der opstår der (her), hvor der ikke synes at være åbenbare årsager. Naturen af denne depression diskuteres af videnskabsmænd over hele verden. Det drejer sig om en tung nordisk længsel, en form for velbehersket hysteri, under hvilket man mister evnen til at betragte begivenheder lineært, det vil sige som hændelser i en rækkefølge. Begivenhedernes kompakte masse tynger individets skuldre, og det er ikke længere i

stand til at bevare overblikket. Og så forvandles individerne til en bunke skæbner, der til forveksling ligner hinanden, ligesom den bunke, ved hvis side jeg engang lagde mærke til den kæmpestore transparent... NEDSATTE ENGLE.

## Enquete: Rundvisningen

Mange antropologer bekymrer sig, især når de skal udføre deres første feltarbejde, om det nu overhovedet vil være muligt at finde mennesker, der vil deltage i deres undersøgelse. Det viser sig dog sjældent at være et problem i Danmark. De fleste danskere er pæne og høflige mennesker, som gerne stiller sig til rådighed for forskningen med deres viden og erfaring. På den måde gæster man som antropolog mange menneskers hjem og opdager hurtigt, at skabelsen af data er et gensidigt projekt, og at forskeren ikke er alene om at bestemme, hvad projektet går ud på. I Danmark vil det første besøg i folks hjem ofte indebære en fremvisning af hjemmet, der af mange opfattes som en vigtig del af personen. Jeg har flere gange hørt udenlandske kolleger på ophold i Danmark studse over denne tradition, så måske er der en særlig dansk form for høflighed på spil her. Selv husker jeg en ganske bestemt rundvisning fra mit første feltarbejde.

Feltarbejdet fandt sted i forbindelse med en undersøgelse af sygdomsopfattelser blandt danske kræftpatienter og -behandlere. Vi var fire studerende, der arbejdede to og to på projektet, og ud over samtaler og deltagerobservation på hospitaler, besøgte vi også folk i deres hjem. En af de patienter vi fulgte, var en ældre mand med lungekræft, som vi har kaldt Werner. Både han og hans kone var fra første færd villige til at deltage i undersøgelsen og var meget meddelsomme om sygdomsforløbet, når vi talte med dem på hospitalet. De modsatte sig da heller ikke, da vi spurgte, om vi måtte komme og interviewe dem i hjemmet.

Vi troppede således op efter aftale en lørdag sidst på sommeren på familiens ejendom med tilhørende frugtplantage et sted i Nordsjælland. Vi blev budt velkommen, vist rundt i køkken, bryggers, stue og den udendørs terrasse og derefter budt på en drink ved sofabordet i dagligstuen sammen med to andre gæster, en svoger og svigerinde fra Ålborg. Kort efter gik damerne i køkkenet og forberedte frokosten, som stod på stegt ål, mens vi konverserede herrerne i stuen. Det var lidt vanskeligt at få de planlagte spørgsmål om sygdom og behandling bragt på bane i denne situation, og det var tydeligvis heller ikke meningen. Derimod fortalte Werner udførligt om sit livsværk, frugtplantagen, og lod os snart vide, at han havde arrangeret en rundvisning på „farmen“ for os. Der gik da heller ikke mange minutter, før en ung mand på en lille traktor med lad kørte ind på gårdspladsen. På ladet, der normalt ville være beregnet til at transportere frugtkasser, var der i dagens anledning monteret en storblomstret topersoners havesofa. Werner stak diskret den unge mand en hundredkroneseddel, mens vi blev beordret op i sofaen. Af sted gik det så op og ned mellem de lange rækker af solbær-, ribs-, stikkelsbær- og hyldebærbuske og videre til andre rækker med æble-, kirsebær- og blommetræer i imponerende antal. En lille regnbyge undervejs hindrede ikke, at vi også fik rabarberne at

se. Turen sluttede efter en times tid ved et bugnende frugttræ, hvor vi fik udleveret et stor kurv med besked om at forsyne os rigeligt med de dejlige modne blommer. Da vi endelig kom tilbage til ejendommen med kurven fuld, insisterede Werner på endnu en rundvisning – denne gang i haven og på egen hånd – mens familien hyggede sig med ålene og snapsen ved frokostbordet i stuen. Derefter takkede han og konen for besøget og bød os farvel. Sygdomsopfattelser blev der ikke noteret meget om den dag.

*Vibeke Steffen, lektor  
Institut for Antropologi  
Københavns Universitet*



INGE ADRIANSEN

# FORDANSKNINGEN AF KULTURLANDSKABET

Midtvejsrapport fra et registreringsprojekt

Over hele Danmark findes monumenter og mindesmærker, der afspejler den fælles historie og belyser politisk kultur på det nationale plan. Andre mindesmærker er af mere regional eller lokal art og fortæller om selvforvaltning og lokale foregangsmænd. Til sammen er der tale om en ideologisk tegnsætning i kulturlandskabet af et meget betydeligt omfang. Den omfattende mindesmærkerejsning er foregået i løbet af 1800- og 1900-tallet og kan anskues som billedlige udtryk for forestillingen af fællesskab og samhørighed på det nationale plan. Nationalismeforskeren Benedict Anderson lancerede i 1983 begrebet „forestillede fællesskaber“ i sin bog *Imagined Communities*, hvori han søger at påvise, hvorledes forestillinger om nationer bliver skabt, opretholdt og udbredt. Begrebet forestillet fællesskab kunne forlede til den misforståelse, at Anderson skulle benægte realiteten bag forestillingen om det nationale fællesskab, men dette er ikke tilfældet. Han påpeger blot den kendsgerning, at alle fællesskaber, der rækker ud over de par snese mennesker, man har nær forbindelse med – i familien, vennekredsen, på arbejdspladsen, i boligområdet og foreningslivet – nødvendigvis må være forestillede. Men selvom fællesskabsfølelsen med hele nationen er forestillet, behøver den ikke på den grund at være postuleret eller uautentisk. Også fællesskaber af denne art kan afspejle stærke oplevelser og varme følelser.

Ingen har endnu konkret kendskab til, hvor mange danske nationale mindesmærker og monumenter, der findes, eller hvilke dele af den fælles historie, de belyser. Men et overblik søges nu skabt med et landsdækkende registreringsprojekt, der foregår i et nært samarbejde mellem Det Kulturhistoriske Centralregister på Nationalmuseet og undertegnede, der har et forskningsrådsstipendium til en undersøgelse over danske nationale symboler, herunder også de nationale mindesmærker. Det fælles registreringsprojekt har vi kaldt „Monument, ideologi og landskab“, og det belyser rejsningen af mindesmærker og monumenter siden begyndelsen af 1800-tallet. På opfordring af redaktionen af *Tidsskriftet Antropologi* præsenteres her de første resultater af undersøgelsen, dels en foreløbig oversigt over begivenheder og emner, som mindesmærkerne fortæller om, dels en kort redegørelse for vor metode.

# Danske mindesmærker – en foreløbig oversigt over kategorier og emner

## **1. Mindesmærker for krige**

1. Krige i middelalderen
2. Grevens fejde 1534-36
3. De seks svenskekrige 1563-70, 1611-13, 1643-45, 1657-60, 1675-79 og 1700-21
4. Napoleonskrigene/Englandskrigene 1801-14
5. Treårskrigen 1848-50
6. Krigen i 1864
7. Den fransk-tyske krig 1870-71
8. Første Verdenskrig 1914-18
9. Anden Verdenskrig 1940-45
10. Dansk deltagelse i fredsbevarende missioner

## **2. Mindesmærker for oldtidsfund**

1. Jægerstenalder
2. Bondestenalder
3. Bronzealder
4. Jernalder
5. Vikingetid
6. Stendysser anvendt som mindesmærker

## **3. Mindesmærker for kristendom og kirke**

1. Kristendommens indførelse
2. Reformationen
3. Forsvundne kirker
4. Helligkilder
5. Pilgrimsfærd
6. Kirkelige bevægelser

## **4. Mindesmærker for retsvæsen og statsforvaltning**

1. Tingsteder
2. Rettersteder
3. Militære forlægninger/garnisoner
4. Andet

## **5. Mindesmærker for selvforvaltning**

1. Bystævnepladser
2. Kommunalreformen i 1970
3. Andet

## **6. Mindesmærker for landboreformer**

1. Vornedskabets ophævelse
2. Stavnsbåndets løsen
3. Udskiftningen
4. Fæstegårdes overgang til arvefæste eller selveje
5. Hoveriets afløsen
6. Reformvenlige godsejere
7. Landboreformer i 1800-tallet

## 8. Landboreformer i 1900-tallet

### **7. Mindesmærker for forfatningen**

1. De rådgivende stænderforsamlinger 1836-48
2. 1849-grundloven
3. 1866-grundloven
4. 1915-grundloven
5. 100-års-jubilæet i 1949 for Junigrundloven
6. 1953-grundloven
7. 150-års-jubilæet i 1999 for Junigrundloven

### **8. Mindesmærker for land, folk, sprog og identitet**

1. Landet
2. Folket
3. Idræt
4. Rigsmålet og dets digtere
5. Dialekter og deres digtere
6. Hjemstavnsfølelse

### **9. Mindesmærker for Slesvig/Sønderjylland**

1. Den nationale kamp 1864-1920
2. Besøg af slesvigere i kongeriget

### **10. Mindesmærker for Genforeningen**

### **11. Mindesmærker for Norden/Skandinavisme**

### **12. Mindesmærker vedrørende rigsfællesskabet**

### **13. Andre historiske mindesmærker**

1. Dannebrog's himmelfald i 1219
2. Niels Ebbesen og 1340
3. Helstaten
4. Valdemarernes tidsalder
5. Andet

### **14. Sagn og mytologi**

1. Oldtidshistorie
2. Nordisk mytologi
3. Folkesagn

### **15. Mindesmærker for landvinding**

1. Hedens opdyrkning generelt
2. Hedeopdyrkere
3. Skovrejsning og læplantning
4. Plantører
5. Afvanding
6. Digebyggeri og kystsikring

### **16. Natur og landskab**

1. Fredninger

2. Fredningsfolk
3. Naturgenoprettelse
4. Nationale træer og planter
5. Istiden

#### **17. Mindesmærker for ulykker**

1. Stormfloder
2. Skibsforslis og strandinger
3. Andre ulykker

#### **18. Mindesmærker for gamle skel og grænser**

1. Grænsepæle fra 1864-grænsen
2. Herredssten
3. Andre skelsten

#### **19. Mindesmærker for by og egn**

1. Personifikationer
2. Mindesten i anledning af byjubilæer
3. Andet

#### **20. Mindetavler på bygninger og anlæg**

1. Huse
2. Parker og anlæg
3. Mindesmærker for forsvundne bygninger

#### **21. Mindetavler for samfærdsel og tekniske fremskridt**

1. Veje
2. Broer
3. Dæmninger
4. Havne
5. Jernbaner
6. Lufthavne
7. Elektricitet
8. Naturgas
9. Andet

#### **22. Mindesmærker for erhvervsvirksomheder**

1. Fabrikker
2. Handelsvirksomheder
3. Andet

#### **23. Mindesmærker for tidens gang**

1. Århundredskifte
2. Årtusindskifte

#### **24. Mindesmærker for kongehuset**

1. Sagnkonger
2. Vikingetidens og middelalderens konger og dronninger
3. Oldenborgerne til og med Christian 7.
4. Frederik 6.

5. Christian 8.
6. Frederik 7.
7. Christian 9.
8. Frederik 8.
9. Christian 10.
10. Frederik 9.
11. Margrethe 2.
12. Andre kongelige personer

## **25. Mindesmærker for personer**

1. Forfattere
2. Malere og billedhuggere
3. Komponister, musikere, sangere
4. Nationale forkæmpere
5. Skolefolk
6. Præster og andre kirkelige
7. Missionærer
8. Andre åndspersonligheder
9. Læger og dyrlæger
10. Videnskabsmænd
11. Embedsmænd
12. Polarforskere og opdagelsesrejsende
13. Folk der har udøvet humanitær eller social indsats
14. Redningsmænd og andre civile helte
15. Politikere
16. Redaktører og journalister
17. Organisationsfolk
18. Igangsættere
19. Erhvervsfolk
20. Skovvæsenets folk
21. Folk fra andelsbevægelserne og de kooperative bevægelser
22. Arbejdere
23. Husmænd
24. Gårdejere
25. Godsejere og proprietærer
26. Kvindebevægelse
27. Litterære figurer
28. Andre
29. Krigshelte
30. Lokalhistorikere

## **26. Mindesmærker for udvandring/udvandrere**

1. USA
2. Argentina
3. Andetsteds

## **27. Mindesmærker for indvandring/indvandrere**

1. Religiøse mindretal
2. Hollændere
3. Kartoffeltyskere

4. Polakker
5. Tatere
6. Andre
7. Fuldbyrdet integration

#### **28. Mindesmærker rejst for udlændinge**

1. Folk der har gjort en særlig indsats 1940-45
2. Andre

#### **29. Mindesmærker rejst af udlændinge**

1. Wienerbørn
2. Andre

## Hovedsigte og metode

Formålet med undersøgelsen er at belyse den nationale identitets forankring i kulturlandskabet ved at dokumentere, *hvor* og *hvordan* den rent materielt kommer til udtryk i form af nationale mindesmærker og mødesteder. Med andre ord – det er erindringspolitikens geografi, som vi her søger at afdække. Det er sket ved at skrive til de tekniske forvaltninger i alle danske kommuner og anmode dem om at besvare nogle medsendte spørgeskemaer. Det blev understreget, at vi ønskede at få registreret kommunens nationale mindesmærker. Dette begreb har vi defineret som mindesmærker, der fortæller om en begivenhed med tilknytning til den fælles historie – noget der rækker ud over det snævert lokale og vedrører en bredere del af befolkningen. Vi har ønsket oplysninger om mindesmærkets art (mindsten, skulptur, indskriftstavle, mindetræ eller andet) og at få at vide, hvad det er sat til minde over, hvornår det er rejst, på initiativ af hvem, hvorvidt der har foregået eller fortsat foregår ritualer på stedet (fx kransenedlæggelser), og om mindesmærket er omtalt i litteraturen. Desuden er det vigtigt at få helt målebordsfaste oplysninger om beliggenheden. Dette ønske har været årsagen til, at vi ikke har brugt kommunens lokalhistoriske arkiv eller det nærmeste museum som direkte samarbejdspartnere, for kun de færreste arkiver og få museer råder over teknisk udstyr til nøjagtig fastlæggelse af lokaliteten. Men vi har opfordret de tekniske forvaltninger til at udarbejde besvarelser i samarbejde med lokalarkiv eller -museum.

Det har været af stor betydning, at projektet er institutionelt forankret på Nationalmuseet. Selvstændige forskere eller mindre institutioner som min egen arbejdsplads, Museet på Sønderborg Slot, ville have store vanskeligheder med at få de tekniske forvaltninger ved alle landets kommuner til at gå i gang med den ofte tidrøvende udfyldning af spørgeskemaerne. Ikke mindst rubrikken med spørgsmålet om den helt præcise beliggenhed kan tage tid og kræver ofte besigtigelse af mindesmærket. En del kommuner har indsendt oplysninger om alt, hvad de havde af mindesmærker, rub og stub, og har således overladt udvælgelsen til os. Det har også været muligt at gøre, hvis blot oplysningerne har været fyldestgørende. I disse tilfælde har det undertiden været nødvendigt med besigtigelser på stedet og samtaler med lokale beboere om, hvordan mindesmærket bruges i dag. Dette har tangeret antropologisk feltarbejde, og der er ingen tvivl om, at feltarbejde ville have været den ideelle metode, men af økonomiske grunde har det været umuligt at bruge en til to uger på besigtigelse og registrering i hver eneste af landets 275 kommu-

ner, hvoraf de større købstadskommuner ville kræve betydelig mere tid. Heldigvis har vi i de fleste tilfælde kunnet klare os med de oplysninger, som de tekniske forvaltninger har fremskaffet ofte i nært samarbejde med de kyndige medarbejdere i lokalhistoriske institutioner. Her arbejder man ofte på græsrodsplan og kommer tæt på et lokalsamfunds vurderinger og aktuelle brug af mindemærkerne.

Alle tilbagesendte spørgeskemaer fra kommunerne er blevet gennemgået og inddelt i hovedkategorier og emnegrupper af én og samme person – undertegnede. Herved sikres, at klassifikationerne er udtryk for samme vurdering og grundsyn. Da klassifikationerne blev udviklet i forbindelse med registreringer, betyder det, at så godt som alle de nævnte kategorier og emner er dækket med mindesmærker, men antallet af mindesmærker i hver kategori kan variere meget. Alle besvarelser er efterfølgende blevet indtastet i MapInfo, et såkaldt GIS-program (Geografisk Informations System), og herefter overføres de til DKC's database. Den indsamlede information vil resultere i en landsdækkende registrant „De nationale mindesmærkers Danmarkskort“.

## Foreløbige resultater

Oversigten over kategorier og emner, som er gengivet ovenfor, er baseret på besvarelser fra omkring 70% af kommunerne. Selvom en nærmere analyse må vente, til alle besvarelser er indkommet, klassificeret og indtastet, kan der alligevel trækkes en væsentlig konklusion frem: Den mest udbredte mindesmærketype i hele landet er *genforenings-mindesmærkerne*, og de fortæller om danskhed som en historisk og sproglig begrundet fællesskabs- og samhørighedsfølelse. Denne danskhedsfølelse omfatter hele den danske befolkning og det dansktalende mindretal syd for landegrænsen og kommer især til udtryk i indskrifterne på mindesmærkerne. Sønderjyllands genforening med Danmark efter 56 år under tysk styre har givet anledning til rejsningen af cirka 580 mindesmærker, hvoraf de 561 blev rejst i perioden 1920-1939. Baggrunden for genforeningen var, at det tyske nederlag i Første Verdenskrig førte til en beslutning om en nyordning af Tysklands grænser ud fra princippet om „folkenes selvstemmelsesret“. Derfor fik befolkningen i den nordlige og mellemste del af Slesvig i 1920 mulighed for at stemme om, hvorvidt de ønskede at forblive under tysk styre eller ville forenes med Danmark. I det nordlige Slesvig, 1. Afstemningszone (det område, der i dag kaldes Sønderjylland) stemte omkring 75% for at komme under dansk styre, og i den mellemste del, 2. Afstemningszone, stemte 80% for at forblive under tysk styre. I overensstemmelse med disse klare resultater blev der trukket en ny landegrænse mellem Danmark og Tyskland.

Glæden over genforeningen kom til udtryk i genforeningsmindesmærker, der blev rejst over hele landet fra Skagen til Bornholm i mellemkrigsårene. Langt den største del blev sat i værk på initiativ af lokalbefolkningen. Mindesmærkerne er forsynet med indskrifter, der afspejler, at begrebet danskhed ikke er entydigt, men kan have ret så varierende udtryk og rumme meget forskellige værditilskrivninger. Mange indskrifter udtrykker slet og ret stor og uforbeholden glæde: „Vi er danske/og vi vil vedblive at være danske“ eller „Vi valgte af vor Hjertes Trang Danmark“. Mange giver også genforeningen en religiøs begrundelse: „End er der en Gud foroven/der raader for Danmarks Sag“ eller „Til den Glæde man aldrig saa mage/saa end lever den Gamle af dage“. En del knytter det danske sammen med folkeretten: „Stenen staar og Slægter melde/ Magt

ej mer for Ret skal gælde“. En nation er ikke blot et bredt folkeligt fællesskab, men indeholder også grænsedragninger mellem dem, der hører til nationen, og dem, der er ikke gør det. Det kommer frem i indskrifterne på nogle af genforeningsmindesmærkerne. På Als og Sundeved, hvor de danske stemmetal ved folkeafstemningen var meget høje, er der adskil-lige genforeningssten med indskrifter, hvor den danske identitet antager en udskillende karakter: „Med 314 danske stemmer mod 7 tyske stemte vi os hjem“. På nogle, men forholdsvis få genforeningssten i det gamle land kan man endvidere møde en revanchistisk tone: „Nordslesvig frelstes fra Voldsherredømmets Gru, Sydslesvigs Danske kæmper endnu“.

Den anden meget stor kategori af mindesmærker fortæller om de fem besættelsesår og glæden over befrielsen. I 1945 og de første år derefter blev der rejst omkring 370 befrielsesmindesten over hele landet. I udformning og indskrifter svarer de til genforeningsmindesmærkerne og afspejler på samme vis lokale initiativer. I begge tilfælde er der mange præster og lærere blandt initiativtagerne. Befrielsesstenene findes næsten udelukkende i landkommunerne, hvorimod der kun er rejst befrielsessten i ti købstads-kommuner, selvom besættelsen generelt var mere mærkbar i byerne end på landet. I øvrigt er der betydelige regionale forskelle på forekomsten af disse mindesmærker, og en nærmere analyse vil blandt andet sigte på at finde årsagerne hertil.

De talmæssigt mest betydende og geografisk mest udbredte kategorier af mindesmærker fortæller således om striden mellem dansk og tysk og om glæden ved atter at være herre i eget hus. En tredje større gruppe mindesmærker fortæller om de forskellige grundlove og dermed om folkestyrets grundlag i egentligste forstand. Siden 1849 har Danmark haft fire grundlove, der blev vedtaget henholdsvis i 1849, 1866, 1915 og 1953. Med Frederik den Syvendes underskrift på *Danmarks Riges Grundlov af den 5. Juni 1849* blev der indført folkestyre. Trods navnet gjaldt grundloven kun i kongeriget, ikke i hele Det Danske Rige, da den var blevet udformet og vedtaget under den første slesvigske krig 1848-50. Glæden over grundloven var imidlertid stor, og der blev rejst talrige mindesmærker for den, især efter at den var blevet ændret i 1866, hvor valgretten til Landstinget blev indskrænket. Ofte blev grundloven mindet i form af et monument for Frederik den Syvende, der blev gengivet som „grundlovens giver“ med lovrullen i sin hånd. Han er i øvrigt den af alle danske regenter, over hvem der er rejst flest mindesmærker. Frederik den Syvendes indførelse af folkestyret var sammen med hans uomtvistelige danskhed og ligefremme optræden med til at give ham stor folkelig popularitet.

Ved Junigrundlovens 100-års-jubilæum i 1949 blev der rejst et mindre antal mindesten, mens der ved 150-års-jubilæet i 1999 blev plantet en „grundlovseg“ i alle landets kommuner. Disse mindetræer er ikke medtaget i databasen, da de findes i hver eneste kommune og endnu kun få steder har fået egentlig mindesmærkekarakter. Desuden er de blevet til på centralt initiativ, idet plantningen blev foreslået og finansieret af Folketingets Grundlovskomite. På Christiansborg Slotsplads uddelte Folketingets formand om morgenen den 5. juni 1999 et egetræ til tre unge idrætsfolk fra hver af landets kommuner. De rejste straks efter hjem med mindetræet, og under lokal bevågenhed blev det plantet samme dag i reglen på et sted i kommunen med en vis historisk dybde. Denne store mindesmærkerejsning står i en vis kontrast til den kendsgerning, at den stigende integration i EU har bevirket, at en række paragraffer i grundloven er blevet svækket. Derfor kan man overveje, hvorvidt det stort iscenesatte grundlovsjubilæum i 1999 indirekte havde forbindelse med grundlovens dalende betydning.



1866-grundloven er den eneste af de fire danske grundlove, der *ikke* er rejst et eneste mindesmærke over, selvom det er den af de fire danske grundlove, der indtil nu har haft gyldighed i længst tid. Det er dog ikke overraskende, hvis man ser på de indenrigspolitiske forhold under denne grundlov. Indskrænkningen af valgretten i 1866 førte til en langvarig forfatningskamp, der kulminerede i årene 1885-1894, hvor kongen, regeringen og Landstinget nærmest suspendede grundloven og regerede med såkaldte provisoriske love. Domstolene bakkede denne politik op ved at idømme hårde straffe for overtrædelser af ytringsfriheden. Først ved vedtagelsen af Junigrundloven af 1915 blev folkestyret atter folkeligt i den nutidige betydning af ordet.

Noget tyder på, at der i Danmark er forholdsvis flere mindesmærker end i de øvrige nordiske lande, men det er for tidligt at fremsætte forklaringer på dette forhold. Den mest udbredte mindesmærketype i Danmark er en stor, groft tilhugget marksten, der er blevet rejst på højkant og forsynet med en indskrift, ofte en verslinje eller et citat, indhugget med versaler. Mindesmærker af denne art findes overalt i landet. Flere store sten kan også sættes sammen, og en endnu større sten kan lægges over dem, så har man en nyskabt stendysse. Kunstige stendysser af denne art er blandt andet blevet rejst over begivenheder som Genforeningen i 1920 eller Befrielsen i 1945. De synes i særlig grad at være egnede som mindesmærker, da de kan tolkes som et billede på fortid og nutid som nært forbundne og afspejle forestillingen om en ubrudt historisk og national kontinuitet: „Danmark i tusind år, længere end saga når...“

Dette er kun en smagsprøve på det bidrag til billedet af dansk identitet, som rummes i det indsamlede materiale. Selve registreringen påregnes publiceret i efteråret 2001 i form af en elektronisk database, som Det Kulturhistoriske Centralregister på Nationalmuseet vil have ansvaret for, og alle frit vil kunne klikke sig ind på. Desuden vil der ske en udgivelse i bogform, forhåbentlig i 2003, med analyser og kortlægning af de danske nationale monumenter, mindesmærker og mødesteder.

## Litteratur

Anderson, Benedict  
1983                   Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London:  
Verso.



Sten fra Østerby Strand på Kegnæs slæbes til slotsparken i Sønderborg, maj 1930. Vi kæmped for vor Ret/og Retfærdigheden sejred/med Genforeningen 1920. Rejst i Taknemmelighed 1930. (Fotos: Museet på Sønderborg Slot)

## Enquete: Dansk fodbold – at spille med...

„Dansk fodbold? Det har jeg ingen mening om,“ bedyrer en spiller afvisende, mens træneren påpeger, at teknisk set er der ikke noget, man kan kalde „dansk fodbold“, da spillet i sig selv ikke er specielt dansk. „Det passer ikke,“ indvender holdlederen, „fordi mentaliteten spiller også ind. Vi vil meget gerne spille teknisk smuk bold a la Brasilien.“ En anden spiller er heller ikke i tvivl om, at „dansk“ fodbold findes. „Det er leg, det er leg med bolden.“ Som samtalen skrider frem, bliver der generel enighed om, at „dansk fodbold“ er noget med leg og teknik.

Der er også enighed om, at der er forskel på nord- og sydeuropæisk spillestil, ligesom der også er forskel på stil i Nordeuropa. Formanden fortæller, at „der er forskel på os og svenskerne. De er gennemarbejdede og systematiserede, mens vi indtil nu har mere været båret af individualister.“ Træneren tilføjer, at „måske er der noget dansk ved temperamentet – det er ikke kolerisk. Længere tilbage har vi tradition for intellektuelle spillere, for eksempel spillede Niels Bohr fodbold. Danskere spiller oftere med deres hoveder end med deres hjerter. Der er en vis forsigtighed – de er ikke fandenivoldske.“ Holdlederen er uenig. Han mener, at danskere netop spiller med hjertet, og det er derfor, de er så ustabile. Men der er generel enighed om, at man kan være bekendt at sende danske spillere ud i verden. „Når de tager ud, er der få danske spillere, der er bøvlet med. De passer sig ind der, hvor de kommer hen, og der er sjældent problemer. De har et godt ry.“

Dansk fodbold er præget af, at gode spillere er nødt til at tage til udlandet for at blive til noget. „Spillerne kan ikke blive rigtige stjerner i Danmark – de skal ud. Og spillereksport er nødvendigt for landsholdet, da spillerne kommer ud, hvor de modnes.“ Formanden pointerer, at „man bliver stolt – der er national stolthed over, at både spillere og landsholdet kan tage ud og blande sig med de store.“ Når danske spillere er med på et udenlandsk hold, sættes der fokus på kampene. „Uden en dansker bliver et udenlandsk hold mindre interessant, medmindre det er et af de helt store hold. Vore spillere ses som et bidrag til europæisk fodbold, og man følger dem med en vis passion.“ Man „sladrer“ om danske spillere på udenlandske hold, for „klarere de sig godt, bliver det et bedre landshold“.

Det betragtes også som „dansk“, at spillerne ikke svigter Danmark, men forbliver „danske“, selv om de tager ud: „Ingen skifter statsborgerskab, og de svigter ikke landsholdet.“ Landsholdet bruges til at konstruere et nationalt afgrænset „vi“. „Som avantgarde-roligan ved EM i Frankrig i ’84, gav det en spontan eufori over, at ‘vi var med’,“ fortæller formanden og tilføjer, at „set i forhold til landets størrelse er det helt imponerende, hvor mange gange vi har deltaget i både VM og EM siden første gang i ’84. Her er der ikke andre små lande, der kan være med.“ En spiller uddy-

ber: „Sport er en mulighed for et lille land for at spille med. Det giver os succeshistorier. Og der er følelser i forbindelse med landsholdet. Man er ked af det, når de ikke er så gode. At kunne spille med viser, at vi ikke er et uland, men en del af Europa.“

Spillertyper og -stil bliver diskuteret i forhold til udenlandske stereo-typer. Morten Olsen vil åbenbart både gennemsystematisere det nye landshold på „svensk manér“ og samtidig udvikle holdet til „nordens brasilianere“. Hvad angår enkelte spillere, „passer Mølby godt ind i den engelske stil“. Samtidig er de frække drenge som Mølby, Schmeichel og Elkjær måske mest typisk danske. „De er på en måde, der taler til gadedrengene. De har op- og nedture, og der har været kontroverser. De er enten tiljublede eller hadet. Og de kommenterer selv, hvad der sker.“ Derimod er „Michael Laudrup for unik en stjerne til at være dansk“, siger træneren uden tøven. „Han overgår alle de andre ved at løfte spillet op på et højere niveau. Han er en latinsk spiller.“ En spiller er enig: „Laudrup er hævet over dansk fodbold. Hans stil er ikke typisk dansk, den er spansk.“ Holdlederen er som sædvanlig uenig: „Laudrup er også et produkt af dansk fodbold. Og det er meget dansk, at vi netop ønsker at fremelske den type af spillere. Når ikke der bliver satset nok på teknik, er medierne straks over de ansvarlige.“ Træneren parerer: „Han er ikke specielt dansk, men han repræsenterer noget, vi godt kunne tænke os var dansk. Vi vil måske gerne se hans spil som et sublimt resultat af dansk fodbold. Vi vil gerne tro, at dansk fodbold er legende og kreativt.“ En spiller er enig, men indskyder, at på alle andre områder er Laudrup dansk. „Han har bevaret sit danske pas. Han vil hjem igen.“

Men „dansk fodbold“ er ikke kun landshold og stjernespillere, der er også et folkelig snit. „Det, der er dansk, er det uden om spillet. Det er det liv i klubberne bag ved spillet. Roligens er også danske og klaphatten med.“ Formanden påpeger, at den danske klubstruktur er unik. Danmark har en organiseret ungdomsstruktur, der kører fra de er helt små helt op til eliten. Det er unikt for Danmark og vigtigt, da det er en meget central social faktor. Holdlederen insisterer på, at det danske ved fodbold er den berømte 3. halvleg. Men det er ikke bare en snottet sodavand eller øl efter kampen. Det er både før, imellem og efter – den måde, man er sammen med de andre i klubben på.

*Sally Anderson, phd.-stipendiat  
Institut for Antropologi*

GEORG BRANDES

# HVAD ER DANSK FOLKEKARAKTER?

Intet er vanskeligere end at sige noget Rigtigt om et helt Folks Karakter. Naar man forsøger paa at bestemme en Folkekarakter, øjner man Faldgruber allevegne. Der er næsten ikke nogen Dyd, som ikke ethvert Folk tillægger sig. Man prøve f. Eks. med Tapperhed. Er der noget Folk, der ikke anser sig for tappert, endog i fortrinlig Grad tappert?

Vil man prøve paa at give en Bestemmelse af det danske Folks Væsen, maa man begynde med Temperamentet. Det er upaatvivelig langsomt; man giver sig Tid. Og det er sindigt; man overiler sig ikke. Der ligger en vis Træghed i Folkekarakterens Grund. Den kan gøre et ugunstigt Indtryk; men den har gode Egenskaber i Følge, Modstandskraft, den Stædighed, der ikke er af det Onde, og den Udholdenhed, der utvivlsomt er af det Gode.

Temperamentet ytrer sig forskelligt paa Landet og i Hovedstaden. Der er dem, som finder Kjøbenhavneren livlig. Og Bondens Temperament er allevegne et andet end Arbejderens. Selv naar Arbejderen er doven, er han sjældent træg. Og i Reglen er han omvendt lærvillig.

Alligevel er vistnok det Indtryk rigtigt, at dansk Kraft i sit Væsen er Modstandskraft, altsaa inderst inde passiv, og at den i Reglen mangler den erobrende Evne. Ellers lod det sig ikke forklare, at Folk og Sprog aldrig har udvidet sig, men at Folket den Dag idag er saa faatalligt og Sproget saa lidet udbredt.

Man kan rimeligvis tillægge det danske Folk Taaalmodets Dyd. Utaalmodighedens større Dyd synes det at savne. Det har baaret de usleste Regeringers Tryk og fundet sig i deres Fejlgreb uden et Opstandsforsøg, næsten uden tydelige Tegn paa Utilfredshed.

Naar man dernæst tillægger det danske Folk Udholdenhedens Dyd, nødes man til den Tilføjelse, at de, der stod som dets Repræsentanter overfor Omverdenen, ikke ganske sjældent har vist en næsten sindssvag Udholdenhed, hvor det havde været bedre at give efter i Tide. Danmarks Krig med England fra 1807-1804 er et stort Eksempel. Det danske Højres Kamp mod Venstre fra 1876-1901 er et beslægtet. Der er intet at beundre i den Stædighed, som beror paa Selvovertvurdering.

Denne Stædighed overrasker, fordi der ved første Blik er saa meget Blødt i det danske Naturel. Allerede Sprogets Udtale, der udvisker alle skarpe Kanter, giver et Indtryk af noget Blødt og Blødagtigt. Den typiske danske Holdning er ogsaa alt andet end stiv. Og den typiske danske Optræden er alt andet end formfuld. Men dersom man agter paa,

hvad det er, der i Folkesagn og Mundheld fremhæves som Genstand for Beundring, kommer man til det Resultat, at det især er den uforstyrrelige (flegmatiske) Ro, der tager Alt koldsindigt, ikke lader sig imponere, forskrække eller forstyrre, men bliver ved sit og sætter sit igennem.

Denne Flegma er gerne krydret med Lune og Vid. Den bare, højtidelige Alvor er udansk. Patos er udansk. Og det danske Vid er ikke gnistrende, men lunt og stilfærdigt; det er muntert eller spydigt, skarpt eller spidst, det er ikke bredt overlegent som Englændernes Humor, end mindre lynende som Franskmændenes Esprit.

Der er Raahed paa Bunden af dette Folks Væsen som paa Bunden af alle andre Folks og hvert enkelt Menneskes. Men der er ingen Overdrivelse i den Paastand, at denne Raahed gennem lange Tiders fortsatte Kultur er yderlig formindsket maaske mere end noget andet Steds. Træk af Raahed er de mindst paafaldende, de sjældnest forekommende i Danmark. Det hænger sammen med, at den elementære Oplysning er trængt saa dybt ned; det beror vel ogsaa paa, at et Hang til Dannelse efterhaanden har gennemtrængt saa at sige hele Folket. Dog i Forbindelse dermed staar sikkert ogsaa den paafaldende Mangel paa Udvidelsesevne; thi denne Evne synes at bero paa en ukultiveret Grundsum af ubevidste, animalske kræfter – et halvt dyrisk Reservefond.

Da der ingen egenlig Brutalitet ligger i Folkets Væsen, saa har det heller ingen egentlig grove Laster, hverken Grusomhed eller Drukkenskab eller forbryderisk Letsind eller Dovenskab. Det har store Lyder, ingen store Laster. Da Folket er blevet lille, er det tillige blevet smaaligt. Da Folket skyr Yderligheder, er Middelmaadigheden altid populær. Da dets Handlekraft er svækket, er det forfaldet til Snak. Arvefjenden er Smaalighed og Vrøvl.

Disse Lyder er den Svages Lyder, forekommer ikke hos Folkestammer, der strutter af Selvfølelse og indre Styrke. Men de er forenelige med store Evner, og det er utvivlsomt, at det danske Folk i sin Lidenhed er et højtbegavet Folk.

Der er som sagt intet Folk, som ikke tillægger sig Mod. Dog er der Afskygninger i den Art af Mod, som Folkene hævder for sig. Der er Folkeslag, der (som franskmændene og Svenskerne) fremhæver Dumdristigheden som Nationaltræk. Dumdristigheden er afgjort udansk; selv Dristighed er ikke særligt dansk. Det er meget betegnende, at af de to dansk-norske Søhelte er Tordenskjold, Eventyreren, Vovehalsen, norsk, Niels Juel, den sejrriige Admiral, den sejrriige Embedsmand, dansk.

Naar man forsøger at bestemme en Folkekarakter, kan man ikke være forsigtig nok; thi den skifter igennem Tiderne mere end det enkelte Menneskes Karakter. Der har været Tider, hvor Stridslust, Grusomhed, Ordknaphed var danske Grundegenskaber. Og Tider, hvor kun det Bløde, Bollede, Udviskede, Jævne syntes dansk. Maaske vil der komme en Tid, hvor Form, Fasthed, Skarphed, Sluttethed, Energi staar for Sindene som typisk danske Ejendommeligheder.

De fleste Folkeslag tillægger sig som Grundlag for deres Intelligens den sunde Menneskeforstand, Englændernes *common sense*, Franskmændenes *sens commun*. Hollænderne anser med Rette sig selv for et i høj Grad forstandigt Folk. Dog er det ikke alle Folkeslag, som tillægger sig selv sund Menneskeforstand som Særeje eller som Karaktertræk. Af de romanske Folk vil Italienerne være tilbøjeligere til at tro sig et Forstandsfolk end Spanierne, og med Rette: der er noget typisk Italiensk i Machiavelli, noget typisk Spansk i Don Quijote. Polakkerne kender for godt deres Mangler til at tillægge sig Forstand som særlig Arvelod. Den tyske Fornuft har taget saa høj en Flugt i de sammen-

fattende Videnskaber, at Tyskeren hellere tillægger sig Fornuft end den blot opløsende og indtrængende Forstand. Af de nordiske Folk er Svenskerne næppe tilbøjelige til at tilskrive sig netop Forstandstrækket. Deres folkekæreste Nationalhelt var en Galning. Hvad Nordmændene angaar, er det vanskeligt med Sikkerhed at sige, om de betragter sig som særlig forstandige eller ej; men man fejler neppe ved at antage dem for utilbøjelige til at fraskrive sig nogen værdifuld Egenskab.

De Danske har et Hang til at tiltro sig selv den sunde Forstand, der synes at maatte have et trygt Grundlag i Temperamentets Ro og Koldsindighed. Om med Rette, maa staa hen. Vil man her gøre en Prøve, lader den sig bedst anstille ved en Betragtning af Folkeslagenes religiøse Forhold. Her er det f. Eks. hos Hollænderne paafaldende, at de allerede paa den Tid, da middelalderlige Aandstilstande raadede i Evropa, var gennemtrængte af Forstand; uden Hensyn til Kirkernes og Gejstlighedernes indflydelse rundt om gav de alle Landes frie Tænkere Ly paa deres Grund, Et Vidnesbyrd om samme ærefrygt for Intelligensen hos det hollandske Folk er den Omstændighed, at Bibelkritiken senere hen selvstændigt opstod hos det og dannede Skole ved Universiteter, saa man kan sige, der gaves en national-hollandsk Skole i den bibelske Oldtidsforskning.

Den eneste oprindelig danske Form af Religiøsitet er Grundtvigianismen. Og den grunder saaledes i Følelseslivet, at den lægger ringe Vægt paa Udvikling af Forstanden. Dens hele national-religiøse System, der har sat Følelse og Fantasi i Bevægelse hos saa mange Danske i saa langt et Tidsrum, vilde have været ude af Stand til at slaa Rod, i Fald der fandtes et stærkt rationalistisk Anlæg i Folkeanden.

Den næste Form af Religiøsitet, der har slaaet an i Danmark, længe stadig har vundet Jordsmon og efterhaanden har vist sig betydeligt stærkere end Grundtvigianismen, den indre Mission, er i sit inderste Væsen forstandsfjendsk, og den overordenlige Udbredelse, den har faaet, viser endnu tydeligere, at den danske Folkeand paa sit nærværende Udviklingstrin i meget vide Krese er uimodtagelig for Fornuft, derimod i meget høj Grad modtagelig for religiøse Skræmsler, fantastiske Lærdomme og for en Tvang og Tugt, der tilintetgør Tankens Frihed og ikke blot den, men Livslyst og ejendommelig Enkeltpersonlighed.

Den store Modtagelighed for Oplysning og overhovedet for Kultur har medført en høj Udvikling af de kunstneriske Egenskaber hos det danske Folk. Dets hele Kunstnandelse har et sundt Grundlag, forsaa vidt Prunkløshed er en grunddansk Egenskab. Men der er ikke langt fra Prunkløshed til Ægthed. Og Ægthed fører ved stigende Kultur til den ypperste Finhed. Literatur og Malerkunst i Danmark staaer i dette Øjeblik som Vidnesbyrd om en Udvikling af den kunstneriske Finhed, der overgaaer enkelte Hovedlandes.

*Tidsskriftet Antropologi* takker forlaget Gyldendal for tilladelse til at genoptrykke Georg Brandes' essay (1901) fra *Danske Essays*, redigeret af Werner Svendsen, Gyldendal





# POSITION

## HINSIDES POSTMODERNISMEN HEN IMOD EN KRITISK ENGAGERET ANTROPOLOGI

I sidste nummer af tidsskriftet blussede debatten om postmodernismen op på ny. Argumenterne for og imod dette sammensurium af en isme er velkendte og uenighederne ikke blevet færre siden debatten var på sit højeste i 1980'erne. Pernille Gylling Jørgensen kritiserer John Liep for i sin artikel „Markedet i vores hoveder“ (*Tidsskriftet Antropologi nr. 40*) at slå postmodernismen i hartkorn med „teoretisk fragmentering“ og nyliberalistiske samfundstendenser. Hun hævder ligefrem, at Lieps kritiske vurdering af postmoderne antropologi fra den klassiske antropologis synspunkt hører fortiden til. I samme nummer tager Liep til genmæle og maler et billede af Jørgensens forsvar for de postmoderne dyder som værende udtryk for en uholdbar faglig trend, med andre ord som en umulig fremtid. Begge bidrager de til at opretholde polariseringen mellem postmodernismen og dens kritikere uden at sige noget relevant om det antropologiske projekt og dets muligheder. På den baggrund ser jeg et behov for at opdatere debatten og føre den hinsides postmodernismen og den „københavnerskole“<sup>1</sup>, som var med til at opfostre den. Jeg argumenterer for, at en dialog om antropologiens kritiske potentiale kan bane vejen for en mindre tam og navlepillende disciplin. Der er ikke tale om at lancere endnu en underdisciplin eller „bindestregsantropologi“, men om at genfinde de kritiske elementer, der er faget iboende, og radikalisere dem. At give den klassiske antropologis vægt på holisme og deltagelse et mere politisk og samfundskritisk sigte end hidtil. Lad os gøre antropologien mere vedkommende og mindre strømlinet, lad os turde råbe højt som københavnerskolens „nye vilde“.

Roy Rappaport (1994:162-6) er fortalere for, at fremtidens antropologi må fastholde sin holistiske og participative indstilling, hvis den vil bevare sin videnskabelige drivkraft. Antropologien må opgive det videnskabelige ideal om en objektiv sandhed barberet for subjektivitet og engagement og i stedet sigte mod at deltage i løsningen på samfundsmæssige problemer. Moderne videnskab er, ifølge Rappaport, karakteriseret ved, at faglig viden adskilles fra moralsk forpligtelse, idet forskeren i objektivitetens navn etablerer en distance til de mennesker, som er genstand for hans undersøgelse. Idealet for den moderne videnskabsmand er således at være neutralt observerende, mens konsekvenserne af hans deltagelse i verden ignoreres. Fremtidens antropologi, foreslår Rappaport, skal i højere grad tænke samfund som helheder, hvilket vil sige, at den må tage sin egen position og praksis i samfundet alvorligt. Det medfører, at antropologien hverken kan forsvare værdirelativisme eller holde sig fuldstændig værdifri. Tværtimod

vil den være eksplicit om sine værdier og åbent diskutere moralske problemstillinger (ibid.). Jeg mener Rappaports manifest for en fremtidig antropologi er tankevækkende. Han fastholder vigtigheden af „deltagelse“ i antropologens arbejde, men via en radikalisering af begrebet bliver deltagelse mere end blot en metode til dataindsamling. Nemlig et princip, som henviser til en medborgerlig forpligtelse til at tage del i løsningen af konflikter eller problemer, som stiller sig i det studerede samfund. Kun sådan bliver antropologien vedkommende og ukynisk.

I forlængelse af den samfundsmæssige forpligtelse bør en kritisk antropologi i mine øjne indeholde tre elementer. En *afnaturalisering* af samtiden og dens virkelighed samt udviklingen af et *normativt standpunkt* og et *politisk engagement*. Sociologen Craig Calhoun (1995) forsøger i dag at (gen)etablere en kritisk samfundsvidenskab inspireret af Frankfurterskolen og nyere poststrukturalistisk samfundskritik.<sup>2</sup> Formålet med kritisk samfundsvidenskab, mener Calhoun, er at fremhæve det moderne samfunds historicitet, det vil sige vilkårlige udvikling i forhold til andre mulige samfundsudviklinger. Det gælder om at påvise, at samfundet, som vi oplever det, blot er en konsekvens af magtkampe med den dominerende klasse og dens statsapparat som sejrherre, og at samfundet dermed kunne være udformet anderledes. Når vi har demonstreret, at samfundet kunne have set anderledes ud, bliver det nærliggende at spørge, hvordan det *burde* se ud i fremtiden (Calhoun 1995:9). Dette spørgsmål er kritikens normative aspekt. Men ud fra hvilket standpunkt kan vi kritisere et samfunds indretning? Som vild neofyt antager jeg det grundlæggende humanistiske standpunkt, som jeg mener må udgå fra delte felterfaringer og antropologiske indsigter, hvorfra kritikken rettes imod undertrykkelsesmekanismer af enhver art og størrelse, hvis overbygning ofte udgøres af neoliberalistiske eller dikta-to-riske nationalstater og institutioner. Mere specifikt mener jeg, at kritikens genstande må være dehumanisering og kontrol af samfundsfæller via statsbureaukratiet og politiske institutioner, økonomisk udbytning og ulighed, politisk vold og terror samt diskrimination relateret til race, køn etc. Frem for alt må kampen sættes ind for „de andres“ øgede deltagelse i vores verden, øgede andel i vores rigdomme samt øgede indflydelse på deres eget liv. Men for at undgå en blåøjet, nærsynet eller storsnudet kritik må der gå et teoretisk og empirisk velfunderet analysearbejde forud. Omfattende viden om den historiske baggrund for problemet samt viden om dets politiske, økonomiske og sociale kontekst må erhverves og bidrage til udformningen af et normativt – men udogmatisk standpunkt. Desuden bør dette standpunkt baseres på erfaringer udvekslet og erhvervet i fællesskab med vores „marginale helte og heltinder“ – det være sig oplevelser af lidelse, sygdom, ensomhed, utryghed eller uretfærdighed.

Denne samfundskritiske etos er ikke antropologien fremmed. Allerede i 1970'erne udformede Stanley Diamond en marxistisk inspireret civilisationskritik. Ideerne til, hvordan det moderne samfund skulle revolutioneres, hentede Diamond fra „primitive“ samfundsstrukturer. Han mente, den radikale kritik af statens og kapitalismens undertrykkelsesmekanismer måtte udformes via en analyse af det moderne samfund ud fra dets modsætning (Diamond 1974:xv-i). Formålet med kritikken var blandt andet at undersøge muligheden for en „omformulering af gamle impulser i nye situationer og sociale strukturer“ (op.cit.:48). Diamond støttede udviklingen hen imod frie og statsløse samfund, hvor modsætningen mellem samfund og overbygning opløses, og hvor social tryghed, medbestemmelse og udveksling er de bærende værdier.

I forbindelse med feltarbejdet indebærer kritisk antropologi et politisk engagement. John Gledhill (1994:211-7) har diskuteret samspillet mellem normativ kritik af undertrykkelse

og muligheden for politisk aktivisme i felten. Hans hovedargument for, at antropologer må engagere sig politisk, er, at vi alligevel ikke kan undgå at indtage en position i det politiske felt, når vi bedriver forskning i situationer, hvor undertrykkelse finder sted. Selv passivitet i felten har politiske konsekvenser, understreger Gledhill. Vi er nemlig altid allerede indfanget i lokale og globale magtstrukturer. Derfor er vi nødt til at reflektere over, hvordan vi skal forholde os til den udbytning, undertrykkelse og lidelse, vi møder i felten. I visse tilfælde kan vores engagement betyde liv eller død for vores informanter, og vi kan være forpligtede til at intervenere i situationer, hvor folk åbenlyst undertrykkes. Men også i mindre ekstreme situationer kan vi via deltagelse i planlægning og implementering af private eller offentlige projekter bidrage til en mere human samfundsindretning. Manifestationer af vores position gennem påvirkning af ledere og organisering af eller samarbejde med alternative politiske fora (f.eks. gennem hjælp til „fund-raising“) kan bidrage positivt til fremtiden for feltens svage grupper. Gledhill kalder dette engagement for „forpligtelsen over for græsrodderne“ (op.cit.:217). Inspireret af Antonio Gramscis idé om den organiske intellektuelle, mener han, at antropologen i samarbejde med samfundets marginaliserede klasser må kæmpe imod neoliberalismens nye tyranner og for et mere solidarisk samfund. Det har intet med „advocacy“ at gøre – vi kan ikke tale eller handle på vegne af andre, men i alliance med de undertrykte grupper kan vi kæmpe aktivt imod social forarmelse ud fra et normativt standpunkt om, at noget er forkert og burde være anderledes.<sup>3</sup>

Som del af antropologens refleksion over sin politiske aktivisme og positionering er det nødvendigt at gøre sig bevidst om begrænsningerne og farerne ved sit engagement og have øje for konsekvenserne af sin deltagelse. Risikoen for udvisning fra opholdslandet, fratagelse af forskningstilladelse eller fængsling i ekstreme tilfælde kan være reel og betyder, at man hele tiden må afveje og overveje sit videre engagement. Desuden kan enhver form for deltagelse have utilsigtede konsekvenser for græsrodderne, hvilket gør refleksiviteten og kendskabet til den lokale kontekst betydelige.

Forskrifterne i den kritiske antropologi, jeg foreslår, er allerede omdrejningspunkter for mange antropologers arbejder. I forlængelse heraf mener jeg, det er tid til, at den kritiske etos vendes ud imod den verden, som vi er forpligtede over for, frem for, som postmodernismens debattører gør det, ind på selvkritikkens ørkenvandring. Det er her, John Lieps efterlysning af solidaritet og kritisk engagement og Pernille G. Jørgensens ønske om en fornyet antropologi burde forenes, og stridens parter finde en fælles platform.

*stud.scient.anth. Christian Groes-Green  
Institut for Antropologi, Københavns Universitet*

## Noter

1. Se Anne Knudsens bidrag „En københavnerskole?“ (1990).
2. Calhoun trækker primært på Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Walter Benjamin og Jürgen Habermas fra Franfurterskolen samt Pierre Bourdieu og Michel Foucault som repræsentanter for poststrukturalismen.
3. Se også Nancy Scheper-Hughes (1995) for en diskussion af antropologen som politisk aktivist.

## Litteratur

- Calhoun, Craig  
1995        Critical Social Theory. Oxford: Blackwell.
- Diamond, Stanley  
1974        In Search of the Primitive: A Critique of Civilization. New Brunswick, N.J.: Transaction Books.
- Gledhill, John  
1994        Power and its Disguises: Anthropological Perspectives on Politics. London: Pluto Press.
- Jørgensen, Pernille G.  
2000        Mulighed eller elendighed? Postmodernisme i antropologien. Tidsskriftet Antropologi 41:101-7.
- Knudsen, Anne  
1990        En københavnerskole. Stofskifte 20:5-21.
- Liep, John  
1999        Markedet i vores hoveder. Tidsskriftet Antropologi 40:59-67.  
2000        Replik. Til Pernille Gylling Jørgensen. Tidsskriftet Antropologi 41:109-10.
- Rappaport, Roy A.  
1994        Humanity's Evolution and Anthropology's Future. I: Robert Borofsky (ed.): Assessing Cultural Anthropology. New York: McGraw-Hill.
- Scheper-Hughes, Nancy  
1995        The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology. Current Anthropology 36(3):409-40.

# ANMELDELSER

**Göran Aijmer & Jon Abbink (eds.):**  
**Meanings of Violence: A Cross Cultural**  
**Perspective. Oxford: Berg 2000. 220 sider.**  
**Pris: uoplyst.**

*Meanings of Violence* tager afsæt i konstateringen af vold som et universelt fænomen, og en kritik af hidtidige studier af vold, som ifølge forfatterne oftest har fokuseret på årsag og virkning snarere end på betydning. Eller man skulle måske snarere sige betydninger. En af bogens klare og gennemgående pointer i både de indledende teoretiske afsnit og de følgende analyser af empiriske eksempler er nemlig, at vold kan spille mange forskellige roller. Den kan anvendes i udfordringen og nedbrydningen af eksisterende samfundsforhold eller medvirke til konstruktionen af bestemte samfundsformationer. Præcist hvilken rolle, volden spiller, afhænger af den konkrete kulturelle og historiske kontekst. En anden pointe og et fællestræk ved bogens kapitler er, at volden ses som en form for kommunikation. I introduktionen uddyber Aijmer denne betragtning i en skelnen mellem „symbolsk orden“, „diskursiv orden“ og „etnologisk orden“, som alle indgår i kommunikative processer og dermed i forhandlingen af volden og dens betydninger. Ifølge Aijmer er det koblingen mellem disse niveauer i praksis, som muliggør forandringer og forskydninger i dens lokale betydning. En af pointerne her er, at det er gennem den symbolske forhandling, at selv ekstreme former for fysisk aggressivitet kan konstrueres som socialt meningsfuld vold og inkorporeres i det sociale liv.

Bogens to første kapitler, skrevet af henholdsvis Anton Blok og Nigel Rapport, fortsætter den teoretiserende diskussion og af-dækning af volden som analytisk felt. Blok sætter fokus på perspektiver i repræsentationen af vold og argumenterer for, at store dele af forskningen og den offentlige debat er præget af en implicit anerkendelse af statens monopol på vold. Dette reflekteres blandt andet i kategoriseringen og præsentationen af megen vold som „meningsløs“, en etikette, som ifølge Blok kun giver mening, fordi man systematisk udelader den kontekstualisering, som ville

forklare en given voldshandling og dermed illustrere dens sociale meningsfuldhed.

Med inspiration fra blandt andre Gregory Bateson, Edmund Leach og Victor Turner diskuterer Rapport relationerne mellem vold, individuel kreativitet og social orden. Mennesket er, argumenterer Rapport, en kreativ skabning, som altid er involveret i at skabe sig selv og sine omgivelser, og dermed udgør det også en konstant udfordring for den sociale orden. Men samtidig er mennesket også et socialt individ, en person, hvis identitet og position skabes med reference til den eksisterende sociale orden, og som derfor arbejder for det sociale reproduktion. Det er dog mod kreativiteten – volden mod den samfundsmæssige orden – og dens konkrete relationer til sociale strukturer, Rapport mener antropologien skal rette sin opmærksomhed. I sidste del af kapitlet argumenterer Rapport for en distinktion mellem såkaldt „demokratisk vold“ og „nihilistisk vold“. Den demokratiske vold accepterer kreativitet og pluralisme i menneskets forhold til den sociale struktur, så længe den ikke kommer op til overfladen eller bryder med de fælles normer. Den nihilistiske vold derimod er en form for vold, som sigter mod at destruere selve grundlaget for social handling og udvekslen ved at anfægte og destabilisere de fælles normer, der er en forudsætning for forudsigelighed og tillid.

De resterende kapitler i bogen, i alt seks, tager alle udgangspunkt i bogens generelle teoretiske position og søger at illustrere voldens mange og konstant skiftende manifestationer og betydninger. De empiriske eksempler rækker vidt i både tid og rum, et forhold, som undertegnede finder problematisk, for så vidt som man må spørge, om det er rimeligt eller meningsfuldt at sammenholde og sammenligne så forskellige sociale fænomener og praksisser inden for den samme kategori, „vold“?

Det første kapitel, skrevet af Alberto Bouroncle, er en historisk analyse af tyrefægtning og dens rolle i konstruktionen af det spanske samfund og den spanske nationale identitet. Bouroncle argumenterer for, at tyrefægtningen opnåede status som et centralt symbol for det spanske folks identitet under

kampen mod Islam, og at tyrefægterarenaen fortsat er en arena, hvor interne og eksterne magtforhold demonstreres og forhandles, og hvor den samfundsmæssige virkelighed således til stadighed etableres gennem vold.

I bogens andet kapitel, skrevet af Jon Abbink, skifter scenen til chai-folket i nutidens sydlige Etiopien. Det agro-pastorale chai-samfund karakteriseres som præget af vold, både i interne og eksterne relationer. Vold indgår i konstruktionen af den mandlige identitet og også i konkurrencen om adgang til naturlige ressourcer. Denne form for vold, hævder Abbink, er ritualiseret og reguleret, og som sådan er den både meningsfuld og accepteret. Men i de senere år har området som følge af ændringer i de eksterne socioøkonomiske og politiske omstændigheder også oplevet en ny form for vold, der er politisk og instrumentel, løsrivet fra de videre sociale relationer og mere fragmenteret, og hvis betydning er uklar og mindre forudsigelig.

Suzette Healds efterfølgende analyse af skiftende betydninger af kvægtyrerier i Kenya har mange paralleller, idet hun ligesom Abbink især hæfter sig ved ændringer i de eksterne forhold som udslagsgivende for forandringer i lokale voldshandlingers betydning. Ifølge Heald har kuria ligesom en række andre grupper i regionen traditionelt accepteret kvægtyreri som et legitimt udtryk for politiske tilhørsforhold og sociale relationer. Men i takt med indlemmelsen i den moderne stat og dens forskellige udviklingsbestræbelser har kvægtyrerierne visse steder antaget nye dimensioner og betydninger. De er ikke lænere del af regulerede gensidige sociale relationer, men del af mere individualistiske transaktioner, som truer med at kaste lokalsamfund ud i voldelige konflikter med deres naboer. Og det er i den sammenhæng, at manden bag et kvægtyreri risikerer at ændre kategori fra „kriger“ til „tyv“.

I kapitel seks diskuterer Barend J. Haar med udgangspunkt i historiske kilder den kinesiske elites skiftende brug og opfattelser af vold. Det er en almindelig antagelse, at martial vold kommer til at betyde stadig mindre for elitens selvforståelse, men Haar påpeger dog, at det ikke betyder, at vold som sådan forsvandt fra det kinesiske samfund. Og ifølge Haar er det også vigtigt at være opmærksom på, at selv om den uddannede elite officielt distancerede sig fra alle former for vold, så benyttede den sig fortsat af indirekte vold i opretholdelsen af

det sociale hierarki. Men distanceringen var vigtig for en elite, som ikke havde adgang til militær magt, idet den udgjorde grundlaget for et alternativt krav på politisk magt og overlegenhed.

Virgil Kit-yiu Hos analyse fokuserer på offentlige henrettelser i det 19. århundredes Kina og dokumenterer, hvorledes henrettelserne blev nøje iscenesat for at sikre den rette tolkning. Henrettelserne skulle betragtes som „positiv vold“, idet de tjente som forsvar af den sociale orden, og dette sikredes ved blandt andet brug af imperiets symboler og ved at lade den dømte fremstå som ikke-menneskelig (forkommen og beskidt). Tingen af henrettelserne havde samme symbolsk legitimerende funktion, idet henrettelser altid fandt sted i dagslys, og aldrig i „ly af mørket“. Men som Ho viser, er henrettelser alligevel altid tvetydige handlinger, som både kommunikerer retfærdighed og livskraft, men også potentiel fare og smitte.

Bogens sidste eksempel stammer fra Colombia. Gerard Martin diskuterer vold i relation til forskellige historiske epoker og argumenterer for en distinktion mellem „generaliseret vold“ og „normal vold“. Den normale vold er reguleret og accepteret som en måde at regulere sociale relationer, men blandt andet på grund af en svag stat, der har overladt mange opgaver til lokale grupper og aktører, inklusive monopol på vold, sker der til tider en eskalering og fragmentering af volden. I disse situationer af generaliseret vold, hvor forskellige typer vold smelter sammen, og hvor voldens årsager og dens funktion bliver uklare, kollapser betydningssystemet også ifølge Martin. Volden bliver meningsløs, fordi der er for mange divergerende strømme af kommunikation. Den fælles sociale forklaring og hukommelse, som kendetegner den normale vold, erstattes af en atmosfære af usikkerhed, mistro og frygt, hvor individet står alene.

Vold er, som bogens redaktør rigtigt konstaterer, et universelt fænomen, og det synes som om den konstant manifesterer sig nye steder og i nye former. Og som forfatteren også pointerer, er der en tendens til umiddelbart at klassificere vold som negativ og destruktiv og se bort fra de mere produktive sider af volden. Som bogens artikler viser, er vold ofte et vigtigt element i konstruktionen af betydning, sociale relationer og i nogle tilfælde også den nationale identitet. Men vold kan ikke analy-

seres som et entydigt fænomen. Det er vigtigt at se på selve den sociale konstruktion af forskellige former for vold og de altid skiftende klassifikationer af accepteret og ikke-accepteret vold, eller voldens tvetydighed, som det formuleres i flere af artiklerne.

Men selv om bogen således frembringer nogle særdeles nyttige perspektiver for studiet af vold, er der dog også en række ankepunkter. Først og fremmest er det en skam, at bogen ikke mere eksplicit forholder sig til den eksisterende antropologiske litteratur om vold. Det ville have være nyttigt med en eksplicit gennemgang af forskellige tendenser inden for antropologien om vold og en positionering i forhold til denne i stedet for blot en kontrastering til repræsentationen af vold i den almindelige offentlige debat.

Endelig synes jeg, at bogen mangler et samlende, konkluderende afsnit, ikke mindst fordi der tages udgangspunkt i et fælles teoretisk perspektiv samtidig med, at de empiriske eksempler som nævnt er lokaliserede i meget forskellige tider og rum. Det ville have været stimulerende med en diskussion af ligheder og forskelle i de præsenterede eksempler, ikke for at nå til en endegyldig definition af vold, men for at komme frem til nogle analytiske bud på hvilke forhold, der især synes at påvirke voldens specifikke roller og betydninger.

Birgitte Refslund Sørensen  
Lektor, Institut for Antropologi  
Københavns Universitet

**Pierre Bourdieu & Loïc J. D. Wacquant:  
Refleksiv sociologi – mål og midler.  
København: Hans Reitzel 1996. 312 sider.  
ISBN 87-412-3060-4. Pris: 298 kr.**

Bourdieus begreber, blandt andet habitus, felt, praksis og symbolsk kapital, hører til kategorien af populære og hyppigt anvendte analyseværktøjer i den sociologisk orienterede del af den senmoderne antropologi. Begreberne hentes gerne fra de engelske udgaver af hans over tyve år gamle værker *Outline of a Theory of Practice* og *The Logic of Practice*. Som begreberne fremstilles der, forekommer de mange læsere uklare og vanskelige at bruge. Det skyldes dels, at Bourdieus skrivestil er snørklet og omstændelig, og dels at begreberne gemmer sig i en masse snak og delanalyser af dette og hint, således at de ikke fremtræder klart og sammenhængende. De færreste synes

at være klar over, at der med publiceringen af *Refleksiv sociologi* for nogle år siden faktisk er rådet bod på forvirringen. Bogen kom på engelsk og fransk i 1992 og i en dansk oversættelse i 1996. Her kan man gå ind og se, hvad Bourdieu ved nærmere eftertanke har besluttet at mene med sine begreber, og hvordan han binder dem sammen. Det gøres klart og præcist i et læseligt sprog. Der redegøres for, hvorledes *habitus* og *felt* er gensidigt forbundne redskaber beregnet på at analysere to sider af samme sag. Sagt på bourdieusk udgør dette begrebssæt indgangen til belysning af den sociale virkeligheds dobbelte dimension. Her er tale om en dialektik mellem det allerede gjorte, *opus operatum*, og måden det gøres på, *modus operandi*, mellem struktur og *habitus*, og denne dialektik kan kun aflæses i *praksis*. Det indebærer, at man tænker relationelt – dog endelig ikke relationelt i vanlig strukturalistisk forstand, thi praksislogik er ingenlunde det samme som logikerens (skrivebords)logik. Praksislogik er en „sparsommelig“ logik, som organiserer adfærd ved hjælp af få simple genereringsprincipper. Disse er igen resultater af deltagelsen i det „spil“, som tegner et givet felt. Det, som foregår, er imidlertid ikke entydigt. Det samme kan gerne betyde forskellige ting samtidig. Det lader sig gøre, fordi diskurserne ofte forbliver usagte, *implicitte*. Deltagerne fungerer gennem deres erhvervede „sans for spillet“. Det er forskerens opgave at klarlægge den „sans“. Det ligger i sagens natur, at det ikke kan gøres gennem direkte udspørgen. Der må gås snirklede omveje. Hvori de består, er ikke altid helt klart ud fra Bourdieus tekster.

*Refleksiv sociologi* skulle have været anmeldt for år tilbage af en kender fra den daværende højborg for dansk antropologi Bourdieubrugere på fastlandet. Det skete ikke, og efter sigende er Bourdieu også gået af mode på det gamle herresæde. Man kan samtidig notere sig, at Bourdieu efterhånden syntes at være alment indoptaget i den angelsaksisk-sprogede antropologi om end hyppigt på den måde, at man i samme åndedrag henviser til hans begreber og tænker videre ud fra eller forbi dem. Givet den udstrakte brug af angelsaksisk antropologisk litteratur blandt kongerigets udøvere af faget kan det derfor være nyttigt at besidde en elementær fortrolighed med denne franske socialforskere begrebs- og analyseunivers. *Refleksiv sociologi* er i den forbindelse et godt sted at orientere sig.

Bogen er blevet til på baggrund af en række



møder og diskussioner, Bourdieu havde i foråret 1988 med en gruppe ph.d.-studerende fra sociologi, antropologi og statskundskab ved University of Chicago. Møderne var arrangeret af Loïc Wacquant, som siden fulgte op med interviews af Bourdieu, inden han samlede materialet til en bog. Det fremgår af Bourdieus eget forord, at de spørgsmål, han blev stillet over for af studenterne i Chicago og siden i de uddybende interviews, gjorde det klart for ham, at meget af det, han i kraft af sin franske baggrund var vant til at tage for givet, virkede mystificerende på ikke-franske læsere. På den måde fik han anledning til at gennemtænke og præcisere en række begreber og indfaldsvinkler, han havde udviklet i årenes løb. Om interviewsamtalerne siger han, at de tvang ham til en selvransagelse, hvor han blev nødt til at udrede nogle af de svage punkter i sin forskning. Han fik med andre ord en enestående lejlighed til at give almindelige læsere et indtryk af, hvad der er de styrende principper i hans arbejde. Wacquant lagde samtidig vægt på at vise, hvordan Bourdieu tænker sine begreber ind i en metode og knytter dem sammen i en konkret praksis. Samarbejdet mellem de to er der kommet en rigtig god bog ud af.

Kernen er en tematisk dialog, hvor Bourdieu uddyber og klargør sine begrebssæt og sine holdninger til samfundsanalyse og forskning. Der følges op med yderligere fremstillinger fra Bourdieus side af metodeovervejelser og tanker om, hvad forskning indebærer. Loïc Wacquant har forsynet bogen med en udmærket og klar introduktion til Bourdieus forskning, hvor centrale begreber gennemgås og sættes i sammenhæng med anden socialforskning. Bogen er meget læseværdig og indfrir sit formål med hensyn til at give et konsistent overblik over Bourdieus måde at tænke på. Den får samlet en masse løse tråde, som i nogen grad har fremtrådt diffust og spredt igennem mandens egne publikationer – over tid kritiseret fra mange sider for sit til tider overordentligt uklare sprog, rædsomme sætningskonstruktioner, mange overlapninger og idelige gentagelser i kun let omarbejdede kapitler fra den ene bogudgivelse til den anden (se bl.a. Jenkins 1992). *Refleksiv sociologi* repræsenterer i nogen grad en intellektuel oprydning hos en forsker, som mere end de fleste har sat tydelige spor i moderne socialvidenskab.

Henning Silberbrands oversættelser af Bourdieus udsagn fra den franske udgave og af Wacquants introduktion fra den amerikanske

er med enkelte undtagelser fortræffelige. Bogen reproducerer den amerikanske udgaves liste over den del af Bourdieus forfatterskab, bogen refererer til. Forlaget har desværre udeladt Wacquants ellers udmærkede forslag til, hvordan man kan læse Bourdieu, altså finde vej gennem forfatterskabet for at sætte sig ind i mandens tankegang og begrebsapparat. Forslaget kan findes i den engelske udgave (*An Invitation to Reflexive Sociology*) og er en nyttig opskrift for begyndere, der ønsker at orientere sig i en overmåde omfangsrig og til dels uoverskuelig mængde af publikationer. Forslaget er ikke det eneste på markedet, men det er efter denne anmelders opfattelse mere fremkommeligt end for eksempel Jenkins' (Jenkins 1992). Sidstnævnte rummer til gengæld gode henvisninger til diskussioner af Bourdieus arbejde. Hans Reitzels Forlag følger den unode, som flere danske forlag dyrker med flid, nemlig at udelade emneindeks i deres udgivelser. *Refleksiv sociologi* er forsynet med et navne-register, hvilket naturligvis er bedre end slet intet register, men i udgivelsen af en brugsbog som denne er det en slem undladelse synd at springe det fremmedsprogede forlægs indeksering over. Nu hvor computerteknologien er opfundet og formentlig under alle omstændigheder bruges med flid på ethvert kommercielt forlag, forekommer indeksering at være noget underligt noget at spare væk.

Når dette er sagt, står blot tilbage at tilføje, at om end den danske udgave efterhånden har et par år på bagen, er den fortsat anbefalelsesværdig og burde udgøre et selvfølgeligt supplement for enhver, der går i krig med *Outline of a Theory of Practice*, *The Logic of Practice*, *Distinction*, *Language and Symbolic Power* eller andre af de værker fra Bourdieus hånd, som antropologer gennem de senere årtier har ladet sig inspirere af.

Hanne Veber

Danmarks Humanistiske Forskningscenter  
København

**Jane K. Cowan (ed.): Macedonia. The Politics of Identity and Difference. London & Sterling, VA: Pluto Press 2000. 166 sider. ISBN 0-7453-1589-5. Pris: £13.**

Denne bogs tilblivelseshistorie er paradoksal. Kimen til den blev lagt ved en konference om Makedonien så langt tilbage som i 1994 arrangeret af foreningen „Forum Against Ethnic Violence“, som på daværende tidspunkt med



rette frygtede, at Makedonien skulle blive inddraget i de voldelige konflikter, som ledsagede opsplitningen af det tidligere Jugoslavien. Kort efter at bogen (omsider) udkom, måtte den se sit skrækscenarie, etniske uroligheder i Makedonien, blive til virkelighed. Makedonien har ellers indtil for nylig fremstået som en multietnisk succeshistorie, en undtagelse fra de „etniske infernoer“ andre steder i regionen. På den baggrund er det ikke for meget sagt, at det var med en stor forventningens glæde, jeg satte mig til at læse *Macedonia: The Politics of Identity and Difference*, en samling af primært antropologiske artikler. Jeg håbede på at opnå en dybere forståelse for den omsiggribende konflikt i Makedonien. Imidlertid skal man ikke give sig i kast med bogen, hvis dét er ens eneste målsætning.

Man huskes hurtigt på, at „Makedonien“ er en særdeles forskelligartet og omstridt størrelse. Makedonien kan således samtidig betegne: 1) den nye republik Makedonien (kendt som FYROM); 2) en region, der omspænder det nordlige Grækenland, en del af Bulgarien og den nye republik Makedonien; 3) et kongerige i oldtiden. Desuden lever nutidens „makedonere“ i stort omfang i immigrantsamfund spredt ud over det meste af den vestlige verden. Det er denne betydningsmæssige flertydighed, der har gjort „det makedonske spørgsmål“ så komplekst og historisk betændt. I bogens introduktion går Cowan og Brown så vidt som til at definere Makedonien „ikke bare som et geografisk område, men også som et diskursivt rum af global betydning“ (s. 2). Redaktøren modstår dog heldigvis fristelsen til i tråd med tidens trend at kalde bogen „Det globale Makedonien“ eller lignende.

Hovedparten af bogens artikler er skrevet på baggrund af empiri fra det græske Makedonien og immigrantgrupper derfra. Man kan dårligt laste bogens redaktør for ikke at kunne forudse den senere politiske udvikling, hvor den græsk-makedonske krise er blevet afløst af en konflikt i selve Makedonien, men fra en aktualitetsmæssig betragtning er det ærgerligt, at der ikke er et par ekstra kapitler om den anspændte situation i Makedonien. Dette perspektiv dækkes kun af artiklerne af Schwartz og Brown. Det er for lidt til, at læseren bliver meget mere oplyst om de etnisk/politisk/sociale stridigheder, der i øjeblikket truer med at udarte sig til regulær krig i Makedonien. Det er for så vidt sympatisk, at bogen ikke – som så mange akademiske analyser af det tidligere Jugoslavien har for vane at gøre –

indledes med en slavisk (sic!) gennemgang af i dette tilfælde Makedoniens historie. I den fremragende introduktion lægger Jane Cowan og K. S. Brown udgangspunktet for bogen, nemlig at selvom de nuværende konflikter angående „det makedonske spørgsmål“ tilsyneladende har rødder langt tilbage i historien og markedsføres som sådan af diverse politiske aktører i og uden for området, så skal de reelle årsager snarere søges i nutidige økonomiske forhold og politiske interesser, der både påvirkes af kræfter i og uden for selve området. Hermed rammes straks en pæl gennem omverdenens udbredte misopfattelse af konflikterne i det tidligere Jugoslavien som en effekt af opflammende etnisk had og en særligt bagudskuende og voldeligt tenderende „Balkan-mentalitet“, en opfattelse, der har haft fatale konsekvenser for det internationale samfunds motivation for og evne til at gribe ind i konflikterne. Samtidig er dilemmaet, at mens historien rigtig nok ikke i sig selv forklarer de moderne konflikter, så er det vanskeligt at begå sig i området uden en vis forståelse for fortiden, netop fordi nutidige handlinger så ofte legitimeres med henvisninger bagud i tid. En vis grad af historisk og politisk kontekstualisering er altså nødvendig, særlig for ikke-kendere af Makedonien og Balkan.

Denne baggrundsviden får man til dels i K. S. Browns artikel, som dog af uransagelige årsager er henlagt til bogens slutning i stedet for logisk at komme umiddelbart efter introduktionen. Det kan altså anbefales at påbegynde bogens læsning her. Brown starter sin „historiske“ redegørelse i 1990'erne og giver et fint overblik over de politiske kriser, der efterfulgte Jugoslaviens opløsning og Makedoniens selvstændighed i 1992. Makedonien fik aldrig tid til at nyde sine nationale hvedebrødsdage, men røg umiddelbart ud i en konflikt med den store nabo mod syd, Grækenland. I Athen mistænkte man den nye stat for indirekte at gøre krav på græsk territorium og national arv for at nære ambitioner om på et senere tidspunkt at skabe et Stor-Makedonien. Konflikten fandt imidlertid sin udramatiske løsning i 1995, da Grækenland ophævede den økonomiske blokade af Makedonien. Spørgsmålet angående statens navn er derimod stadig uafklaret, og således er den officielle internationale betegnelse for „Makedonien“ fortsat „Den tidligere jugoslaviske republik Makedonien“! Det brændende spørgsmål, der siden har optaget sindene, er, om denne tidligere republik kan overleve, eller

om den skal blive dobbelt for-tidig. Den stigende spænding mellem landets makedonske og albanske befolkningsgrupper er en problematik, som Brown også tager op i sin, særdeles oversigtsprægede, artikel.

Generelt ligger bogens væsentligste fortjeneste deri, at den ikke stiller sig tilfreds med den snart programmatisk antropologiske dekonstruktion af essentialiserede forståelser af kollektive identiteter, nationer og nationalismer, men også bevæger sig videre ud i en kritik af multikulturalismen. Denne diskussion tages der hul på i bogens introducerende artikel, hvor Cowan og Brown påpeger, hvordan menneskerettighedsorganisationer og andre internationale NGO'er, der fører den multikulturalistiske ideologi i vælten, i deres iver efter at beskytte minoritetsgruppers frihedsrettigheder, på paradoksal vis ofte ender i samme grøft som de nationalistiske bevægelses fundamentalistiske hævdelser af kulturel og etnisk homogenitet. Fra dette perspektiv giver det således mening at beskrive den etniske sammensætning i Makedonien ved hjælp af metaforer som „frugtsalat“ og „mosaik“. Pointen er, at denne frugtsalat ikke hentes ud af historiens fryseboks, men tilberedes af de multikulturalistiske hofkokke. Dette tema forfølges siden af andre af bogens bidragydere (især Schwartz, Danforth og Agelopoulos).

I Jonathan Schwartz' „transnationale“ artikel tages læseren på en tour de force-rundt mellem nogle af de forskellige lokaliteter, hvor forfatteren gennem tiderne har udført feltarbejde, storbyerne Toronto og København samt det landlige Makedonien. Artiklens væsentligste konklusion angår forholdet mellem etniske albanere og makedonere, dels i de multikulturelle værtsbyer og dels i Makedonien. I diasporaen er relationerne mellem etnisk albanske og makedonske immigranter fra Makedonien i de senere år blevet forværret, hvilket ifølge Schwartz skyldes konflikten i Kosovo, at hjemlandet forflytter sig til erindringen, og endelig at den multikulturalistiske politik i de vestlige lande er med til at øge distancen og mindske dialogen mellem de etniske grupper. Resultatet er, som det så ofte ses i studier af diasporiske fællesskaber, etnisk forhærdning, der med Schwartz' ord gør diasporaen „mere balkansk end på Balkan“ (s. 120)! I modsætning hertil står forholdene i hjemlandet, Makedonien, hvor de lokale makedonere, albanere, bosniakker (bosniske muslimer), sigøjnere med flere stadig i en vis

udstrækning interagerer og samarbejder. En vigtig pointe er dog, at dette ikke skyldes en forkærlighed for det multikulturelle samfund i sig selv, men sammenfaldende interesser i geografisk og økonomisk henseende.

I Loring Danforths artikel fokuseres der ligeledes på den multikulturalistiske konstruktion af etnisk forskellighed, i dette tilfælde i det australske samfund, der siden 70'erne har bygget på en artikuleret multikulturalisme. Her drejer det sig om indvandrere fra det græske Makedonien, som i lyset af Makedoniens selvstændighed og den græsk-makedonske konflikt tvinges til at definere sig som enten „grækere“ eller „makedonere“. Den gensidige animositet hjælpes godt på vej af den australske multikulturelle politik, der i realiteten reproducerer den nationalistiske diskurs' etniske kategoriseringer. Dette fører til mærkværdige situationer, hvor familier splittes på tværs af etniske skillelinjer, hvilket der hentydes til i artiklens overskrift: „Hvordan kan en kvinde føde én græker og én makedoner“ (vel at mærke med den samme fader!)? Svaret er ikke særligt overraskende, at det kan hun, fordi etniske kategorier ikke er nedfældet i menneskers gener, men er sociale.

I bogens sidste artikel tages den multikulturalistiske diskurs atter under kærlig behandling, denne gang af Georgios Agelopoulos i relation til byen Saloniki i det nordlige Grækenland. Agelopoulos beskriver, hvordan Saloniki i forbindelse med at være EU's kulturhovedstad i 1997 blev promoveret som en multikulturel lokalitet, en multikulturalisme, der hævdes at gå flere århundreder tilbage i historien, men som vel at mærke er præget af nutidens tankegang. Det, der fejres, er således den kulturelle pluralitet, der eksisterede i de byzantiske og ottomanske imperier, mens den nutidige befolkningsmæssige heterogenitet, præget af mindre glørværdige indvandringer af albanske og illegale østeuropæiske gæstearbejdere, negligeres. Ifølge Agelopoulos er det misvisende at projicere nutidens multikulturalistiske model tilbage på fortidige blandings-samfund, der egentlig må karakteriseres som baseret på synkretisme eller sammensmeltning („amalgamation“). Multikulturalismen ophøjer kulturelle forskelle til den væsentligste skillelinje i moderne samfund og institutionaliserer derved disse „kulturer“, mens kultur i sig selv i det enormt sammensatte ottomanske Saloniki ingen politisk betydning havde.

Desværre suppleres de netop skitserede stimulerende artikler af tre analytisk tynde

artikler, der indleder bogen, og som alle er empirisk funderede i Florina-regionen i det nordlige Grækenland, tæt på grænsen til Makedonien. Riki van Boeschoten synes ikke at problematisere eksistensen af de forskellige etniske „grupper“, der tilsyneladende befolker denne region, men når kun så langt som at se etnicitet som klassebestemt. Konklusionen, „at forskel lader til at være af betydning“ (s. 43), kan bogens redaktør næppe være tilfreds med: Ja, men hvilke forskelle og under hvilke omstændigheder og så videre? Muligvis skyldes den fraværende analyse til dels, at meget af forfatterens empiri er baseret på en spørgeskema-undersøgelse, og at de lokale mennesker overhovedet ikke kommer til orde. Det er svært at forstå, hvordan man kan hævde at analysere betydningen af etnisk identitet uden at interessere sig for det individuelle perspektiv.

Til gengæld er der aktørperspektiv til overflod i den efterfølgende artikel, hvor Piero Vereni leverer en lyrisk, indlevende og kærlig beskrivelse af en enkelt græsk-makedoners livs- og lidelseshistorie, som denne influeres af de større politiske begivenheder i området, først og fremmest gennem en analyse af denne ældre mands notesbøger, en form for selvbiografi. Her bliver problemet det modsatte af i van Boeschotens artikel, nemlig manglen på kontekstualisering, der kunne sætte denne interessante og dramatiske skæbnefortælling ind i et bredere perspektiv. I stedet er vi efterladt med en tragisk livshistorie, som det er svært ikke at fælde en tåre over, men som man i øvrigt ikke kan stille noget op med.

Endelig gives der i historikeren Iakovos Michailidis' artikel et bud på en alternativ historieskrivning, nemlig tabernes gemte/glemte perspektiv. Taberne er i dette tilfælde de makedonske grækere, der i det 20. århundredes begyndelse og senere i borgerkrigen efter Anden Verdenskrigs afslutning kæmpede mod den græske centralregering og endte med at måtte flygte ud af landet. I „den nye verden“, hvor de primært søgte tilflugt, sidder de og deres efterkommere ifølge Michailidis stadig og skumler over nederlaget og drømmer om oprejsning og dannelse af et Stor-Makedonien. Det er jo vanskeligt at tilbagevise, men det forekommer problematisk, at forfatteren tilsyneladende ikke har talt med nogle af de immigranter, han karakteriserer som stærkt nationalistiske. Det er jo et velkendt fænomen, at historien skrives af sejrherrene, og at de personlige/lokale fortolkninger af fortiden ikke altid stemmer over-

ens med den nationale historie, og meget andet er der ikke at hente i denne artikel, hvor der ikke for alvor går i dybden med, hvad tabernes historie nærmere går ud på, og hvad den kan tilføje den officielle græske historieskrivning, som i øvrigt heller ikke ekspliciteres.

På trods af bogens ujævne kvalitet og meget spredte fokus kan den dog for dens stærke artikler anbefales til folk, der ikke stiller sig tilfredse med massemediernes fremstilling af konflikterne i Makedonien og det tidligere Jugoslavien. Dens kritiske forholdt sig til både denne essentialiserede, etniske forståelsesramme og til den multikulturalistiske diskurs er velgørende. Imidlertid er kritikken af multikulturalismen ikke af ny dato, og man kunne have ønsket sig, at bogen i større omfang, end tilfældet er, havde forholdt sig til og indskrevet sig i den mere generelle debat om det multikulturalistiske samfund, som den har udfoldet sig i USA, Canada, Storbritannien og andre vestlige lande. Ligeledes ville det være rart at få opstillet et konstruktivt alternativ til multikulturalismen; det er jo næppe det pluralistiske samfund i sig selv, forfatterne har problemer med. Desuden må „Macedonia“ (altså bogen!) meget gerne snarligt suppleres af en mere udførlig antropologisk behandling af den nuværende konflikt i Makedonien.

*Anders Stefansson  
Ph.d.-stipendiat  
Institut for Antropologi  
Københavns Universitet*

**Erik Jørgen Hansen & Bjarne Hjorth Andersen: Et sociologisk værktøj. Introduktion til den kvantitative metode. København: Hans Reitzels Forlag 2000. 268 sider. ISBN 87-412-2639-9. Pris: uoplyst.**

Det har jeg da ikke forstand på – var min første tanke, da jeg blev tilbudt at anmelde denne bog. Hvordan kan en antropolog, der nok underviser i feltarbejdets mangeartede metoder, men dog alligevel ved mest om såkaldt kvalitative metoder, overhovedet lave en kvalificeret anmeldelse af en bog om „den kvantitative metode“? Men efter at have kigget lidt i den var min næste tanke, at jeg nok alligevel havde nogle kommentarer til denne bog. Bogen er – som titlen antyder – en introduktion til den kvantitative metode eller rettere til survey-metoden (som det hedder på godt dansk). Det er ikke en bog, hvorved man kan

lære sig at udføre surveys, men en bog, man med fordel kan læse, hvis man interesserer sig for den bagvedliggende logik og metodik i survey-undersøgelser. Bogen er velskrevet i et sprog, der balancerer fint mellem dagligdags alment sprog og sociologisk fagterminologi, og indføringen i sociologiens eksotiske metodebegreber er pædagogisk og letfattelig (selv for en antropolog). Bogen indeholder 11 kapitler, der groft kan inddeles i tre dele.

En indledende del består af de tre første kapitler, hvor forfatterne forsøger at definere, hvad de mener med „et socialt fænomen“ og dermed også genstandsfeltet for sociologi og relevansen af den kvantitative metode, samt hvad begreber som „teorier“, „modeller“ og „hypoteser“ refererer til. Denne del er interessant læsning, og der er ikke meget, jeg kan være uenig med forfatterne i. Pointen, at det er den sociale teori, der ligger bag formulering af modeller og hypoteser, som gør et givent studie til et sociologisk studie, er betryggende. Forfatterne siger ligeud, at statistik ikke er sociologisk i sig selv, men indgår som et vigtigt element i en sociologisk analyse. De hævder endda at ren statistik er kedelig – selv for en sociolog – hvilket jo er ganske rart at få at vide. Der argumenteres endvidere for, at sociologi handler om grupper af mennesker, og at man stræber mod at producere data, der kan anvendes i generaliseringer, der rækker ud over det faktiske datamateriale, og at mange af de metodiske aspekter, som gennemgås i bogen, tjener det formål at kunne retfærdiggøre troværdigheden af sådanne generaliseringer. Det er nok ikke alle antropologer – ej heller alle sociologer – der deler denne stålsatte tro på nødvendigheden af at kunne generalisere fra en stikprøve til en hel population. Og dog – selv på Institut for Antropologi har jeg fornemmet, at mange studerende ønsker at kunne foretage sådanne generaliseringer ud fra ret begrænsede datamængder. Overordnet synes jeg denne del af bogen er interessant, og forfatterne udviser en stor bevidsthed om forholdet mellem teori og empiri samt en eksemplarisk klarhed i deres klassifikatoriske tænkning. Selvom antropologer ikke ønsker at lave store generaliserbare survey-undersøgelser, kan man få inspiration til klar tænkning om klassifikationer og begrebsbrug, også i forhold til undersøgelser, der beskæftiger sig med ikke-kvantificerbare empiriske forhold.

I de følgende seks kapitler går forfatterne tæt på metodiske problemstillinger såsom relevante variabler og klassifikationer, udvalg

af undersøgelsespopulationer og stikprøver, konstruktion af spørgsmål og spørgeskemaer, kodning af materialet, opstilling af tabeller og grafer samt statistisk analyse. Selvom denne del også er velskrevet og pædagogisk, er det her bogen nærmer sig grænserne for, hvor min kedsomhed truer med at tage over, og min positive indstilling er tæt ved at bryde sammen. Det er her, man finder forklaringer på, hvad forskellen på krydstabeller med „horizontal procentfordeling“, „vertikal procentfordeling“ og „frekvens procentfordeling“ består i, samt advares mod det forfødende i såvel tabeller som i grafer visuelle fremstillinger af sådanne procentfordelinger og belæres om, at histogrammer er bedre end frekvenspolygoner. Det er også her, læseren introduceres til eksotiske metodiske begreber som statistisk signifikans, nulhypoteser, frihedsgrader, konfidensintervaller og  $\chi^2$ -test (nej, det har ikke noget at gøre med energiniveaet i meridianerne ifølge det traditionelle kinesiske behandlingssystem). Alle disse metodiske begreber med tilhørende matematiske formler og præsentationsformer sigter mod at vurdere gyldigheden og pålideligheden af sandsynligheden for kausale sammenhænge mellem to eller flere variabler. Der lægges vægt på matematisk præcision og advares mod at drage forhastede slutninger om kausale sammenhænge. Det velkendte eksempel om en gammel svensk undersøgelse, som påviste, at år med forekomst af mange storke efterfulgtes af et år med forekomst af mange fødsler, trækkes frem til skræk og advarsel mod sådanne forhastede konklusioner på baggrund af simple korrelationer mellem to variabler. Det er til tider hård læsning med alle disse matematiske formler og forklaringer, og man kan – som sagt – ikke lære at udføre statistiske analyser ved at læse denne bog. Men disse kapitler er gode til opslag, hvis man sidder med tabeller og grafer fra survey-undersøgelser foran sig, og ikke lige har helt check på, hvad de forskellige begreber betyder. Bogen er også forsynet med et udmærket og detaljeret register, hvor man kan slå sådanne begreber op og dermed hurtigt finde frem til, hvor de er beskrevet.

Ved læsning af kapitlerne om interview og konstruktion af spørgsmål og spørgeskemaer var problemet ikke, at kedsomheden kom snigende. Snarere tværtimod. I denne sammenhæng var det svært at holde kroppen i ro af bare irritation. Jeg synes, at det er fantastisk, at der stadig, anno 2000, udgives lærebøger, hvor der

lægges vægt på, at interviewere skal instrueres omhyggeligt i at oplæse spørgeskemaets tekst helt nøjagtigt i ordlyden og med samme intoning i interview efter interview – ligegyldigt om respondenter er et barn, en punker, en midaldrende forretningsmand eller en pensionist. Der skrives eksplicit, at spørgeskemaet er „måleinstrumentet“, og at spørgeskemaet inklusive eventuelle mellemtekster udgør en samlet standardiseret „stimulus“! Det er ren pavlovsk stimulus-og-respons-tænkning med et rationale, der går ud på, at giver man blot alle respondenter nøjagtig samme stimuli, vil de også afgive svar, der er nøjagtigt lige valide og pålidelige. Respondenten som subjekt bliver reduceret til en beholder, der indeholder færdige svar, som det blot gælder om at få ud af beholderen uden at forurene eller på anden måde påvirke dem. Forfatterne er godt klar over, at der findes metodeteoretikere, der betvivler denne opfattelse af respondenter som en beholder, der ved rette stimulus vil afgive det sande svar, og mener, at dette synspunkt indebærer en opfattelse af, at „man i en enkelt fase af surveyforløbet bevæger sig på videnskabelig usikker grund“. De bekender sig imidlertid selv til den fløj, som mener, at man gennem standardisering og god håndværksmæssig produktion af de rigtige og de rigtigt formulerede spørgsmål, fremsat på den rigtige måde, kan omgås denne problematik.

For en læser uddannet i den antropologiske forskningstradition, hvor man lægger vægt på at møde den enkelte informant dér, hvor vedkommende selv er, såvel sprogligt som kognitivt og interesseremæssigt, er denne præsentation af spørgeskemaer og interview-teknik helt hen i vejret. Jeg tror ikke et øjeblik på, at standardisering giver specielt valide svar, og det virker på mig, som om forsøget på standardisering af interview og spørgeskemaer samt hele den retorik, der er omkring dette emne, er helt forkert. Ved at standardisere får man netop ikke sammenlignelige svar, men svar, der refererer til alt muligt forskelligt, alt efter hvordan den interviewede opfatter den konkrete formulering og hvilke forudsætninger og erfaringsmæssige rammer, vedkommende har for at tillægge ordene betydning. Surveys udført i overensstemmelse med de anvisninger, der gives i denne bog, kan efter min bedste overbevisning karakteriseres som præcise og æstetisk smukke matematiske gymnastikøvelser udført på en grund af kvik-sand.

I bogens sidste del anlægges igen et mere overordnet syn på survey-metoder og deres anvendelse i forhold til belysning af ændringer over tid og i tværnationale sammenligninger. Det sidste kapitel er viet forskningsetik og etikens relation til forskning som håndværk. Der er ikke meget at sige om disse kapitler. Der bringes nogle trivielle bemærkninger om problemer med at sammenligne data fra undersøgelser udført på forskellige tidspunkter eller i forskellige lande. Problemerne ses hovedsageligt knyttet til forskelle i klassifikationer af undersøgelsesmateriale og i de matematiske beregninger.

Alt i alt en bog, der kan være interessant at læse, hvis man har sociologisk survey-materiale foran sig og gerne vil forstå lidt af baggrunden for dets tilblivelse. Jeg håber bare ikke, der er nogen, der lader sig forføre af ideerne om det formålstjenlige (og videnskabelige) i standardisering af spørgsmål og interviews.

*Helle Johannessen  
Institut for Idræt og Biomekanik  
Syddansk Universitet*

**Daniel Miller & Don Slater: The Internet: An Ethnographic Approach. Oxford & New York: Berg 2000. 217 sider. ISBN 1 85973 389 1 (pb). Pris: £14.99.**

Internet er et forholdsvis nyt forsknings-„felt“, inden for hvilket det endnu er småt (for så vidt antropologi angår) med etablerede pejlepunkter, og et antropologisk spørgsmål må være hvorvidt der overhovedet er tale om „et felt“. *The Internet: An Ethnographic Approach* lægger i sin ambition op til et bekræftende svar på dette spørgsmål, selvom forfatterne samtidig slår fast, at „social thought has gained little by attempting to generalize about ‘cyberspace’, ‘the internet’, ‘virtuality’“ (s. 1). Denne tilsyneladende modsætning, finder jeg, er symptomatisk for bogen.

Fokus er på, hvordan internetteknologi bliver forstået og assimileret „et sted“ som en integreret del af den kompleksitet, der i øvrigt kendetegner antropologiske „steder“. „Stedet“ for denne kontekstualisering er – som ved Millers tidligere arbejder – Trinidad. Nærværende anmeldelse skal kontekstualiseres ved, at jeg intet kender til Trinidad, og at mit kendskab til Millers tidligere arbejder er begrænset. En læser bedre bekendt med begge dele vil muligvis kunne læse bogen – som en bog om internet – med et andet og større



udbytte, end jeg. Der refereres – i sammenhænge, jeg finder centrale for argumentets overbevisningsevne – tæt til Millers tidligere arbejder. Denne anmeldelse angår imidlertid bogen som et selvstændigt værk. Mit eget „informerende udgangspunkt“ er en længerevarende antropologisk interesse for internet, hvor jeg tilslutter mig forfatternes erklærede vægt på „kontekst“.

Frem for alt ligger det forfatterne på sinde at forstå internet som en integreret del af socialt liv. Dette er, hvad der ligger i bogens titel, „an ethnographic approach“, og som sådan skal den også ses i forlængelse af Millers tidligere studier af materiel kultur. Mere specifikt er hensigten med bogen at etablere nogle pejlepunkter for komparativ internet-etnografi. Det er her, forfatternes ambition om at indkredse et „internet-felt“, er mest eksplicit udtrykt, og programmet opsummeres som følger:

„In investigating the embedding of Internet in a particular place, and vice versa, we are concerned with

1) Dynamics of objectification: how do people engage with the Internet as an instance of material culture through which they are caught up in processes of identification?

2) Dynamics of mediation: how do people engage with new media as media: how do people come to understand, frame and make use of features, potentialities, dangers and metaphors that they perceive in these new media?

3) Dynamics of normative freedom: how do people engage with the dialectics of freedom and its normative forms as they are opened up by Internet media?

4) Dynamics of positioning: how do people engage with the ways in which Internet media position them within networks that transcend their immediate location, and that comprise the mingled flows of cultural, political, financial and economic resources?“ (s. 9-10).

Disse spørgsmål udgør et tilbagevendende, om end ikke eksplicit diskuteret referencepunkt gennem bogens empiriske kapitler.

Afsættet for kapitel 2 („Trinidad and the Internet – an Overview“) er en spørgeskemaundersøgelse designet med baggrund i Millers tidligere arbejde (1994, 2000:195) og beskrevet mere detaljeret i et appendiks (s. 195-202). I modsætning til forfatternes forventning om, at internet-udviklingen i Trinidad endnu var relativt begrænset, fandt de at internet-brug allerede var trængt ud i alle kroge af Trinidad:

i slum- såvel som overflodsghettoer; i kontekster spændende fra arbejde til hjem; fra skoler til forretningsliv, fra planlægning af familieliv til politiske visioner. Med denne differentierede introduktion på tværs af sociale skel er det overraskende, men kendetegnende for bogen, at denne dimension ikke nævnes eller relateres til argumentationen i de senere kapitler.

Kapitel 3 („Relationships“) tager udgangspunkt i en udbredt modstilling i „internet-literatur“ af sociale relationer „via internet“ og „uden for internet“ som henholdsvis „kunstige“ og „virkelige“. Forfatterens intention i dette kapitel er at vise, at begge synspunkter omgår den kompleksitet og diversitet, der karakteriserer sociale forhold i det hele taget, i en verden, der i forvejen er karakteriseret ved globale kontakter gennem elektroniske medier som en integreret del af folks virkelighed.

I kapitlets første halvdel er fokus på, hvordan familierelationer „vedligeholdes“ via internet. Dette er specielt relevant for trinidadere set i forhold til den store emigration, der er foregået i løbet af de senere år, især til USA, Canada og England. Dernæst er det internet som formidler af nye sociale relationer, der er i fokus. Der redegøres detaljeret for brugen af forskellige medier (e-mail, www, chat) til dette formål, og der skelnes mellem kortvarige og længerevarende relationer.

Forfatterne understreger disse relationers „ægtthed“ ved at vise, hvordan folk i begge tilfælde forholder sig til disse relationer på lige fod med relationer i andre sammenhænge. Underbyggende for samme konklusion påpeger de, at folk har klare normative modeller for, hvordan online forhold bør udvikle sig, samt at konflikter svarende til „offline“ interaktion også kan foregå „online“ (f.eks. utroskab med efterfølgende frustration og forsøg på at udbedre skaderne (s. 70)).

Med introduktionens hensigtserklæring om et fokus på kontekst in mente er det slående, at forfatterne så ensidigt fokuserer på, hvad der foregår „på“ internet i forhold til, hvor lidt plads de bruger på at kontekstualisere deres informanter i øvrigt, ud over hvad de generelt beskriver for Trinidad som helhed. Forfatterens empiriske fokus er langt fra ambitionen om at komme ud over en forståelse af internet som „places apart from the rest of social life“ (s. 4). Deres etnografi er emfatisk centreret meget tæt ved og begrænset til computerne. Dette afspejles også i de mange referencer til bogens illustrationer (næsten udelukkende in-

ternet „steder“) der – som bogens måske mest originale ide – er lagt ind på en hjemmeside (<http://www.ethnonet.gold.ac.uk/>); man må sidde klistret til en computer mens man læser bogen for at få noget ud af henvisningerne.

Underafsnittet „Continuities“ (s. 79-82) udgør en forbigående, men ligeledes symptomatisk kontrast hertil. Titlen henviser til en kontinuitet i dobbelt forstand: (for det første) imellem dette kapitel og Millers tidligere arbejde (1994), hvor han argumenterede for, at der findes (for det andet) en historisk kontinuitet i, hvordan værdier, han kalder „transience and transcendence“ (s. 79), er kommet til udtryk i trinidadiske slægtskabsrelationer og senere i sammenhæng med „mass-consumption“ – en kontinuitet, som nu kan ses videreført i den måde, internet bruges på, mener han. Forfatterne foreslår „transience og transcendence“ som model for at beskrive internet-engagement mere generelt, frem for for eksempel „community“, idet det første flytter fokus til, hvordan folk skaber netværk, mens det sidste tager fælleskab for givet (s. 81). Det er en skam, at forfatterne kun redegør for denne kontinuitet på få sider til sidst i kapitlet og i øvrigt henviser til Millers tidligere arbejde, for det efterlader det indtryk, at det er en interessant pointe, der netop ville byde på den bredere kontekstualisering, hvis fravær belaster kapitlet og bogen som helhed. Forfatterne giver indtryk af at ville gabe over alt for meget, så længe der bare står „internet“ på det, på bekostning af at forfølge en snævrere sammenhæng mere dybtgående. Potentialet er der tilsyneladende – det giver afsnittet „Continuities“ i hvert fald et frustrerende interessant indtryk af. Men skal bogen læses som et værk, der kan stå alene, er der ikke meget „kontinuitet“ til at underbygge dette potentiale. Det forbliver en kryptisk, om end spændende påstand.

Kapitel 4 („Being Trini and Representing Trinidad“) tager udgangspunkt i to andre udbredte forestillinger om internet: På den ene side, at afstand bliver „ophævet“, og på den anden side, at betydningen af „indlejring“ („embeddedness“) som en konsekvens bliver minimeret. Forfatterne finder, at det første forhold har væsentlig resonans i deres materiale, mens det andet er en fejlagtig antagelse. Tværtimod argumenterer forfatterne for, at indlejring er en forudsætning for, at folk overhovedet engagerer sig via internet – motiveret af, hvad de i forvejen „er“ som en konsekvens af deres indlejring. At dette specielt skulle komme til udtryk – som kapitlets titel

og fokus indikerer – som national indlejring, burde måske ikke overraske givet forfatterens udgangspunkt netop i et „sted“ begrebsliggjort nationalt. Men forfatterne argumenterer for, at dette udtryk er et empirisk resultat: Folks engagement med internet var overvældende udtrykt i nationale termer.

Afsnittet „Being Trini“ (s. 87-93) giver et empirisk eksempel. Her er fokus på et „chat-room“, „de Rumshop Lime“ (s. 88 ff.), hvis navn selv viser sig at være indbegrebet af „being trini“. „Liming“ („the art of doing nothing“, jf. Hylland-Eriksen) henviser til traditionel gadehjørnekultur, hvor mænd står og udveksler veltilpassede provokationer med hinanden og forbigående (især kvinder) – i sig selv en sofistikeret verbal kunst, kendt lokalt som „ole talk“. Et andet traditionelt yndet sted at „lime“ er lokale værtshuse – „rumshops“. Og både hvad „the art of doing nothing“ („liming“) og verbal ekvilibrisme („ole talk“) angår, er chat-rooms ideelle steder at udføre disse „nationale sportsgrene“. „Effekten“ (i form af „personlige omkostninger“), bemærker forfatterne, er til dels den samme: I „de Rumshop Lime“ chatter folk lige gerne om, hvor energisk de festede foregående nat, som om hvor længe „festen“ i „de Rumshop Lime“ på internet blev ved (s. 89). Analogt til Douglas og Isherwoods fremhævelse af forbrugsgoders egnethed „for making visible and stable the categories of culture“ (1979:59), fremhæver forfatterne denne chat-room-adfærd som en måde, hvorpå folk kan „reproducere deres sociale medlemsskab“ (s. 92) som trinidadere.

I det efterfølgende afsnit perspektiveres denne eksotiske chat-room-udflugt kort med interviewmateriale fra trinidadere bosat i England, hvor vi informeres om at chat „kun tiltrækker nogen“, hvorimod de fleste benyttede onlineadgang til trinidadiske aviser, og at (Trinidadrelaterede?) „surfs“ var mere „partial or seasonal“ og angik for eksempel lokale karneval (s. 94). Indtrykket, det efterlader, er en række spørgsmål: hvorledes det første eksempel var repræsentativt; om fremhævelsen af den nationale diskurs – „Trinidad“ – frem for alt skyldes forfatterens apriori nationale definition af deres „kontekst“; hvorfor informanternes brug af internet ikke i højere grad er kontekstualiseret i forhold til deres sociale liv mere generelt, national diskurs desuagtet. Vi kommer ganske enkelt aldrig tæt på en dybere sammenhæng i informanternes sociale liv.

Disse spørgsmål bliver kun mere påtrængende, som kapitlet skrider frem. Man skimter muligheden af, at forfatterens begrebsliggørelse af deres projekt som omhandlende „internet“ frem for „folk“ kan forklare en del af den tilsyneladende „nationale“ ensidighed. De skriver for eksempel: „In Trinidadian email lists, the question of how Trinidad’s relation to the world – how it was perceived and how it was doing competitively – was central to virtually every message over the six months we monitored it“ (s. 101).

Her ville det have været interessant at vide, hvad forfatterne mener med „Trinidadian email lists“. Som bekendt kan mailinglister være ekstremt snævert emneorienterede, og hvis det er i denne empiriske forstand, „Trinidadian mailinglists“ skal forstås, er deres „høst“ ikke overraskende! Omvendt, hvis de pågældende mailinglister ikke eksplicit (på det empiriske niveau) var defineret som „Trinidadian“, ville det have været interessant, hvis forfatterne havde gjort deres begrebsliggørelse af dem som „Trinidadian“ eksplicit – først ved en sådan fremstilling for læseren ville „høsten“ være blevet empirisk påfaldende.

Hvor de tre foregående kapitler spændte over „vidtspredte aktører og interesser“ (s. 117), tager kapitel 5 („The Political Economy of the Internet“) og kapitel 6 („Doing Business Online“) udgangspunkt i „veletablerede paradigmer“ omkring økonomisk aktivitet. Måske fordi fokus nu er flyttet til „paradigmer“, virker sammenhængen imellem argumentation og præsentation af materiale i disse kapitler generelt mere overbevisende.

Kapitel 5 koncentrerer om internetudbydere – staten og telekommunikationsselskaber – og undersøger en diskurs, der ser disse som en flaskehals for internetudviklingen på Trinidad, i forhold til hvordan denne udvikling „burde“ foregå. På den ene side er der store forventninger til og iver efter at omstille forretningsorganisation og praksis i forhold til internets globale rækkevidde, mens der på den anden side er stor frustration over, at „de rette faciliteter“ ikke stilles til rådighed af udbydere (s. 145). Argumentet i kapitel 5 er, at denne diskurs ikke bare handler om teknologisk udvikling, men mere fundamentalt ræsonerer med trinidadiske (nationale) konstruktioner af værdier og identitet i en international kontekst. Trinidadere mener således, at deres „rette plads i verden“ som førende entreprenører er overset, men at internet udgør et nyt

potentiale for konkurrence på lige vilkår og dermed for at udbedre denne fejlslappelse – et potentiale, der anses for hæmmet af, at de frie markeds kræfter ikke reelt får frit spil på grund af diverse monopoler og mangel på vision fra udbydernes side.

I kapitel 6 er fokus på individuelle firmaer og forskellige aktørers konstruktioner af, hvad e-handel „bør“ være i lyset af de anderledes muligheder, internet giver for handel, forbrug og samkvem i den anledning. En af de mere interessante ting, der forfølges, er, at mens alle synes enige om, at internet skal udnyttes kommercielt, er der vidt divergerende meninger om, hvordan dette skal gøres i praksis, og forfatterne peger her på, at der sker skift i „kommodificering“, der på nogle punkter – modsat gængse opfattelser – gør e-handel mere „virtuelt“ – tentativt – end brugen af internet til „personlige“ formål som beskrevet i tidligere kapitler.

Kapitel 7 („Religion“) afslutter bogen. Dette er et felt, mener forfatterne, hvor mange af de forhold, der kendetegner brugen af internet mere generelt, bliver udtrykt og gjort til genstand for refleksivitet med en særlig klarhed i den trinidadiske kontekst. På denne måde tillader det forfatterne at vende tilbage til de komparative dimensioner introduceret i bogens første kapitel, men her – afslutningsvis – mere igennem de måder, hvorpå trinidadere udtrykker dem. Specielt bliver religiøs praksis’ tekniske aspekter fremhævet, og argumentet er, at internet i denne sammenhæng udgør en moderne religiøs „handlemåde“ over for modsigelser og fremmedgørelser, der er opstået i takt med moderniteten mere generelt (s. 178).

Det overordnede indtryk, bogen efterlod mig med, er, at der i al for høj grad at fokuseres på „The internet“ i enhver afskygning og i al for ringe grad på de praktiske, kontekstspecifikke og komplicerede liv, folk lever – og jeg stiller derfor spørgsmålstejn ved, om dette er „an ethnographic approach“? Omvendt kan man sige, at bogen er et interessant eksempel på vanskeligheden ved at fokusere på internet som et antropologisk objekt, og som sådan har den sin egen plads i det korte afsnit i introduktionen, „Let’s Not Start From There“ (s. 4-9), hvor forfatterne skitserer „internet-feltet“ i den etablerede litteratur. Dens mest originale bidrag forbliver i min vurdering den tilknyttede hjemmeside (nævnt ovenfor), hvor forfatterne også inviterer til fortsat debat om „internet-etnografi“.



Jens Kjørulff  
Ph.d.-studerende  
Aalborg Universitet

**Birgitte Rahbek: En stat for enhver pris. København: Fremad 2000. 408 sider. ISBN 87-5572318-7. Pris: uoplyst.**

Hvor begynder man en historisk gennemgang af konflikten i Mellemøsten? Hvis historieskrivning i sig selv er et omstridt felt, er historieskrivning om Israel-Palæstina-konflikten ikke mindre flertydig. Vælger man at starte med nedrivningen af det 2. tempel og jødernes fordrivelse fra Jerusalem år 586 f.v.t., eller vælger man at starte med „Katastrofen“ (al Nakhba), den betegnelse, palæstinenserne har givet Israels oprettelse i 1948 og den efterfølgende fordrivelse af palæstinenserne fra deres hjemland.

Birgitte Rahbek vælger at starte et sted midt imellem. *En stat for enhver pris* tager afsæt i den britiske kolonimagts modsatrettede løfter til de zionistiske og arabiske ledere om oprettelse af henholdsvis en jødisk og arabisk stat i Palæstina. Derefter følger et kapitel om holocaust, og Rahbek får på denne måde illustreret, hvordan Europas historie er uløseligt knyttet til konflikten i Mellemøsten. Resten af bogen er en historisk *tour de force* i konfliktens historie: Israels oprettelse, de talrige krige mellem Israel og de arabiske stater og fredsprocessen, der aldrig førte til fred, men snarere til de voldelige sammenstød, vi i dag ser udspille sig både i de besatte områder og i selve Israel.

Birgitte Rahbek er kultursociolog og har gennem de sidste 30 år beskæftiget sig med Mellemøsten. Hendes bog skriver sig ind i en tradition af forfattere, der både forholder sig ret til at kritisere Israels ekspansive erobringspolitik og Arafats ledelse af De Palæstinensiske Selvstyreområder. En position, hun deler med navne som Edward Said, Graham Usher og den danske forsker Michael Irving Jensen. *En stat for enhver pris* rummer ingen ny forskning, men er en solid introduktion til konflikten i Mellemøsten. Ikke mindst for danske læsere, der ikke måtte være bekendt med den nyere israelske forskning på området.

Forfatterens projekt er ambitiøst. Hun ønsker ikke blot at gå tilbage til problemernes udspring, men har også sat sig for „at afdække de myter, der har præget Vestens holdning til Mellemøsten“ (s. 8). I kapitlet om holocaust

lægger hun derfor kontroversielt ud med at påpege de zionistiske ledes ambivalente forhold til de jødiske overlevende fra holocaust. Et af zionismens mål var at skabe et nyt og bedre jødisk menneske med stærkere fysisk og højere moral. Et ideal, der stod i skarp kontrast til de svækkede og traumatiserede flygtninge, der ankom fra Europa. De overlevende blev betragtet som en byrde for den nye jødiske stat, og det var først i 1961 med retssagen mod nazisten Adolf Eichmann, at holocaust ophørte med at blive betragtet som en skamfuld diasporaerfaring og i stedet blev genfortolket som den dominerende fortælling i etableringen af en national jødisk identitet.

I de næste kapitler diskuterer Rahbek detaljeret årene op til og efter Israels oprettelse. Med afsæt i den gruppe israelske forfattere, der går under betegnelsen „de nye historikere“, gør Rahbek op med myten om, at palæstinenserne i 1948 forlod deres byer og landsbyer frivilligt. Historikere som Benny Morris, Ilan Pappé og Avi Shlaim har forsøgt at rekonstruere, hvad der skete lige op til og efter Israels oprettelse. Hvorvidt fordrielsen af palæstinenserne var ledet fra centralt politisk hold, hersker der ikke enighed om. Til gengæld peger alle historikerne på, at den zionistiske ledelses mål var at skabe en jødisk stat med en jødisk majoritet, og at ledelsen derfor valgte at se gennem fingre med de massakrer, der fandt sted på den palæstinensiske befolkning i byer som Haifa, Lydda og Deir-Yassin.

Forfatteren gennemgår derefter den lange række af krige, der har præget Israels relation til de arabiske stater: Suezkrigen i 1956, Seks-dageskrigen i 1967 – hvor Israel besatte Vest-bredden, Gazastriben og Østjerusalem – Yom Kippur-krigen i 1973 og krigen i Libanon i 1982. Undervejs bryder Rahbek den kronologiske gennemgang og beskriver i detaljer den israelske bosættelsespolitik. Et interessant kapitel, fordi Israel aldrig har fastlagt, hvor landets grænser går, og bosættelserne derfor i praksis har fungeret som grænsepæle. Rahbek redegør for, hvordan de israelske arbejder-regeringer har været lige så flittige til at bygge bosættelser som de højreorienterede Likud-regeringer. Og hvordan USA sideløbende med fredsaftalerne har finansieret de omkørsels-veje, der forbinder bosættelserne med Jerusalem. Omkørselsvejene må ikke benyttes af palæstinensere, og tilsammen med bosættelserne udgør de i dag en af de største hindringer for at skabe en sammenhængende

palæstinen-sisk stat.

Den sidste del af Rahbeks bog omhandler Intifadaen i 1988 og den efterfølgende fredsproces. Hvor de palæstinensiske ledere efter krigen i 1967 havde opgivet at få hjælp fra de arabiske stater og derfor grundlagde Den Palæstinensiske Befrielsesorganisation, PLO, havde palæstinenserne i de besatte områder i 1988 opgivet at få hjælp fra PLO og startede derfor selv et palæstinensisk oprør mod den israelske besættelsesmagt. Birgitte Rahbek redegør for, hvordan PLO i første omgang tøvede med at støtte oprøret for blot kort tid efter at tage æren for det. Det palæstinensiske oprør lader sig ikke slå ned, og i 1993 underskriver Israel den første fredsftale med palæstinenserne. Forfatteren beskriver, hvordan det snart går op for palæstinenserne, at freden langt fra indebar, hvad de havde forestillet sig. I stedet for en selvstændig demokratisk stat bliver de tildelt små usammenhængende øer af land fordelt på Vestbredden og Gazastriben. Israelerne trækker overdragelsen af land i langdrag og fortsætter med at annektere jord til bosættelser. Samtidig viser det nyvalgte Selvstyresråd ledet af Yassir Arafat sig at være karakteriseret ved korrupsion, nepotisme og magtmisbrug. Titlen *En stat for enhver pris* henviser dels til zionisternes målrettede stræben efter at skabe en jødisk stat i Palæstina. Men også til Arafats villighed til at gå på kompromis med sit folks rettigheder for at kunne udråbe en palæstinensisk stat med sig selv som præsident.

Efter denne sørgelige historie har Rahbek afsat det sidste kapitel til at diskutere mulige fremtidsperspektiver. Hun skriver, at foruden en fredsproces vil en forsoningsproces være nødvendig, hvis man skal gøre sig nogen forhåbninger om en fredelig fremtid. Ifølge Rahbek vil en forsoningsproces indebære, at parterne anerkender hinandens lidelser. Palæstinenserne må anerkende jødernes kollektive erindringer om holocaust og den rolle, holocaust stadigvæk spiller for israelerne i dag. Samtidig må palæstinenserne påtage sig ansvaret for de lidelser, de har påført civile israelere. Omvendt må Israel påtage sig ansvaret for de lidelser, de har pådraget den palæstinensiske befolkning siden 1948. Bogens sidste kapitel peger på, at en egentlig fred ikke kun er et spørgsmål om fordeling af land, men også rummer et moralsk aspekt, som de kommende generationer af palæstinensere og israelere vil være nødt til at forholde sig til.

Birgitte Rahbek har sat sig for at skrive en

historisk bog om konflikten, der går tilbage til „problemernes udspring“ (s. 8), og det er der kommet en både velresearchet og velskrevet bog ud af. Som antropolog savner man dog at blive præsenteret for nogle mindre deskriptive og mere analytiske vinkler på konflikten. Hvad er det egentlig, der er på spil for de involverede parter? Forfatteren antyder forskellige temaer, det kunne være interessant at følge: Hvordan er jødernes og palæstinensernes lidelsehistorier forbundet? Hvilken rolle spiller bosættelserne i Israels forsøg på at forme landskabet i overensstemmelse med de zionistiske forestillinger om et jødisk hjemland? Svarene på disse spørgsmål finder man ikke i *En stat for enhver pris*. Til gengæld er bogen et godt sted at starte, hvis man undrer sig over, hvorfor palæstinenserne igen har tyet til stenkast og væbnet konfrontation.

cand.scient.anth. Anja Kublitz

Dansk Flygtningehjælp

## Redaktionen har modtaget:

ANDERSEN, ELIN & KAREN KLITGÅRD  
POVLSEN: Tableau – det sublime øjeblik.  
Århus: Forlaget Klim 2001. 207 sider. ISBN  
87-7724-999-2. Pris 250 kr.

ANDERSON, BENEDICT: Forestillede fæl-  
lesskaber. Frederiksberg: Roskilde Uni-  
versitetsforlag 2001. 295 sider. ISBN 87-7867-  
123-9. Pris: 299 kr.

ANTAL-LUNDSTROM, LLONA: Mu-  
sik-kens gave. København: Hans Reitzels  
Forlag 2001. 250 sider. ISBN 87-412-2677-  
1. Pris: 225 kr.

BARUME, ALBERT KWOKWO: Heading  
Towards Extinction? Indigenous Rights in  
Africa: The Case of the Twa of the Kahu-  
zi-Biega National Park, Democratic Repu-  
blic of Congo. Iwgia Document No. 101.  
Copen-hagen 2000. 142 sider. ISBN 87-  
90730-31-3. Pris: uoplyst.

BENTLEY, GILIAN & C. G. N. MA-  
SCIE-TAYLOR: Infertility in the Modern  
World. Cambridge: Cambridge University  
Press 2000. 264 sider. ISBN 0 521 64387  
2 (pb). Pris: £15.95/US\$ 24.95. ISBN 0521  
64364 3 (hb). Pris: £42.50/US\$ 69.95.

BUUS, HENRIETTE: Sundhedsplejer-  
ske-institutionens dannelse. En kulturteore-  
tisk og kulturhistorisk analyse af velfærds-  
statens embedsværk. København: Museum  
Tuscula-nums Forlag 2001. 517 sider. ISBN  
87-7289-679. Pris: 365 kr.

CAL Y MAYOR, ARACELY BURGUETE  
(ed.): Indigenous Autonomy in Mexico. Iw-  
gia Document No. 94. København 2000. 291  
sider. ISBN 87-90730-19-4. Pris: US\$ 19.

DEN NY VERDEN 33 (2): En død sild? Fag-  
bevægelsen i udviklingsprocessen. Køben-  
havn: Center for Udviklingsforskning 2000.  
162 sider. ISSN 0029 6775. Pris: 75 kr.

DEN NY VERDEN 33 (3): Virker NGO-bi-

standen? Impactstudier, metoder og resul-  
tater. København: Center for Udviklings-  
forskning 2000. ISBN 0029 6775. 128 sider. Pris:  
75 kr.

DEN NY VERDEN 33 (4): Demokratisk?  
Decentralisering? København: Center for  
Udviklingsforskning 2000. 167 sider. ISBN  
0029 6775: Pris 75 kr.

DEN NY VERDEN 34 (1): Blandede bolsjer.  
Udvalgte artikler fra udviklingsforskningen.  
København: Center for Udviklingsforskning  
2001. 144 sider. ISSN 00296775. Pris: 75 kr.

DRAAISMA, DOUWE: Metaphors of Me-  
mory: A History about the Mind. Cam-brid-  
ge: Cambridge University Press 2000. 240  
sider. ISBN 0521 65024 0 (hb). Pris: £18.95/  
US\$ 29.95.

ERIKSEN, THOMAS HYLLAND: Small  
Places, Large Issues: An Introduction to So-  
cial Anthropology. 2. udgave. Anthro-pology,  
Culture & Society. London: Pluto Press 2001.  
352 sider. ISBN 0 7453 1772 3 (pb). Pris:  
£15.99. ISBN 0 7453 1775 1 (hb). Pris: £45.

GILETTE, MARIS BOYD: Between Me-  
cca and Beijing: Modernization and Con-  
sump-tion among Urban Chinese Muslims.  
Cam-bridge: Cambridge University Press  
2001. 279 sider. ISBN 0-8047 3694-4. Pris:  
£27.50.

GOLDMAN, LAURENCE: Social Impact  
Analysis: An Applied Anthropology Manual.  
Oxford: Berg 2000. 256 sider. ISBN 1 85973  
5 (hb). Pris: £42.99. ISBN 1 85973 392 (pb).  
Pris: £14.99.

GRANE, SUSAN: Museums and Memory.  
Cambridge: Cambridge University Press  
2000. 256 sider. ISBN 08047 35 64 6 (hb).  
Pris: £20. ISBN 08047 3565 4 (pb). Pris:  
£13.95.

HANCOCK, MARY: Womanhood in the  
Making: Domestic Ritual and Public Urban

Culture in South India. Colorado/Oxford: Westview Press 2000. 285 sider. ISBN 0 8133-3889-1. Pris: £15.95.

HARDMAN, CHARLOTTE E.: Other Worlds: Notions of Self and Emotion among the Lohorung Rai. Oxford: Berg Publisher 2000. 315 sider. ISBN 1 85973 150 (hb). Pris: £39.99. ISBN 1 85973 155 4 (pb). Pris: £14.99.

HENDREY, JOY & C. W. WATSON: An Anthropology of Direct Communication. Asa Monographs 37. London: Routledge 2001. 308 sider. ISBN 0-415-24745-4. Pris: £17.

HORNBORG, ALF & MIKAEL KUR-KIALA: Voices of the Land: Identity and Ecology in the Margins. Lund Studies in Human Ecology 1. Lund: Lund University Press 1998. ISBN 91-7966-539-x. Pris: uoplyst.

HORNBORG, ALF & GISLI PALSSON: Negotiating Nature: Culture, Power, and the Environmental Argument. Lund Studies in Human Ecology 2. Lund: Lund University Press 1998. ISBN 91-7966-582-9. Pris: uoplyst.

INDIGENOUS INFORMATION NETWORK. Nomadic News 2001, vol. 2. Nairobi. Pris: uoplyst.

IWGIA, INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS: Nunavit: Inuit Regain Control of their Lands and their Lives. Iwgia Document No. 12. København 2000. ISBN 87-90730-34-8. 223 sider. Pris: uoplyst.

IWGIA, INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS: Indigenous Peoples and Protected Areas in South and Southeast Asia: From Principles to Practice. Proceedings of the Conference at Kundasang, Sabahj, Malaysia. Marcus Colchester & Christian Erni (eds.). Iwgia Document No. 97. København 1999. 334 sider. ISBN 87-90730-18-8. Pris: US\$ 20.

JOHNSON, ALLAN & TIMOTHY EARLE (eds.): The Evolution of Human Societies: From Foraging Group to Agrarian. Cambridge: Cambridge University Press 2001. 437 si-

der. ISBN 08047 4032 1. Pris: £15.95.

LAMONT, MICHELE & LAURENT THEVENOT: Rethinking Comparative Cultural Sociology. Cambridge: Cambridge University Press 2000. 375 sider. ISBN 0 521 65024 0. Pris: £18.99/US\$ 29.95.

MILLER, DANIEL: Car Cultures: Materializing Cultures. Oxford: Berg Publisher 2001. 256 sider. ISBN 1 85973 412 (hb). Pris: £42.99. ISBN 1 85973 402 (pb). Pris: £14.99.

NIELSEN, HANS CHR. KORSHOLM & JAKOB SKOVGAARD-PETERSEN (eds.): Middle Eastern Cities 1900-1950: Public Places and Public Spheres in Transformation. Proceedings of the Danish Institute in Damascus 1. Århus: Aarhus University Press 2001. 175 sider. ISBN 87-7288-905-3. Pris: 238 kr.

LIEP, JOHN (ed.): Locating Cultural Creativity. London: Pluto Press 2001. 192 sider. ISBN 0 7453 1702 2 (pb). Pris: £15.99. ISBN 07453 1703 0 (hb). Pris: £45.

OLESEN, JESPER: Børn som tv-seere. København: Gyldendal 2000. ISBN 87 00 48678-7. Pris: uoplyst.

PRED, ALLAN: Even in Sweden: Racisms, Racialized Spaces and the Popular Geographical Imagination. Berkeley: University of California Press 2000. 338 sider. ISBN 0-520-22449-3. Pris: £11.95.

RASMUSSEN, KIM & SØREN SMIDT: Spor af børns institutionsliv. Unges beretninger og erindringer om livet i børnehaven. København: Hans Reitzels Forlag 2001. ISBN 87-412-2575-9. 240 sider. Pris: 250 kr.

SCAFFER, RUDOLF: Beslutninger om børn. Psykologiske spørgsmål og svar. København: Hans Reitzels Forlag 2000. 350 sider. ISBN 87-412-2707-7. Pris: 325 kr.

SUZUKI, HIKARI: The Price of Death: The Funeral Industry in Contemporary Japan. Cambridge: Cambridge University Press 2001. 266 sider. ISBN 08047 3561 1. Pris:

£25.

SVENDSEN, LARS H.: Kedsomhedens fi-  
lo-sofi. Århus: Forlaget Klim 2001. 205 sider.  
ISBN 87-7724-998-4. Pris: 228 kr.

TIRELI, UZEYIR: Hverdagens erobring. Et-  
niske minoritetsunge i europæiske stor-byer.  
København: Hans Reitzels Forlag 1999. 236  
sider. ISBN 87 412 2669 0. Pris: 198 kr.

WOLF, ERIC: Pathways of Power: Building  
an Anthropology of the Modern World. Ber-  
keley: University of California Press 2001.  
483 sider. ISBN 0-520 22333-0 (hb). Pris:  
US\$ 60. ISBN 0-520-22334-9. Pris: US\$  
24.95 (pb).



# FORFATTERLISTE

**Inge Adriansen**, lic. phil. i Nordisk Folkemindevidenskab, museumsinspektør, Museet på Sønderborg Slot.

**Georg Brandes** (1842-1927), magister i æstetik, litteraturforsker og kritiker.

**Tine Damsholt**, ph.d., lektor i europæisk etnologi ved Københavns Universitet.

**Kusum Gopal**, Senior Research Fellow ved The Gender Institute, London School of Economics.

**Joel Leonard Katz**, parfumør og cand.-scient.anth. fra Institut for Antropologi, Københavns Universitet.

**Evgenij Kluev**, f. i Rusland, bosiddende i Danmark siden 1996, lingvist, forfatter og journalist.

**Ansa Lønstrup**, lektor ved Musikvidenskabeligt Institut og Center for Tværfæstetiske Studier, Aarhus Universitet.





# ENGLISH SUMMARIES

## **Ansa Lønstrup: Danish Tone: The Echo of “Danishness”?**

This article makes a comparison between two Danish singers or two vocal objects: Aksel Schiøtz, a famous and international tenor in the bel-canto tradition (1906-75) singing songs from “the Danish treasure of songs” and Lars H.U.G.: a roksinger and composer, born in 1953 and known (only) in Denmark in the 80’es and 90’es as a renewer of Danish rockmusic and lyrics. In this comparison the focus is on the listening to the voices and their treatments of the Danish language – thus questioning whether we may speak of “the sound of Danish”, “Danish tone” or “echo of Danishness” and whether this relation between oral national language and music vocational articulation is fixed, or whether it is – like the society on a whole – permanently changing and ex-changing with other “tongues” in our late-modern, multicultural society.

## **Kusum Gopal: Janteloven, the Antipathy to Difference: Looking at Danish Ideas of Equality as Sameness**

Recent contributions to anthropological theory have stressed the concern for establishing a coeval relationship between observations, normative assumptions and their propositions; domains of enquiry not only overlap but are implicated in each other. It has been further argued that anthropology does not just deal with cultural differences, other cultures or social systems, but how such differences are embedded in hierarchical relationships of power. This ethnographic account explores “Janteloven” as doxic knowledge: a taken-for-granted, realised morality, *sittlichkeit*, reflected within the cosmological and political order (the welfare state) of Danish society. It is not perceived as arbitrary or, as one possible order among many others, but as inculcated knowledge so as to appear as a natural order. Thus it goes without saying and which there-fore,

also goes unquestioned, for example, with reference to globalisation and immigrants. This gender sensitive ethno-graphic account drawn from field-work in and around Copenhagen from September 1999 to May 2000. It is based upon conversations (not structured interviews) exploring habitus (and the symbolic forms of cultural capital) with Danish and Nor-wegians belonging to various classes and age groups within society. This piece of ethno-graphy draws upon Fabian’s performance theory and discusses how ideas about “danskhed” (Danishness) in “Janteloven” occupy wider institutional and discursive spaces in which theories and practices particular in relation to the Self and the “Other” are inscribed.

## **Tine Damsholt: The Children of the Landscape: On Emotionalization, Subjectivation and Danish Patriotic Songs**

The article deals with questions of subjectivation. The emotional bonds between a landscape and the individual as interpreted in Danish patriotic songs from the 19th-century are seen as crucial in the process of subjectivation turning the Danish population into a patriotic or selfconscious people. In the songs the sensing self is turned into a Danish self, an individual subject but part of a certain landscape, history and nation. Furthermore the Danish folkhigh-schools are seen as institutions of subject-ivation, since singing patriotic songs here became a natural part of everyday life. In the light of the Foucauldian perspective the emotional and bodily experiences at the folk-highschools (often staged outdoors in the Danish landscape) are interpreted as “technologies of the national self”, since it is precisely via individuals’ work with themselves that the national subjectivation takes place.

## **Joel Katz: The Scent of Danishness**

The scent of Danishness is attempted at being discerned. In doing so, the term “culture scent set” as an analytical concept is coined. It is defined as the specific conglomerate of aromatic elements in a culture: racial scents (contingent upon body hair, fatty skin tissues, type of hair, and diet), clothing textiles, building materials, aromas used in the home and the surrounding natural environment. Recent changes in the Danish language regarding “scent” are discussed semiotically as representations of changes in attitudes concerning olfaction, especially a growing conscious awareness of fragrance in defining Danishness. Lastly, the contemporary scent of Danishness is described as a dynamic expression of certain basic yet ever-changing culture-bound essences.

**Inge Adriansen: The Danification of the Cultural Landscape: A Mid-term Report from a Registration Project**

In the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries several thousand national monuments and memorials have been erected all over Denmark. In close cooperation between the National Museum and the author questionnaires have been sent to all municipalities in order to record the national memorials in each municipality all over the country. The response rate is very high and all answers have been registered in a database. The data processing reveals that the most widely distributed memorial tells about Danish identity and a type of feeling of community based on history. Furthermore, the historical conflicts between Denmark and Germany have caused an amazing number of memorials. Opposition and resistance to the Germans have strengthened the national identity of the Danes and caused a “nationalization of the scenery”.

# GAMLE OG KOMMENDE NUMRE

**27. SYNSVINKLER** Som kilde til u hæmmet metafordannelse er synet sandsynligvis den sans, der bærer de største billedlige byrder. Med synet afbilder vi indsigtens vished og overblikkets omfang. Men af samme kilde nærer vi vores skepsis til det oplagte, åbenbare og gennemskuelige.

**28. MIGRATION** fokuserer på migranternes betydning for deres oprindelsessted, migration som faktor i skabelse af samfund og kultur, såvel som på returnmigration, længsler i det fremmede og flerkulturelle kontekster.

**29. KROPPE** præsenterer en række perspektiver på menneskekroppen i feltet mellem antropologi og lægevidenskab. Der gives bud på forholdet mellem krop og identitet, mellem lægers og lægfolks tolkninger af kroppen og mellem vestlige og ikke-vestlige kropsopfattelser.

**30. RUM** sættes ofte i dimensionel relation til tiden. Dette nummer ser derimod nærmere på selve rummets dimensioner, vores rumopfattelser, arkitektoniske, leksikale og musikalske rum, kort sagt rummets rolle som betydnings-skabende kategori for kultur og tanke såvel som den måde, hvorpå vi indretter det sociale rum.

**31. METODE** Det særlige ved den antropologiske analyse hævdes ofte at være dens fokus på det kvalitative, men det er ikke altid lige klart, hvilke praktiske metoder til dataindsamling, sådanne analytiske tilgange forudsætter eller betjener sig af. Dette nummer fokuserer på konkrete metodiske tilgange, som antropologer benytter sig af i praksis.

**32. INDFØDTE** behandler emnet indfødte, oprindelige folk eller 4. verdensfolk inden for rammerne af de aktuelle antropologiske interessefelter kulturel identitet og kompleksitet. Indfødte folks vilkår i den moderne verden frembyder spørgsmål af både teoretisk, praktisk og politisk art.

**33. DYR** tager udgangspunkt i den ganske forbløffende mængde materiale, som den zoologiske verden bidrager med til vores kategoriseringer af omverdenen. I dette nummer bringes eksempler på, hvordan vi tænker, bruger, fremstiller og forestiller os dyr.

**34. AIDS**-forskningen i antropologien har udviklet sig fra en hjælpedisciplin for epidemiologien til kritiske analyser af videnskabelige og politiske „sandheder“ om hiv/aids og kon-

struk-tive undersøgelser af lokale forudsætninger for forebyggelse og omsorg.

**35-36. FELTER** er et festskrift med artikler om sjæleanliggender, etnografer, pornografi, repræsentation, rationalitet, identitet, kunst og verden, rum, metaforik, ceremonielle dialoger, ånder, kroppe og performance, halve mennesker, myter og kosmologi, objekter, totemisme, fysikkens erkendelseslære og menneskekulturerne mv.

**37. MELLEMØSTEN** præsenterer en bred vifte af regionale og teoretiske problemstillinger, der fra Marokko i vest til Afghanistan i øst er i fokus i den antropologiske forskning. Nummeret giver således et bud på, hvor Mellemøst-forskningen bevæger sig hen.

**38. BØRN** har kun sjældent været del af det antropologiske genstandsfelt. Her belyses antropologiske perspektiver på børn og unge: Hvor-dan opfattes børn, hvad indebærer socialisering, og hvilke perspektiver og erfaringer har børn i forhold til deres omgivelser forskellige steder i verden.

**39. MAD OG DRIKKE** viser nye vinkler på de symbolske betydninger og sociale normer, som regulerer, hvad der indtages, hvornår, hvordan, sammen med hvem og i hvilke mængder.

**40. OVERGANG** ser på den antropologiske videnskab og den videnskabelige antropologi anno 2000. Hvilke erkendelser har overlevet 1980'ernes faglige selvransagelse, og hvilke epistemer tilhører fortidens antropologi? Hvilke klassiske etnografiske dyder kan dårligt undværes, og hvad er forholdet mellem anvendt antropologi og grundforskning?

**41. ILLUSION** har ofte negative konnotationer i retning af indbildning og forvrænget virkelighedsopfattelse. Her fokuseres der snarere på illusion som et empirisk forhold, dets kreative element i sociale og kulturelle sammenhænge samt dets virkemidler og konsekvenser.

**43-44. SAMLING** undersøger samlinger og samlere og overvejer begrebernes betydning for antropologien. Kategorier bringes sammen i nye konstellationer: museale dyrekategoriiseringer, frimærkesamlinger, etnografiske samlinger, komplette samlinger, plane-spottere, klunsere, jæger-samlere og kunstsamlere.









