Den utmanande diskussionen

Debattskrift om kulturpolitik
och identiteter i Norden

norden

Den utmanande diskussionen

Debattskrift om kulturpolitik
och identiteter i Norden

**Den utmanande diskussionen – Debattskrift om
kulturpolitik och identiteter i Norden**

Nord 2012:006

© Nordiska ministerrådet, Köpenhamn 2012

ISBN: 978-92-893-2401-4

<http://dx.doi.org/10.6027/Nord2012-006>

Illustrationer: Tora Marie Norberg, Svovel Illustrasjoner

Layout: Erling Lynder / Nordiska ministerrådet

Tryck: Rosendahls Schultz-Grafisk, Albertslund

Upplaga: 500

Printed in Denmark

Det nordiska samarbetet

Det nordiska samarbetet är ett av världens mest omfattande regionala samarbeten. Det omfattar Danmark, Finland, Island, Norge och Sverige samt Färöarna, Grönland och Åland.

Det nordiska samarbetet är politiskt, ekonomiskt och kulturellt förankrat och är en viktig partner i europeiskt och internationellt samarbete. Den nordiska gemenskapen arbetar för ett starkt Norden i ett starkt Europa.

Det nordiska samarbetet vill stärka nordiska och regionala intressen och värderingar i en global omvärld. Gemensamma värderingar länderna emellan bidrar till att stärka Nordens ställning som en av världens mest innovativa och konkurrenskraftiga regioner.

Nordiska ministerrådet

Ved Stranden 18

DK-1061 København K

Telefon (+45) 3396 0200

www.norden.org

INNEHÅLL

INLEDNING

- 5 Den utfordrende diskussionen
- 7 Tør vi ta diskusjonen?
- 9 Redaktörerna tar utmaningen

KAPITEL 1

- 19 Det är inte sexigt med nordisk kultur
- MERETE MAZZARELLA

KAPITEL 2

- 23 Verden i Norden – Norden i Verden
- PETER DUELUND

KAPITEL 3

- 33 Den evige søken etter kunnskap og opplevelse
- ÁRNI ÞÓR SIGURÐSSON

KAPITEL 4

- 41 Kultur kommer udefra
- MIKAEL JALVING

KAPITEL 5

- 43 Kulturpolitik som redskap för mångfald
- JENNY JOHANNISSON

KAPITEL 6

- 53 Främlingen som mall för (icke) igenkännande
- ALEXANDER G. ROBERTS

KAPITEL 7

- 65 Mångkulturalismen är död, Mångkulturen lever!
- LEIF MAGNUSSON

KAPITEL 8

- 75 Aldri mer fremmed
- SHABANA REHMAN

KAPITEL 9

- 83 Vad är det vi ska ”våga ta debatten” om, egentligen?
- ALI ESBATI

KAPITEL 10

- 95 Retorikk og identitet – gammel vane vond å vende
- AZKA BAIG

KAPITEL 11

- 103 Likriktningsens bleke retorik
- TORSTI LEHTINEN

KAPITEL 12

- 113 Om ytringsansvar
- LARS GULE

KAPITEL 13

- 123 Misforstått ytringsfrihet?
- HIMANSHU GULATI

AVSLUTNING

- 125 Kulturpolitik i et flerkulturelt samfund
- HENRIK KAARE NIELSEN
- 135 Författarpresentationer

Den udfordrende diskussionen

Et debatskrift om kulturpolitik og identiteter i Norden

Koblingen mellem kultur, mangfold og identitet er blandt de store udfordringer det er vigtigt at sætte på dagsordenen nationalt og i det nordiske kultursamarbejdet, nu og i årene fremover. Som følge af blandt andet migrationen og globaliseringen har de nordiske lande blevet stadigt mere kulturelt, religiøst og socialt heterogene. Det faktum at våre samfund har blevet flerkulturelle må også genspejles i det nordiske samarbejdet, ikke mindst når det gælder det kulturelle område. Vi tror at kunsten og kulturen giver os særlige muligheder til at udtrykke det menneskesyn og de demokratiske værdier vi deler i Norden.

I forbindelse med Bok & Bibliotek i Göteborg 2012 setter Nordisk Ministerråd disse temaer på dagsordenen gennem flere arrangementer, og et af resultaterne er dette debatskrift. Vi håber at artiklerne vil give værdifulle indspil til den videre diskussion om dette vigtige tema, både i nordisk og national sammenhæng. Åbenhed og diskussion skaber en større fælles offentlighed, som er avgørende for meningsudveksling og dialog, og bidrager til at øge både vår indsigt og kompetence.

Valg af forfattere er det lagt vægt på at teksterne skal representere et bredt spekter af meninger, både politisk og kultur- og forskningsfagligt. Man kan være enig eller uenig i de synspunkter som fremføres – hensigten er at skabe debat og vekke til eftertanke. Forfatterne står selv ansvarlige for indhold og synspunkter i artiklerne.

Debatskriftet har blevet til med økonomisk støtte fra Nordisk Ministerråd, Nordisk Råd og Nordisk Kulturfond.

Vi ønsker god lesning med debatskriftet!

Halldór Ásgrímsson
Generalsekretær
Nordisk Ministerråd

Jan-Erik Enestam
Rådsdirektør
Nordisk Råd

Karen Bue
Direktør
Nordisk Kulturfond

København, 17. september 2012

Tør vi ta diskusjonen?

Nordisk Ministerråds satsning på kultur og identitet er viktig – og utfordrende. Dette kommer til uttrykk gjennom de arrangementer og initiativer som presenteres i tilknytning til Bok & Bibliotek 2012.

Voksenåsen, på vegne av de nordiske «Perlene» – Hanaholmen i Helsingfors, Schæffergården i København, Lysebu og Voksenåsen i Oslo – fikk i januar i år i oppdrag av Ministerrådet å stå for planlegging og gjennomføring av satsningen. Debattskriftet du nå holder i hånden er ett av resultatene av det arbeidet som er gjort. Artikkene formidler en stor bredde i synspunkter, og redaksjonsjobben har vært krevende. Heldigvis! Det gir oss bedre mulighet til å gå nært innpå de utfordringene som ligger foran oss. Forfatterne står selv ansvarlige for innhold og synspunkter i artiklene. Et stort takk til våre skribenter!

Vi håper at denne diskusjonen vil bli videreført i et nordisk politisk engasjement, bl.a. gjennom Nordisk råd og Nordisk ministerråd. Voksenåsen, sammen med «Perlene», vil med bakgrunn i erfaringene fra denne satsningen gjerne bidra til å skape interesse for et forskningsprosjekt om temaet, noe som er foreslått av et par av artikkelforfatterne i debattskriftet, og «Perlene» vil ta initiativet til en nordisk konferanseserie i 2013-2014.

Om vi tør ta diskusjonen? Selvsagt. Vi har ikke noe valg!

Voksenåsen vil takke Nordisk ministerråd for oppdraget og for godt samarbeid!

Karl Einar Ellingsen

Adm. direktør

Voksenåsen, 17. september 2012

Redaktörerna tar utmaningen

KJELL AUSTIN OCH ANNA FLORÉN, REDAKTÖRER

Inledning

Kan kulturpolitiken främja mångfald och identitet? Hur förhåller sig språket till yttrandefriheten och samhället och vad betyder identitet i den här kontexten?

Nordiska ministerrådet, Nordiska rådet och Nordiska kulturfonden tar med jämna mellanrum initiativ till diskussioner om nordisk identitet och nordisk kultur. Den här debattskriften är en del av ett sådant initiativ av Nordiska ministerrådet. Vi vill här peka på behovet av att lyfta en begreppsdiskussion om nordisk identitet och nordisk kultur. Detta därför att det finns en risk att dessa begrepp används exkluderande mot icke etniskt nordiska medborgare och kan kapas av krafter som använder dem på detta sätt. Att det officiella nordiska samarbetet samtidigt använder begreppen kan skapa förvirring.

En sådan nordisk förvirring om vad det är vi diskuterar gagnar ingen. Vad avses egentligen med nordisk identitet och nordisk kultur? Vem använder begreppen och hur? Vi undersökte saken, snabbt, genom att göra likadana googlesök efter ”nordisk identitet” i Sverige, Norge och Finland. Resultatet var att begreppet generellt inte definieras, men används av en rad olika aktörer som alla lägger skiftande innebörd i det. Det är dock tydligt att nordisk identitet och ett gemensamt nordiskt språk ofta kopplas samman. De aktörer som flitigast verkar använda begreppet ”nordisk identitet” kan delas in i några få grupper; Det officiella Nordensamarbetet och dess nätverk; De högerextrema/populistiska och främlingsfientliga aktörerna; Akademiker från olika fält samt till sist kultur- och konstaktörer.

Vi menar att det bör föreligga en modern och forskningsbaserad definition av både nordisk kultur och nordisk identitet för att det skall vara möjligt att kunna utforma en hållbar nordisk kulturpolitik som främjar mångfald och interkulturalitet.

I den här debattskriften finns en rad idéer om identitet, kultur och hur dessa kan samverka och vi hoppas att den kan vara en början till en sådan – utmanande – diskussion. Boken har kommit till inom ramen för ett projekt vars fokus varit huruvida *om kulturpolitik kan främja mångfald och identiteter i Norden*. Bidragen representerar ett brett politiskt och geografiskt

spektrum, och skribenterna har olika bakgrund, profession, etnicitet och utgångspunkt. Texterna har även olika längd och form för att på så sätt lyfta fram skilda typer av argument och olika retoriska grepp. Alla dessa faktorer har betydelse för deras skilda syn på temat. Uppdraget för skribenterna var att se på kulturpolitikens roll för mångfald i samhället alternativt att ge sin syn på yttrandeansvar och -frihet samt kommentera den växelverkan vi kan se mellan språket, retoriken och samhället. Och återigen, författarnas åsikter är deras allena.

Det här kapitlet är inte heller ett neutralt sammandrag med ambition att lyfta fram lika många argument från alla bidragen eller att åsiktslöst promotera alla de ståndpunkter som artikelförfattarna representerar. Inledningen skall istället vara en kommentar på några av de intressanta åsikter som framkommer i debattskriften. Detta med ett särskilt fokus på projektets huvudtema: kultur- och identitetsformering i Norden. Avslutningsvis pekar vi på möjliga vägar vidare i den här utmanande diskussionen.

Gemenskap genom gemensamt språk. Árni Þór Sigurðsson nämner i kapitel 3 att kultur kan vara *känslan av gemenskap*, men att en sådan känsla av samhörighet bygger på ett gemensamt språk. Att möjligheten att förstå varandra i Norden är viktigt för samarbetet finns det lite tvivel om. Detta är en gammal sanning. Torsti Lehtinen hänvisar i kapitel 11 till ett citat av Ludwig Wittgenstein som understryker detta: ”*Mitt språks gränser betyder min världs gränser*”.

Retorisk verklighet eller verklig retorik. Vår erfarenhet av verkligheten påverkas av språket vi talar. Samtidigt kan vi uttrycka detsamma i olika språkdräkt. Som Lehtinen riktigt påpekar så går det inte att rensa ut rasismen genom att förbjuda nedsättande uttryck, som neger eller zigenare. Fördomarna ligger inte i orden, utan i de attityder som förknippas med dem. Samtidigt visar Ali Esbati i kapitel 9 att språket kan vara med och skapa en glidning i vilka attityder det anses normalt att uttrycka. Lehtinen menar att språket som en avbild av verkligheten är ett lika intressant fenomen som verkligheten. Kanske beror det på att den diskursiva utvecklingsprocessen beskriver fenomen och skeenden som annars inte är synliga. Annorlunda uttryckt, en glidande retorik, en utveckling där minoriteter beskrivs i allt krassare termer, representerar således – möjligtvis – en verklighet där attityderna blivit mindre toleranta. Eller är det språket som skapar attityderna? Azka Baig skriver i kapitel 10 att ord är makt. Den som behärskar budskapet,

definierar världen. Hon snuddar där vid tanken att också de etablerade partierna i våra samhällen bär ansvar för det retoriska klimatet och den diskursiva utvecklingen. Gule uttrycker det mer direkt i kapitel 12: *”Det er en rekke politikere og partier i de nordiske land som kan holdes moralsk og politisk ansvarlige for å ha bidratt til et samfunnsklima hvor innvandrere generelt og muslimer spesielt ses som «et problem.»*

Himanshu Gulati visar i kapitel 13 att även när termerna yttrandefrihet och yttrandeansvar diskuteras råder förvirring. Han tar avstånd ifrån yttrandeansvar som en form av självcensur, något han menar att den norska debatten har handlat om det senaste året. Även Lars Gule diskuterar yttrandeansvaret. Han undersöker var gränsen går mellan ord och handling. Ord påverkar. Ord kan leda till handlingar. Men att avgöra var gränsen för ansvaret ligger är svårt. Esbati argumenterar för att ansvar i politisk och social (moralisk) betydelse bör ha en bredare definition än det juridiska. Gule kommenterar också att en person som uttryckt sig stereotypiskt om vissa grupper i samhället moraliskt kan anses som medansvarig till våld mot denna grupp, även om det inte innebär att han är *kausalt* eller juridiskt ansvarig. På ytan ser det alltså, kanske överraskande nog, ut som att Gule och Esbati är eniga. Vidare ser Esbati uppmaningen till att ta ansvar för ett annat debattklimat som själva motsatsen till censur. Debatt i media och offentligheten är alltid redigerad, frågan är således inte om detta skall ske, utan *hur*. Att diskurser omkring judar eller svarta skiljer sig mellan 30-talet och idag har inte att göra med censur, utan en *historiskt upparbetad social anständighetsnivå*. Baig visar till ett intressant råd hon fick som student vid journalisthögskolan. Om du tvivlar på om en beskrivning av muslimen är innanför det godtagbara, pröva att byta ut ”muslim” mot ”jude”. Att sådana råd anses nödvändiga säger en del om den retoriska verklighet vi lever i. Är vi så immuna mot muslimernas stigma att vi inte kan använda anständighetsfiltret på samma sätt som för andra folkgrupper? Har det helt enkelt blivit politiskt korrekt att vara politiskt inkorrekt?

Vi och Dem. Vårt språk är en källa till gemenskap och verklighetsuppfattning i Norden. Men, som Merete Mazzarella skriver i kapitel 1: *...”tänk om vi skulle sluta upp med att betona våra likheter, allt vi har gemensamt? Vem är egentligen intresserad av att ständigt höra om likheter – likheter som dessutom ofta lyfts fram i en ton av stor självbelåtenhet? Hur skulle det var om vi istället talade om skillnaderna, både de verkliga och de inbillade, de som bara finns i våra fördomar?”*

Hon fortsätter med att de vitsar vi gärna berättar om varandra i Norden, om dumma norrmän, dryga svenskar och fulla finländare säger en del om vår självbild och identitet. Mazzarella är här inne på något viktigt. Den nordiska historien är full av interaktion länderna emellan, av skiftande allianser och av öppna krig. Denna nära relation, dess alla interaktioner och dess skiftande lojaliteter har både lett till gemenskapskänsla och språkförståelse, men också till att vi i vår nationella identitetsformering många gånger definierat oss själva i motsats till våra grannar.

Vad är främmande? Ett annat sätt att uttrycka detta har vi lånat från den norska socialantropologen Thomas Hylland Eriksen (1997). Varje identitetsgemenskap betonar likheter inåt och skillnader utåt. Om det inte fanns män, fanns det inte heller någon anledning att påpeka att en person var kvinna. Vad som gör en "nordisk identitet" svår är just detta. Vad förenar oss samtidigt som det skiljer Oss från Dem, De andra? Liknande tankegångar går att spåra i den mediala nordiska debatten. Till exempel skrev Stefan Jonsson i DN 23 februari 2008: *"den nordiska identiteten är (...) inte påbjuden från något håll. Den är svag, anses ointressant och tråkig, vilket paradoxalt nog är dess styrka. Till skillnad från andra kollektiva identiteter är den nordiska inte instängd och utestängande. Den fordrar inte att vi skall stöta bort främlingen för att finna det egna."*

Denna andra, det Dem som hjälper oss finna ut vad Vi är kallas i nationalitetsteori ofta för "den signifikanta andra". Jonsson fortsätter med att Norden saknar en kulturell fiende. Det är kanske sant och om det är så, så saknas en av grundbultarna i en nationsformningsprocess eller för den del i skapandet av vilken kollektiv identitet som helst. Å andra sidan implicerar till exempel Mikael Jalving i kapitel 4 att invandringen utgör ett sådant kulturellt hot mot den egna "frihetsälskande" kulturen.

Aldrig mer främmande. Shabana Rehman i kapitel 8 ger oss en personlig berättelse om diskriminering och rasism, om svårigheten med att uppleva att andra ser dig eller dina kära som ett hot. Hon beskriver känslan av vanmakt efter terrorbomben den 22 juli 2011 och hur hon omedelbart och omedvetet fick ett starkt behov av att skydda sin mörkhyade nevö mot "dem" mot de vanliga norrmännen. Hur hon tänkte att det var utländsk terror, vad annat kunde det vara? Vi känner inte våra grannar, menar hon, och poängterar att den viktigaste lärdomen från 22 juli är att aldrig mer vara främmande. Eller med andra ord att inte definiera Dem, fienden, som någon vi bor granne med,

som är förälder till våra barns vänner eller jobbar på samma arbetsplats som oss.

Att dräpa det främmande. Alexander Roberts uttrycker detsamma i kapitel 6 men i termer av att dräpa det främmande (i Roberts originaltext *Assassinating the Foreigner*). Det genetiskt homogena Island och dess kollektiva identitet bygger i stor grad på nationella myter, symboler, sagor och sånger, och Roberts visar att detta utgör en svåröverkomlig barriär för den som inte är född på ön. Myterna främmandegör. Klassisk nationsbyggnadsteori (se till exempel Hobsbawm, Hroch, Smith eller Østerud) nämner just den nationella mytbildningen som en viktig byggsten för medveten eller omedveten nationsformning. Har då Norden som region enande myter? De gamla nationella myterna i de nordiska länderna har gemensamma drag, vi idealiserar den sunda starka skidåkaren, bonden och sjöfararen. De isländska sagorna har betydelse i flera av de nordiska länderna. Vi lyfter fram demokrati och modernism. Även om de gemensamma dragen borde verka enande så har de nationella myterna ofta haft de andra nordiska länderna som den signifikanta andra. I Norge benämns "dansketiden" som "400-årsnatten". Den svenska stormaktstiden uppfattas inte direkt som en ljus period i den finska historien.

Med liknande nationella berättelser, och med våra nutida närmaste samarbetspartners som den historiska Andra, är frågan om det finns en verklig nordisk gemenskap. Kanske behöver vi upptäcka att det vi gärna beskriver oss själva som: jämställda och moderna är gemensamt i hela Norden för att inse att vi alla lite till mans har en Nordisk identitet. Eller som Mazzarella påpekar: Att se de små skillnaderna kan vara en övning i att förhålla sig till de stora. När vi har förstått det så inser vi kanske också att det finns en nordisk identitet, en dynamisk, sammansatt identitet som består av mängder av olika aspekter. Med ett identitetsbegrepp med rötter i ett mjukare nationsbegrepp, som till exempel Andersons (1983) upplevda gemenskap, eller Renans (1990) gemenskapskänsla, och inte som organiskt och förutbestämt så finns det en reell grogrund till en nordisk identitet i vårt öppna samhälle.

Vi upplever ju en verklig känsla av gemenskap.

Kulturpolitisk verklighet i Norden, ömsesidigt berikande kulturer.

Peter Duelund tar oss i kapitel 2 med tillbaka till grunden för det nordiska kulturella samarbetet, till kulturavtalet och tiden omkring dess ingående 1971. Till en tid som präglades av efterkrigstidens kalla verklighet. Kulturförståelsen var herderiansk, ett språk, en nation, en folksjäl. Kulturen var

alltomfattande, statisk och oföränderlig. Det nordiska kulturella samarbetet byggde vidare i samma termer, bara upphöjt från nationell till supranationell nivå.

Han fortsätter: *”Her ved begyndelsen af det 21.århundrede risikerer denne statiske identitetsopfattelse at blive én spændetroje for og grobund for nynationalistiske spøgelse”*.

Mot detta kan vi ställa Jalvings essä, i vilken han vänder sig mot det moderna härskande kulturbegreppet som han menar är definierat som förändring. *”Den nye kulturforståelse indebærer i stedet, at kultur må forstås som et forsøg på at skabe noget nyt, ikke med henblik på at værne om å påskønne det overlevende og de traditioner, majoriteten av befolkningen er rundet af.”*

Just den föränderliga tillnärmningen till kulturbegreppet som Jalving vänder sig emot lyfts fram som lösningen av Henrik Kaare Nielsen i avslutningskapitlet (nr 14) För att kulturpolitik skall vara relevant måste den, enligt Nielsen, ta utgångspunkt i det individualiserade moderna samhället. Kulturella skillnader och riktningar bör förstås som inblandade i ett oupphörligt och ömsesidigt utbyte, som berikar alla parter. Duelund påpekar att det är den konkreta individens specifika livshistoriska erfarenhet som utgör arbetsmaterial för identitetsarbetet. Praktiskt förutsätter det en lyhördhet för vilka erfarenheter, kulturer och identiteter våra samhällen består av.

Kulturbegreppet. Jenny Johannisson skriver i kapitel 5 att en mångfaldsorienterad kulturpolitik synliggör betydelsen av varje individs unika och autentiska identitet, där etnicitet ofta utgör en grundläggande utgångspunkt, och varje individs rätt att få leva denna identitet. För Jalving innebär istället ökad mångfald och öppenhet per definition minskad kärnkultur, historisk medvetenhet och resultatet blir en kulturlöshet. Teoretiskt uttryckt är Jalvings kulturbegrepp organiskt och essentiellt, och mjukare mer subjektivt definierade gemenskaper blir därmed icke-existerande. En essentiell kultursyn innebär att kulturer beskrivs i termer av tydliga beståndsdelar som distinkt skiljer den ena från den andra, i ett mönster som gör det möjligt att dela in befolkningen i klara grupperingar med vattentäta skott emellan och där detta betyder att allt en människa gör är betingat av vilken kultur hon tillhör (se till exempel Phillips, 2007). Faran i just ett sådant kulturbegrepp lyfts fram av flera av författarna i den här debattskriften. Med en sådan essentiell kultursyn blir kulturell förändring betraktat som ett nollsummespel – ökar den ena kulturen sker det på bekostnad av den andra. Summan av kulturer

är konstant. Betraktas kultur utifrån den utgångspunkten följer det logiskt att mångfald är av ondo.

Jalving beskriver dessutom kultur i termer av renhet. En kultur är något oblandat. Att kulturer, också den traditionellt svenska – eller de han lyfter fram som ”riktiga kulturer”, den franska, den italienska, och till och med amerikanska – också har uppstått genom interkulturella möten och ömsesidig påverkan i ett historiskt kretslopp har han behandligt nog glömt. Både Sigurðsson och Nielsen lyfter dock fram att kulturer uppstår genom påverkan av och från varandra, och att detta alltid bidragit till samhällsutvecklingen i Norden. Men, fortsätter Nielsen, insikten om detta har försvagats i takt med ökat fokus på distinkta nationella självdefinitioner.

Framtidens utmanande diskussion. Att Nordiska ministerrådet och det norska ordförandeskapet 2012 lyfter kulturen som viktig faktor i den civilsamhälleliga demokratiska debatten om nya gemenskaper och identiteter i de nordiska samhällena är enligt Duelund betydelsefullt. Samtidigt får vi aldrig glömma att en av framtidens stora utmaningar är att inte främmandegöra den unga generationen. Globaliseringsprocesser och förändrade samhällsstrukturer utmanar. Sociala klyftor pressar fram identitetsbaserade konflikter. Rehman, Esbati, Baig och Nielsen lyfter alla behovet av att hantera identitetspolitik i en större välfärdspolitisk kontext. Nielsen betonar i det här sammanhanget att identitetspolitik inte per definition är den rätta infallsvinkeln på varje konflikt som tematiserar identitet. Kultur kan vara ett hjälpmedel.

Kulturpolitiska verktyg för att främja mångfald. Är möjliga. Både Leif Magnusson i kapitel 7 och Roberts visar exempel på detta. Roberts beskriver ett projekt som med kulturella verktyg försöker främja mångfald i det isländska samhället. Liknande projekt arbetar Mångkulturellt centrum i Sverige med. Magnusson beskriver ett projekt där en romsk förening genom arbete med berättarcafèer har uttalat att framtiden var deras egen att påverka. Vidare måste institutioner som arbetar kulturellt enligt Magnusson problematisera det perspektiv från vilket de väljer att arbeta. Det att göra något ”för” eller ”om” en grupp är väsensskilt. Liksom ”om” eller ”av” i valet av ansats får stor betydelse. Han påpekar att det vi kallar kulturlivet, kulturhistorien eller kulturarvet har inte i sig någon uppenbar demokratisk funktion. Samtidigt kan kultur vara ett led i att aldrig mera vara främmande. Eller i att dräpa det främmande.

Här är det dock viktigt att poängtera, vilket Nielsen gör, att inkluderande kulturpolitik arbetar i motvind, mot partikulariserande delkulturer som gärna sluter sig om sig själva. Kulturutbudet bör därmed utformas på ett sätt som gör att samma arrangemang lockar individer med olika identiteter. Bara då kan kulturen bli en interkulturell arena för möten. Kulturpolitiken bör tillrättalägga sådant samhällsdeltagande som gör att alla de överlappande identiteter vi möter i samhället får möjlighet att utvecklas och berika varandra. Med Duelunds ord: *”måske er det ikke længere de kommercielle kulturindustrier – men snarare forældede etniske og nationalistiske identitetsoppfattelser, der er den store stygge ulv i Norden og i nordisk kultursamarbejde her ved begyndelsen av det 21. århundrede.”*

Det måste bli tydligt vad vi talar om. Ett begreppsuppklarande arbete är nödvändigt. Vi behöver gå från nordisk förvirring till modern nordisk klarhet.

Det blir en utmanande diskussion. En diskussion som bör bygga vidare på följande element eller förslag hämtade från en- eller flera av våra skribenter:

- **En modern kulturpolitik.** Identitetsarbetet bör kanaliseras in i ett engagemang inom ramen för en samhällsgemenskap. Målsättningen bör vara att skapa aktivt deltagande på tvärs av etniska- och livsstilsgränser.
- **En modern kulturpolitisk- och identitetspolitisk forskning.** Det bör forskas över de kultur- och identitetspolitiska utmaningarna i framtiden. Hit hör en grundläggande definitionsutredning. Arbetet bör vara tvärvetenskapligt och omfatta såväl forskning, som utbildning och kultur.
- **Ett modernt nordiskt kulturavtal.** Kulturavtalet bör både definitions- mässigt och innehållsmässigt anpassas till en värld präglad av globalisering och demografiska förändringsprocesser.

Avslutningsvis. Den europeiska kontinenten är sammanbunden av en väv av gränser. Några av dessa är geografiskt naturliga. Andra gånger är logiken oklar. Oberoende av gränsens logik manifesterar patriotismen sig. Den starkaste finner vi i de nationer som inte var stater. De senaste tjugo årens omvälvningar berättar något om de krafter som en gång skapade det moderna Europa.

De nordiska länderna utgör en geografisk enhet i detta europeiska lapp- täcke. Det finns inga objektiva lagar som håller samman Norden i ett gemensamt öde. Men, det finns tillräckligt med historiskt och kulturellt råmaterial för att bygga en sådan gemensam identitet. Därför kan de nordiska länderna

vara ett relevant identitetsprojekt för dem som känner att deras värld är för stor och det egna moderlandet är för litet.

Europa är inne i en omformningsprocess. Nationalstaterna, också de stora, har blivit för små för att lösa de moderna utmaningarna. Nationella identiteter är problematiska som koncept. Moderna medier är internationella och globala och frågan är om inte kraften i de identitetsskapande betingelserna som språk och tradition, liksom känslan av att tillhöra en nation, är större än den pan-kulturella och medieskapade identiteten.

Politisk frihet överlever inte i en ångestladdad atmosfär. De senaste åren har vi dock sett ökningen av en forskansande politisk kultur, med syfte att försvara Europa mot De andra – mot dem som stämplas som fiender och kriminella. Vi behöver istället främja ett Europa som en fristad, präglad av yttrandefrihet och humanism. Det kan vi göra genom att försöka se världen genom ”de främmades ögon” och på så sätt inte längre se dem som främmande.

Kjell Austin och Anna Florén

Voksenåsen, 17 september 2012

Källor:

- Anderson, Benedicte. (1983): *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* London: Verso.
- Hylland Eriksen. Thomas. (1997). *Flerkulturell förståelse*. Oslo: TANO Aschehoug.
- Jonsson, Stefan. Absolut Nordiskt. *Dagens nyheter*. 23 februari 2008
- Phillips, Anne. (2007): *Multiculturalism without culture*. Princeton and Oxford: Princeton university press.
- Renan, Ernest. (1990 [1882]): "What is a nation," in Homi K. Bhabha (ed.) *Nation and Narration*. London: Routledge.

Referenser:

- Hobsbawm, Eric J. (1992): *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hroch, Miroslav (1993): 'From national movement to the fully formed nation', i *New Left Review* 198: 3–20, London.
- Smith, Anthony D. (2001): *Nationalism. Theory, ideology, history*. Oxford: Polity.
- Østerud, Øyvind (1984): *Nasjonenes selvbestemmelsesrett*. Oslo: Universitetsforlaget.

Det är inte sexigt med nordisk kultur

MERETE MAZZARELLA

Jovisst, vi ser alla dansk film och danska TV-serier, vi läser isländska, svenska och norska deckare, vi lyssnar på isländska Björk och beundrar svenskarnas framgångar i Melodifestivalen men begreppet nordisk kultur är inte sexigt, det låter bara nyttigt, som morgongröt eller Omega 3. Det finns ingen nordisk bokmarknad – inte som under det moderna genombrottets tid i slutet av förrförra århundradet då också finska författare i avlägsna provinsstäder läste Strindberg och Ibsen och Herman Bang och Amalie Skram och Victoria Benedictsson så fort de kom ut.

Och de läste dem på originalspråket för man hade ännu inte fått för sig att man inte förstod varandras språk.

Det hade man inte ens på 19 70-talet då finlandssvenska Märta Tikkanen några år var Nordens mest lästa författare och då könsrollsdebatt och vänstervindar knöt ihop våra länder och gjorde Suzanne Brögger och Gerd Brantenberg och rapportboksförfattare som Sven Lindqvist och Göran Palm till namn på allas läppar.

Idag kan kandidaterna till Nordiska rådets litteraturpris släpas Norden runt utan att särdeles ånga bryr sig. Till och med finlandssvenska studenter som studerar nordisk litteratur läser ofta hellre norsk och dansk litteratur i finsk översättning än på originalspråken och engelska har mer och mer blivit det nordiska samarbetets språk inte bara för finnarnas och islänningarnas skull utan också därför att svenskar och danskar inte gitter förstå varandra.

Men tänk om vi skulle sluta upp med att betona våra likheter, allt vi har gemensamt? Vem är egentligen intresserad av att ständigt höra om likheter – likheter som dessutom ofta lyfts fram i en ton av självbelåtenhet? Hur skulle det vara om vi i stället talade om skillnaderna, både de verkliga och de inbillade, de som bara finns i våra fördomar. Jag tänker inte minst på de vitsar vi berättar – eller kanske snarare brukade berätta – om varan-

dra: svenskar om dumma norrmän, norrmän om fulla finländare, finländare om svensken, norrmannen och finnen i bastun, och så vidare. Vitsarna är intressanta – faktiskt också pedagogiskt intressanta – därför att de handlar om självbild, självhävelsebehov och historia. De är ett sätt att förhandla identitet. Sverige är de övriga ländernas storebror och som sådan föremål för både avund och irritation. Finland och Norge har båda vid skilda tidpunkter hört till Sverige och kan av Sverige uppfattas som provins. Men Norge har sina oljerikedomar och Finland ser fortfarande sig självt som landet som var med i kriget – till skillnad från framförallt just Sverige. I bastuhistorierna är det alltid den förvekligade svensken som först får nog av hettan och sedan norrmannen varpå finnen sitter ensam kvar och triumferar.

Särskilt intressanta förefaller mig de danska skämten med svenskarna. Också Danmark må vara ett litet land men danskarna ser sig själva som européer, som kontinentalt verserade – till skillnad från svenskarna: ”Varför är ett samtal med en svensk som att skaka en ketchupflaska? Jo, först kommer det ingenting och sen ingenting och till slut kommer alltihopa.” Men det finns också betydligt råare skämt: ”Asien börjar i Malmö” eller ”Håll Danmark rent, följ en svensk till färjan!” Den sistnämnda lustigheten är ju inte pinfärsk, den hör hemma i tiden före Bron, men här anar man en rasism som kanske bara skenbart riktar sig mot svenskar: man talar om svenskar därför att det inte riktigt går för sig att tala om turkar eller pakistanier.

Jo, Norden präglas numera av etnisk mångfald men mångfalden har inte gjort frågan om nationalkaraktärer mindre aktuell – tvärtom, för det är just i förhållande till andra vi frågar oss vilka vi är, vad som är finsk, svensk, norsk, dansk eller isländsk identitet och hur varje enskild kultur-kanon ska se ut. Det är naturligtvis inte heller någon slump att Finlands främlingsfientliga parti har valt att kalla sig Sannfinländarna. Finland har visserligen färre invandrare och flyktingar än de andra nordiska länderna men Sannfinländarna har också den svenskspråkiga minoriteten och landets officiella tvåspråkighet att ta avstånd ifrån. Just i egenskap av språklig och kulturell minoritet har finlandssvenskarna däremot i större utsträckning visat sig flyktिंगvänliga. Svenska Österbotten har tagit emot bland annat somalier som där fått en ny identitet: när Skatteverket skickade dem blanketter på finska var det flera som invände: ”Men vi är finlandssvenska somalier.”

Det är betecknande att finnar och finlandssvenskar visserligen stereotyperar varandra – som extremt tysta, respektive pladdrigt pratsamma – men de skämtar just inte om varandra. Troligen är förhållandet för laddat.

Vi må tycka att de gamla vitsarna om nordiska grannar är hur platta som helst men nordiska grannar emellan går det faktiskt att skämta och den tryggheten ska vi vara tacksamma för. Nordiska grannar emellan går det att få syn på skillnader som är små. Den svenska historikern Torkel Jansson, som ivrigt velat betona likheterna mellan Finland och Sverige, har konstaterat att Finland och Sverige till skillnad från de andra nordiska länderna båda har gula postlådor.

Men skulle jag vilja tillägga, det är inte samma gula färg.

Att förhålla sig till små skillnader kan vara en övning så god som någon i att kunna förhålla sig till stora.

Verden i Norden – Norden i Verden

PETER DUELUND

Hvad var ideerne bag det nordiske kultursamarbejde, hvilke udfordringer står Norden overfor i dag, hvordan kan Norden komme videre?

Den 15. marts 1971 indgik de nordiske lande en aftale om kulturelt samarbejde, med målsætning „... at styrke og intensivere kulturelt samarbejde i vid forstand mellem aftaleparterne med henblik på, at videreudvikle det nordiske kulturfællesskab...“.

Kulturaftalen mellem de nordiske landes regeringer havde således såvel til hensigt at fremme det kulturelle samarbejde *mellem* landene som *at øge landenes samlede effekt* af de nationale investeringer i undervisning, forskning og anden kulturel virksomhed. Det er vigtigt at holde sig denne dualisme i samarbejdet klart, uanset hvilket aspekt i det nordiske kultursamarbejde, vi diskuterer. Formålserklæringen, som er uændret til i dag, understreger, at der ikke er tale om et overnationalt eller et mellemnationalt forpligtende samarbejde af samme karakter som i EU. Det er de fem nordiske nationalstater og deres kultur, undervisning og forskning, der er i centrum for samarbejdet.

På den anden side understreger formålsparagraffen, at man skal „*øge den samlede effekt af landenes investering i undervisning, forskning og anden kulturel virksomhed gennem en fælles planlægning, samordning og arbejdsfordeling*“.

Det åbner for *fælles* nordiske initiativer og politiske indsatser i forhold til Europa og resten af verden. Det er et væsentligt point, måske det væsentligste, når vi skal diskutere fremtids scenarier for det nordiske samarbejde i lyset af disse 40 år.

Mit udgangspunkt er fra det nordiske *kultursamarbejde*, som jeg har været involveret i og fulgt på nærmeste hold som kulturinstitutionsleder, forsker og

sagkyndig for Ministerrådets kultursamarbejde siden kulturaftalen fra 1971. Men jeg håber også at mine overvejelser kan vække genklang indenfor forskning og undervisningssamarbejde.

Mit point er at Norden kan blive en „kulturpolitisk rollemodel“ for demokrati- og velfærdsudviklingen i Europa og resten af verden, *hvis vi vil, hvis vi kan og hvis vi tør!* Det kræver både de rette mål og de rette midler. Det kræver indsigt i, hvad det er for nye omverdensvilkår, det nordiske samarbejde står overfor i det 21. århundredes globaliserede verden med migration og identitetspolitiske udfordringer.

Det nordiske „folkhemmet“ bygger ikke længere på entydige nationale eller etniske fællesskaber. Identitetsformer er i opbrug. Politikere, sociologer og kulturforskere verden over taler om fremtidens „postnationale udfordringer“. Derfor er det netop vigtigt, at vi tænker og i praksis integrerer kultur-, forsknings-, undervisningspolitik til en tre-enighed. Det kræver forskning og indsigt i fremtidens identitetspolitiske udfordringer, hvis vi skal udforme en kultur- og undervisningspolitik, det er på højde med virkelighedens verden. Det kræver en modig policy-udvikling på et velunderbygget grundlag.

Romantiske forestillinger om et etnisk og kulturelt legitimeret Norden i antropologisk forstand, kan vi godt glemme. Spørgsmålet er så, hvilke identitetsformer vi skal lægge til grund for det nordiske samarbejde og for den nationale kulturudvikling i fremtiden.

Hvad er det for identitetsopfattelser vi ønsker at lægge til grund for verdens indenrigspolitik? Hvilke værdier skal vi fremme eller modvirke? Hvor skal vi bevæge os hen?

Svaret på disse problemstillinger bliver afgørende for hvilken betydning nordisk samarbejde skal få i fremtiden. Derfor bør kulturpolitikere i Nordisk Ministerråd, Nordisk Råd og Nordisk Kulturfond have bedre mulighed, tid og assistance til at beskæftige sig med disse store kulturpolitiske linjer, som er afgørende for fremtidens globale kulturudvikling. Det vil jeg vende tilbage til.

For at kunne diskutere om der er brug for *en fornyelse af kulturaftalen og nye initiativer* er det nødvendigt at fokusere på de værdier, på den kulturelle og politiske ånd, som prægede tiden omkring kulturaftalens indgåelse.

Kulturaftalens værdigrundlag

Det basale *værdigrundlag* i Kulturaftalen bygger på de overordnede mål, som blev lagt til grund for den nationale kulturpolitik i de nordiske lande i

1960'erne og 1970'erne. Det glemmer man ofte, når man i dag diskuterer nordisk samarbejde indenfor kultur, undervisning og forskning. Hvad angår de modeller, værdier og tanker der lægges til grund for kulturpolitik nationalt og fællesnordisk siden 1960'erne, er lighederne mellem de nordiske landes kulturpolitik så store, at det er i overensstemmelse med virkeligheden at tale om *en fælles nordisk kulturpolitisk model* (Duelund 2003).

Målene i den statslige kulturpolitik efter 2. verdenskrig blev i alle de nordiske lande udformet som en del af det almene velfærdsprogram og med den kombination af individuel frihed og kollektiv offentlig regulering, som har været karakteristisk for den nordiske velfærdsmodel. Samfundet i nordisk velfærdsfilosofi, med den demokratiske retsstat som politisk redskab, skulde sikre lige sociale og kulturelle muligheder for alle samfundets borgere. Individuelle muligheder er forudsætningen for kollektivets udfoldelse. Det kommer i kunstpolitikken bl.a. til udtryk i offentlige støtteordninger til de individuelle kunstnere – en unik støtteform i det „kollektivistiske Norden“, som ikke findes i samme omfang i andre lande i og udenfor Europa.

Ligeledes var et væsentligt mål i Nordens kulturpolitiske „gründerperiode“ at modvirke „*de kommercielle kulturindustriens negative virkninger*“, som datidens kulturpolitikere frygtede ville tingsliggøre kunst og hverdagskultur.

Derfor blev det en af den statslige kulturpolitikens første erklærede mål i 1960'erne at modvirke eventuelt „skadelige virkninger af den kommercielle kulturindustri“. De ansvarlige politikere mente, at det ikke var muligt at forbyde den i et demokratisk samfund, der bygger på ytringsfrihed. Man måtte opbygge alternativer med den demokratiske velfærdsstat som mæcen. Deraf begrebet *mæcenstaten*. Ideen var at organisere offentlig støtte til kunstnerisk produktion og distribution og offentligt organiserede *public service* medier, så det kunstneriske kredsløb ikke udelukkende blev underlagt markedets lovmæssigheder. Politikere og kulturdebattører frygtede – delvist med rette – at den kommercielle kulturindustri ekspansion med tv, grammofonplader, video osv. skulle kolonisere befolkningens livsverden og begrænse kulturens og kunstens mangfoldighed som klangbund for oplysning og demokrati.

Derfor skulle kunsten og kulturen i dens forskellige former – parallelt til forskning og undervisning – sikres herredømmefrie produktions- og distributionsforhold gennem offentligt organiserede kulturinstitutioner og støtteordninger til de individuelle kunstnere og til hverdagskulturen i alle dets facetter. Motivationen var, at man hverken i Norden eller andre steder i ver-

den kunne forhindre kulturel forurening gennem forbud. Den rette vacine var at opbygge alternativer og hensigtsmæssige rammevilkår i velfærdsstatens regi for produktion, distribution og reception af kunst og kultur. Kunst og kultur skulle gøres tilgængelig gennem udbygning af offentligt finansierede og organiserede kulturformidlingsinstitutioner inden for litteratur (folkebiblioteker), drama/dans (teatre), musik/opera (offentlige koncertsale og spillesteder), bildende kunst (kunstmuseer). Offentlige abonnementsordninger og billiggørende billetstøtte skulle gøre det økonomisk muligt for *alle* at få del i de kulturelle goder. Turnévirkosomhed, decentralisering og refusionsordninger skulle sikre geografisk udligning.

Indretning af professionelle kunstneriske uddannelser med gratis undervisning inden for de klassiske kunstarter som billedkunst, arkitektur, musik, teater og ballet samt nye kunstarter som den rytmiske musik skulle højne og udvikle den kunstneriske kvalitet samt tilvejebringe lige kompetencegivende muligheder for talenter uanset social arv og indkomstniveau.

Et andet vigtigt område var at udforme retlige spilleregler, så kunstens indholdsmæssige producenter – autorerne – ikke blev løbet over ende af de kommercielle interesser. Det var i denne ånd, at den *nordiske ophavsretsmodel* med „kollektiv aftalelicens“ var blevet skabt og udviklet i et tæt nordisk samarbejde op gennem det 20. århundrede. Kulturaftalen indebar at den nordiske ophavsret fik ben at gå på – i en verden, hvor den amerikanske *copyrightmodel* søger global dominans. Det er et glimrende eksempel på, at Norden virkelig kan opbygge nye modeller, som ændrer noget og som giver genklang i verden.

Det værdipolitiske svar i de nordiske landes velfærdsbaserede kulturpolitik på den kommercielle kulturindustri udfordringer var at etablere kulturinstitutioner, hvor oplysning og æstetisk dannelse kunne udfoldes herredømmefrit. Staten skulle i Kant's forstand sikre kulturens og kunstens interesseløse potentialer. Borgerne skulle med velfærdsstaten som regulerende og intervererende instans dannes til værdige og myndige samfundsmedlemmer. Det kulturelle demokratis klangbund skulle være oplyste medborgere, der var i stand til at tage vare på sig selv og kollektivt tage del i det politiske demokratis fortsatte udvikling. Æstetisk erfaringsdannelse skulle udgøre et sekulariseret alternativ til de religiøse dogmer.

Det var i denne ånd, at aftalen om kulturelt samarbejde mellem Norge, Danmark, Finland, Island og Sverige blev indgået den 15. marts 1971. Visionerne var store. Men det var viljen til at realisere og praktisere de gyldne visioner også.

Kerneelementerne i den nordiske kulturmodel

Hvis man skal opsamle kerneelementerne i den nordiske kulturmodel, der i forlængelse af de nationale kulturpolitiske overvejelser blev lagt til grund for kulturaftalen i 1971, kan de sammenfattes i følgende punkter (Duelund 2003, 2008a):

Høj prioritering af den egalitære dimension i kulturpolitikken:

Den nordiske kulturmodel er udformet som en del af den sociale velfærdsmodel. Værdigrundlaget er at realisere målet om *kultur til alle* parallelt til sociale muligheder til alle.

Formaliserede støtteordninger til de individuelle kunstnere:

De nordiske lande er de eneste i verden, som har oparbejdet formaliserede støtteordninger til *individuelle* kunstnere. I Danmark er de forbeholdt skabende kunstnere, mens de individuelle støtteordninger i de øvrige nordiske lande omfatter støtte til både skabende og udøvende kunstnere.

Armslængdeorganisering af kunst- og kulturstøtten med delvis kunstnerindflydelse:

Armslængdeprincippet der i forskellige udgaver blev indført i de nationale støtteordninger i 1960'erne blev også lagt til grund for Kulturaftalens støtteordninger i 1972. Reformen af det nordiske kultursamarbejde i 2007 indebar en væsentlig ændring af armslængdemodellen fra 1972. Samtidig blev støttepuljerne på de forskellige kunst- og kulturområde i højere grad omlagt til projektstøtte.

Nordisk aftaleret:

Dvs. „kollektiv aftalelicens“ forhandlet, indsamlet og fordelt af ophavsmændenes egne organisationer.

Relativ høj offentlig finansiering af kunst- og kulturinstitutioner:

I Norden er de gennemsnitlige indtægter til de offentligt organiserede kulturinstitutioner under 10 % af de samlede driftsomkostninger, men det eksempelvis i England er over 60 %. Private sponsortilskud udgør mellem 5-7 procent af den offentlige kulturfinansiering i Norden.

Højere og mere sociale varieret deltagelse i de offentlige kunst- og kulturaktiviteter:

De nordiske lande har i de seneste år haft førertrøjen på i det europæiske kulturlandskab med hensyn til medborgernes brug af teatre, biblioteker, koncertsale, museer/gallerier, besøg på historiske steder etc. Det gælder også borgernes adgang til Internettet og de nye digitale kulturer. De nordiske lande placerer sig som nr.1, 2 eller 3 i forhold til de øvrige europæiske lande, hvad angår befolkningens kultureldeltagelse på de forskellige områder.

Decentralisering:

Relativt større autonomi til små nationer og kulturer i form af politisk og kulturelt selvstyre (Grønland, Færøerne, Sameland, Åland).

Alt andet lige har erfaringerne med den nordiske kulturmodel både på nationalt plan og i kulturaftalen ud fra en kunstnerisk og kulturel betragtning været positive.

Fremtidsoptimismens skyggeside

Meget er forandret siden den nordiske kulturaftale mellem de fem nordiske lande fra 1971. Der var desuden det *aber da bei* ved de kulturpolitiske idealer – i Norden som i andre europæiske lande – at modellen på trods de gyldne visioner – ikke viste sig at være for *alle* medborgere. Under den kulturpolitiske retorik lurede en latent xenofobi.

Set i bakspejlet var efterkrigstidens kulturpolitiske fremskridtoptimisme også båret af romantik og nationalisme. Den herdersianske kulturfilosofi om *et sprog, en nation, en folkesjæl* som en essentielt, statisk og uforanderligt ramme, blev taget for givet i opbygningen af den nationale kulturpolitik. Det var i de første år i vid udstrækning en tilsvarende essentialistisk nations- og identitetsopfattelse, som det nordiske kultursamarbejde byggede på – nu blot ophøjet fra det nationale til et Nordisk niveau.

Her ved begyndelsen af det 21. århundrede risikerer denne statiske identitetsopfattelse at blive en spændetrøje for og grobund for nynationaliske spøgelse. I den forstand har moderne nordisk kunst- og kulturpolitik, hvis man kikker den efter i sømmene, måske ikke kun været et redskab for velfærdsborgernes personlige frigørelse, dannelse, demokrati og indsigt i det ukendte.

Kunst- og kulturpolitik har i Norden, som i resten af verden, også medvirket til at fremme folkelige nationale samhørigheder, identitetsfællesskaber og antropologiske enhedskulturer som bliver opfattet som statiske fællesskaber, der altid har og altid vil eksistere. Nordisk kulturpolitik bygger fortsat i vid udstrækning på primordiale nationale identitetsopfattelser. Tidligere

blev primordiale identitets- og nationsopfattelser legitimeret og argumenteret med henvisning til race og afstamning. I dag legitimeres national identitet og andre kollektive identitetsformer oftest med henvisning til kultur og etnicitet. Vores fælles kulturarv og historie betinger, at vi er anderledes end de andre. Der er forskel på os og dem. I den nye xenofobiske optik om Europas *andre* skal de fremmede enten holdes udenfor eller *assimileres* i nationale eller regionale enhedskulturer.

I multikulturalismens navn er det ironisk nok en statisk identitetsopfattelse, som også er overtaget af etniske og sproglige minoritetskulturer.

Kultursamarbejdet 2010–2012

Det nordiske samarbejde har i de seneste år så småt taget hul på disse afgørende identitetspolitiske udfordringer. I programmet „Det fellesnordiske kultursamarbejdet 2010-2012 – mål og visjon“ fremhæves således:

„At samarbejdet har stor indflydelse på omverdenen og afspejler grundlaget af fælles værdier vi i det nordiske lande står på. Samarbejdet peger fremover og er i stand til at favne og påvirke de komplekse forandringsprocesser, som finder sted i vore nordiske samfund og ude i verden“.

Dette er velmente ord, uden at de nærmer sig spørgsmålet om hvilke identitetsparadigmer værdifællesskabet bygger på. Det kræver forskning og indsigt at oparbejde en viden, der er forudsætningen for at videreudvikle vores værdigrundlag uden vi famler i blinde. Derfor er det også svært at diskutere de komplicerede spørgsmål, selvom de er afgørende for samarbejdets fremtidige betydning.

I programmet understreges ligeledes at „Nordisk kunst og kultur skal bidrage til at møde og udnytte globaliseringens udfordringer og muligheder“. Er strategien for det nordiske kultursamarbejde 2010-2012, som bl.a. omhandler „Det kreative Norden“, „Kulturel Mangfoldighed“ og „Den nordiske kulturarv“ et adækvat og fyldestgørende svar på de nye identitetspolitiske udfordringer?

Det understreges at mangfoldighed „skal forstås i betydningen kulturel diversitet – både med hensyn til målgrupper og indhold“. Om den nordiske kulturarv konstateres bl.a.:

„At fokusere på kulturarven kan bidrage til at udvikle sammenhængskraften i Norden, styrke identitetsfølelsen og oplevelsen af lokal så vel som regional tilknytning.“

Hvilke værdier og identitetsopfattelser ligger der i disse nye initiativer og rammeprogrammer? Er det tilstrækkeligt, at fokusere på kulturarv, sammen-

hængskraft og kulturarv som et decentraliseringsfænomen uden at nærmere diskutere og reflektere, hvad der skal forstås ved kulturel mangfoldighed? Hvilke identitetsopfattelser er i spil?

Identitetspolitik udgør en fælles refleksions og handlingsramme, som Ministerrådets afdelinger for kultur og ressourcer, kundskab og velfærd, Nordisk Råds kultur- og uddannelsesudvalg samt Nordisk Kulturfond kunne enes om at prioritere i de kommende år. På den måde kunne globaliseringens udfordringer få ben at gå på!

Overordnede udfordringer

Siden 1971 er værdigrundlaget og organiseringen af det nordiske kultursamarbejde været taget op til revision i adskillige redegørelser og nye initiativer. Samtidig kan garvede iagttagere af det nordiske kultursamarbejde konstatere en tendens til, at når der er opstået nye udfordringer i takt med kulturens ændrede omverdensvilkår har de ansvarlige instanser i højere grad forsøgt at imødegå dem med *organisatoriske* snarere end med proaktive *politiske ideer* og *initiativer* i forhold til nye politiske udfordringer.

Jeg vil derfor pege på nogle af de *overordnede politiske udfordringer*, som det i et kulturhistorisk fornyelsesperspektiv vil være væsentligt at sætte på dagsordenen her ved begyndelsen af det 20. århundrede i forhold til globaliseringen og dens konsekvenser:

Bør samarbejdet fortsat satse på at „videreudvikle det nordiske kulturfællesskab“, defineret som et antropologisk identitetsfællesskab?

Bør samarbejdet måske snarere defineres som et konstitutionelt fællesskab med afsæt i ideer om „forfatningspatriotisme“, som f.eks. den tyske politiske filosof Jürgen Habermas har oparbejdet?

Hvilke fremtidsscenarier for det nordiske kultursamarbejde rejser de forskellige identitetspolitiske tilgange?

Forslag til handling

Ligesom den kommercielle kulturindustri ikke viste sig at være hverken „Det store uhyre“ eller „Lykkens Gudinde“ i den nordiske kulturpolitikens gründerperiode ved kulturaftalens start, er det ikke sikkert at globaliseringen er hverken nutidens og fremtidens store uhyre eller lykkens fe. Om dens konsekvenser bliver negative i forhold til de værdier det nordiske velfærdssamfund og det nordiske kultursamarbejde bygger på, afhænger af om vi takler den samfundspolitisk og ikke mindst kulturpolitisk. Problemet ligger i, at vi ikke ved hvilke identitetsopfattelser, vi skal bygge fremtiden på: *Integra-*

tion eller assimilation? Civilt eller etnisk defineret nordisk kulturfællesskab? Forfatningspatriotisme eller primordialisme?

Både de unge og nye nordboere føler sig som en del af et globalt fællesskab, selvom de ikke ønsker at tilsidesætte territoriale og antropologiske rødder. Unge kunstnere i Nordens store som små nationer ønsker ikke anerkendelse og kulturstøtte ud fra etniske eller nationale kriterier, men ud fra kunstneriske kvalitetsbetragtninger. Det gælder i Norden som i den store verden.

Kulturpolitik som identitetspolitik er derfor en væsentlig udfordring – måske den væsentligste – at sætte på dagsordenen nationalt og i det nordiske kultursamarbejde under indtryk af globalisering, immigration og multikulturelle forandringsprocesser.

Som et bidrag til at afklare og belyse disse afgørende spørgsmål for det nordiske samarbejdes betydning i fremtiden, vil jeg konkrete foreslå, at der i et samarbejde mellem de forskellige nordiske samarbejdsinstanser igangsættes et nordisk udviklings- og oplysningsarbejde om *globaliseringens identitetspolitiske udfordringer*. Et sådant udviklingsprojekt kunne samles om at belyse:

Hvilke identitetsopfattelser præger det nordiske kultursamarbejde og den nationale kulturpolitik i Norden?

Hvordan kan de nordiske lande møde de postnationale og multikulturelle udfordringer?

Hvilke svar findes?

De nye udfordringer er ligeledes en oplagt mulighed for at undervisning, forskning og almenkultur i Nordisk Ministerråd kunne gå sammen om et fælles projekt af væsentlig betydning for Nordens fremtid og potentialer i verden. Det vil også være i god overensstemmelse med den nationale udvikling i Norden: Forskning, undervisning og kultur må kobles i et tværfagligt perspektiv.

Måske er det ikke længere de kommercielle kulturindustrier – men snarere forældede etniske og nationale identitetsopfattelser, der er den store stygge ulv i Norden og i nordisk kultursamarbejde her ved begyndelsen af det 21. århundrede.

Mit forslag til Nordisk Ministerråd og Nordisk Råd skal derfor være:

Tilføj kulturaftalen et globaliseringsafsnit og afsæt midler til at gennemføre et grundigt forskningsarbejde om de kultur- og identitetspolitiske udfordringer, som Norden står overfor ved begyndelsen af det 21. århundrede.

Ideen er hermed givet videre. Nu må Norden støbe kuglerne til de næste 40 års kulturkampe på den globale slagmark samtidig med, at vi ikke glemmer Norden indadtil.

Kilder

Duelund, Peter (red.) (2003): *The Nordic Cultural Model*. Copenhagen: Nordic Cultural Institute.

Duelund, Peter & Pedersen, Gitte (2003a). *The Nordic Cultural Cooperation*. In *The Nordic Cultural Model*. København: Nordic Cultural Institute.

Duelund, Peter (2008). „Nordic cultural policies: A critical view“. *International Journal of Cultural Policy*. Vol. 14, no. 1, pp. 7-25.

Duelund, Peter (2011). *The Impact of the New Nationalism and Identity Politics on Cultural Policy-making in Europe and Beyond*. Europarådet. Cultural Watch. http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/CWE/default_en.asp

Den evige søken etter kunnskap og opplevelse

Om mangfold og identitet i det interkulturelle Norden

ÁRNI ÞÓR SIGURÐSSON

Hva er kultur? Det kan være klokt å fundere litt på begrepets innhold og etymologi, før vi går i gang med diskusjonsemnet *kulturpolitikk*. På islandsk definerer ordboka begrepet kultur (isl. *menning*) slik: «...utvikling av menneskets humane egenskaper, menneskets trening, sinnets trening, praktiske kunnskaper, det åndelige livet, fellesarven (vanligvis skapt av flere generasjoner)...»

UNESCO eller FNs organisasjon for utdanning, vitenskap og kultur, har foreslått at kultur defineres slik: «Kultur defineres som den helhet av karakteristiske, åndelige, materielle, intellektuelle og emosjonelle trekk som kjenner tegner samfunnet eller en sosial gruppe. Kulturen omfatter livsstil, måter å leve sammen på, verdisystemer, tradisjoner, kulturarv og livssyn i tillegg til språk og skapende kulturuttrykk.»

Nye ord i islandsk bygger sjelden på utenlandske ordstammer, utgangspunktet er det å danne nye ord, slik at deres betydning blir transparent og i samsvar med språkets grammatikalske regelverk. Men fremmedordet *cultura* har naturligvis også sin egen opprinnelse. Det latinske verbet *colo* betyr «å avle, ære, dyrke; å arbeide med noe». Derfor er ordet «kultur» også et begrep i botanikk og hagedyrking. *Cultus* på latin betyr «utdanning, kultur» og *cultura* «dyrking; kultur».

Det hersker ingen tvil om, at det er vanskelig å definere begrepet kultur, og det finnes sikkert mange lærde teorier om dette, som jeg ikke går nærmere inn på. Er språkene og deres slektsbånd tegn på en felles kulturarv? Eller nasjoners sammenflettede historie på godt og ondt? Geografisk nærhet eller kanskje en felles eller lignende innstilling og samfunnsstruktur? Eller til og med kanskje en kognitiv følelse av hva man har til felles med andre? Forkla-

ringen er ikke utvetydig, men jeg mener det er svært viktig å definere grundig hva man mener, hvordan diskusjonsemnet avgrenses og hvilke faktorer en felles programpolitikk skal dekke, når man planlegger utforming av politikken, ikke minst på tvers av landegrensene.

Dagens kultur i de nordiske land kjennetegnes av et stort mangfold og kulturlivet blomstrer. Kulturen former identitet til både individer og folket i sin helhet, men forskning i kulturarven er grunnlaget for gjenskapelse og formidling.

En betydelig del av kulturlivet drives uten statens direkte innblanding men det offentlige har meget viktige oppgaver. Myndighetene må alltid være seg bevisst om sin rolle i å støtte mangfoldet og gi muligheter for både den kreative prosessen og innovasjonen innen kunst og kultur uten direkte innblanding i agenda og den daglige virksomheten til statens kultur- og kunstinstitusjoner eller andre parter som mottar støtte. Især synes jeg det er viktig at det offentlig satser på følgende områder: kreativitet og deltakelse i kulturlivet, en god og variert tilgjengelighet til kunst og kulturarv, offentlig samarbeid med de mange instanser som arbeider innen kultursektoren, barn og unges deltakelse i kulturlivet.

Nordens rolle og nordisk samarbeid – hva kan forbedres

Man kan trygt påstå at det nordiske samarbeidet er en av verdens mest omfattende regionale samarbeidsformer. Det kulturelle og språklige fellesskapet i Norden var en grunnleggende forutsetning for etableringen av det formelle nordiske samarbeidet. Vi er vant til å tale om de felles nordiske røtter som et ubestridelig faktum, men det kan likevel diskuteres hvor felles vår kulturarv faktisk er. Baltikum har nå gjenerobret sin selvstendighet, og det har ført til et voksende og svært positivt samarbeid med Norden. Dette samarbeidet bygger imidlertid ikke på en omfattende felles kulturarv, for Baltikum har ikke mer til felles med Norden når det gjelder kultur enn med mange land i den sentrale og østlige Europa. De tre baltiske land utgjør ikke ett kulturelt fellesskap liksom de nordiske land heller ikke gjør det. Det finnes sterke argumenter for at Estland for eksempel har mer til felles med Finland enn Litauen. Landenes geopolitiske oppdeling har nemlig også en innflytelse på hvordan vi opplever en felles kulturarv.

Disse funderinger til tross er jeg overbevist om at Nordisk råd, hvor de fem nordiske land og de tre selvstyrte områdene samarbeider, spiller en svært viktig rolle på kulturområdet. Å dyrke og beskytte det som gir livet både verdi og innhold, koble sammen både det som landene har til felles, men også

knytte sammen de særskilte egenskapene i hvert enkelt lands kultur, slik at resultatet blir et kulturelt mangfold. På kulturområdet inneholder samarbeidet et bredt spekter av temaer og bidrag, alt fra folkelige fellesskap til den enkelte kunstnerens virke. Begge deler skal ha mulighet til å utfolde og utvikle seg, og her er fellesnordiske institusjoner og programvirksomhet med på å skape gode og fleksible rammer. Et nært kulturelt samarbeid kan også forenkle og faktisk føre til samarbeid på andre viktige områder, for eksempel innen velferd, miljø og likestilling. Det faktum, at de nordiske land allerede er blitt multikulturelle samfunn, må gjenspeiles i deres samarbeid, ikke minst når det gjelder kultur. Både kunst og kultur gir enestående muligheter for å uttrykke demokratiske verdier og innstilling til mennesket, samtidig som de gjenspeiler en felles nordisk forståelse for emnet.

Både Nordisk råd og Nordisk ministerråd er fora for en fellesnordisk utforming av kulturpolitikk. Disse instanser må ha felles mål, men dette har delvis mislykkes. Dragkampen mellom den utøvende makten og lovgiveren, et gjennomgående tema i politikken, strekker seg også tidvis til de nordiske samarbeidsfora. Mange mener for eksempel at planlegging innen kunst og kultur er for generell og diffus, og at målsettingen burde være mer målbevisst og målbar. Meningene er delte, men det er helt sikkert mulig å forbedre dette med et nærmere samarbeid mellom Ministerrådet for kultur og Nordisk råds kultur- og utdanningsutvalg. Disse instanser møtes riktignok i anledning av Nordisk råds sesjoner, men vi burde kanskje overveie et permanent forum for samråd for å gjøre samarbeidet mer målbevisst og vellykket. Flere felles konferanser med deltagere fra samfunnets mange lag ville også være et viktig skritt i den retning å styrke den kulturelle samtalen. Bok & bibliotek er naturligvis et ambisiøst eksempel på en slik samtale. Det ville også være nyttig hvis de nordiske land i fellesskap hadde samarbeid om hvordan man måler den økonomiske virkningen av kunst, kultur og kreativitet, slik at denne viktige sektoren blir riktig presentert i den samfunnsmessige statistikken, noe som hittil virkelig har manglet.

Nordisk råds kultur- og utdanningsutvalg har tidligere gjort oppmerksom på det viktige i å revidere eller fornye Den nordiske kulturavtalen fra 1971, for eksempel ved å behandle globaliseringens oppgaver og det moderne samfunnets varierte og komplekse samfunnsmønstre, som også vil fortsette å utvikle seg i fremtiden. Denne oppfordringen til fornyelse av kulturavtalen er fortsatt ved kraft og gjentas her. Vi kan alle lære av hverandre, og samtidig utnytte den energi og kraft, som samarbeid og mangfold tilbyr.

Det offentlige – frie foreninger

Det offentlige spiller uten tvil en viktig rolle når det gjelder utforming av kulturpolitikk, både stat, kommuner og Nordisk råd. Men de frie foreninger eller NGOer er minst like viktige. Foreningen Norden er nok den største aktøren i forhold til nordisk samarbeid, men det er viktig å målbevisst styrke samarbeidet mellom andre frie og ikke-statlige organisasjoner og grupper. Innen kunsten er nok de viktigste organisasjonene kunstnerforbundene, samt en bred vifte frie grupperinger og kunstnersamarbeid av alle slag. Noen av disse mener at de ikke blir hørt av lederne i nordisk samarbeid eller at deres synspunkter blir ignorert. Som eksempler på dette kan nevnes drøftelsene av evalueringsrapporten fra 2010 angående det nordiske kulturprogrammet KulturKontaktNord. Nordisk råd og Nordisk ministerråd må vise i praksis at de har full respekt for kulturarbeidernes forslag og synspunkter og at de er fullverdige deltakere i utformingen av politikk, for deres bidrag kan bli svært verdifulle.

Nordisk råd kan oppfordre til økt samarbeid mellom kunstnere over landegrensene, ta initiativ til og støtte studentutveksling og slik stimulere kunnskaper, ferdigheter og skaperkraft. Da Nordisk råds kultur- og utdanningsutvalg besøkte Berlin sommeren 2012, så vi for eksempel et enestående fellesnordisk samarbeid på kulturområdet, som også kan bli et forbilde for tilsvarende samarbeid andre steder. Det virker f.eks. som nordiske kunstnere oftere treffes i verdenskulturens treffpunkter som Berlin, enn i København, Stockholm eller de andre nordiske storbyer. Dette gir naturligvis viktige muligheter og merverdi, men det er likevel et tankekors at de nordiske hovedsteder ikke er et naturlig treffpunkt for nordiske kunstnere. Det kunne være et bra alternativ for Norden i fellesskap å danne et grunnlag for kunstfora, smeltedigler for kreativitet, hvor kunstnere fra hele Norden kan arbeide i fellesskap eller i hvert fall i gjensidig nærkontakt for lengre eller kortere tid. Dette kunne bidra til økt mangfold i kunstnerisk virksomhet, gi nye muligheter og faktisk også bli en ny dimensjon i Nordens kulturelle liv. Jeg vil i denne sammenheng påstå at det er viktig at perifere områder (som Norden jo er) skaper seg et image i det globale samfunnet. Norden er allerede ofte koblet sammen med kreativitet og design, og det med rette, men dette imageet kan naturligvis utvikles og utdypes bl.a. med offentlig støtte til kunst og kultur, samt de frie foreningers virksomhet. Kunstnerens kreativitet åpner så mange dimensjoner overfor samfunnet, eller som den svenske forfatter Erland Josephson sa det: *«Kreativiteten är den spricka i muren i genom vilken vi ser världen.»*

Kulturforståelse

Utdanning, kultur og kunst, og de nye synsvinklene disse åndelige kvaliteter gir oss, er blant våre viktigste redskaper når det gjelder å oppfordre til innovasjon og arbeide med de endringer og utfordringer samfunnets stadige utvikling krever. Derfor er utforming av skole- og utdanningspolitikk av avgjørende betydning, bl.a. fordi den har med kunnskaper og innstilling til det multikulturelle samfunnet å gjøre. Det internasjonale arbeidet med kunstundervisning og kulturvirksomhet for barn og unge har uten tvil nådd de nordiske land, bl.a. som følge av UNESCOs verdenskonferanse om kunstundervisning. Det er utvilsomt viktig, i lys av den verdi kulturen har i den individuelle sosiale utforming, å gjøre sitt beste i forhold til kunstundervisning i skolesystemet, samt å legge vekt på kulturforståelse. Kunstakademiene i Norden har, sammen med andre instanser, inngått et samarbeid hvor man bl.a. drøfter kulturforståelsens forskjellige sider. De kreative fagene, kunsthøgskolefag, design og kulturarbeid av forskjellig slag er blant viktige vekstområder i den vestlige verdens økonomier, og det samme gjelder for Norden, noe forskningen har begynt å bekrefte. Etablering av et støttesystem for disse fagene styrker økonomien og øker samfunnets mangfold og dynamikk.

Et energisk kulturliv er et aktivum for det samfunnsmessige mangfoldet og gjør samfunnene både mer tiltrekkende og bedre, men det er viktig ikke å benytte en enhetlig finansiell målestokk på all støtte til kulturvirksomhet. Kulturpolitikk som legger vekt på mangfold, frihet til kreativitet, kraftig formidling og tilgjengelig kulturarv, og er bevisst om den digitale utviklingen og den globale sammenhengen i landets kulturelle liv, burde så absolutt være en viktig støttespiller i oppbyggingen av et mer bæredyktig og allsidig samfunn. Kulturforståelse og ferdigheter er en viktig bestanddel med tanke på respekt for minoritetenes kultur, samt å skape forståelse og toleranse for det samfunnsmessige mangfold. En slik kulturpolitikk kan uten tvil bli en viktig redskap i kampen for mangfold og selvbevissthet i Norden.

Mangfold og fordommer

De nordiske samfunnene er alle på vei mot økt multikulturalisme, selv om det skjer i forskjellig grad. Kulturpolitikken må være bevisst slike samfunnsendringer, når det gjelder deltakelse og tilgjengelighet til den virksomhet som tilbys. Det er også nødvendig for kommunene å utforme sin kulturpolitikk, noe som i det siste er blitt mer vanlig. Når det gjelder et fåtallig folk som islingene, er det særdeles viktig å vurdere erfaringer og forbilder i utlandet. Der er vi svært heldige på grunn av vårt naboskap med de andre

nordiske land, som har mange tiårs erfaringer med utforming av kulturpolitikk og hvordan den kan benyttes til å støtte de multikulturelle samfunnsinfrastruktur.

Men er en nasjons kultur enhetlig og homogen, eller innviklet og kompleks? Hvordan forstår vi begreper som *identitet* eller til og med *nordisk identitet*? Ofte skjelner vi mellom kulturen i de respektive land, men den definisjonen gjelder neppe i dag, hvor den kulturelle innflytelsen i stadig mindre grad respekterer landegrensene, ikke minst i lys av den enormt raske tekniske utvikling og formidling internettet tilbyr. Det islandske språket er for eksempel vitterlig grunnlaget for den islandske kulturen, men både nabolandene og fjerne verdensdeler bidrar også rikelig til det islandske kulturlivet hver dag, og det samme gjelder det øvrige Norden. Allsidig kreativ virksomhet, drøftelser og undersøkelser av kulturlivet foregår også via nye formidlingskanaler i det digitale rommet, og derfor er det viktig at kulturpolitikken tar hensyn til det. Globalisering og tekniske nyheter, økt tilbud og forbedret tilgang til variert kulturvirksomhet har i tillegg brakt uorden i en ellers seiglivet kulturell klassifisering av høykultur og lavkultur. Ett av de viktigste kjennetegnene ved det moderne kulturforbruket er at det styres av forbrukerens søken etter kunnskaper og opplevelser. Interessen utvikler seg med nye erfaringer.

Norden har i sin helhet noen problemer med å praktisere det multikulturelle mangfoldet. Vi har i det store og hele klart å finne ut av det å bo i et multikulturelt samfunn, men vi har fortsatt problemer med å gjøre våre samfunn «*interkulturelle*», dvs. med tanke på interaksjon og sameksistens mellom flere kulturer. Denne utfordringen må våre samfunn arbeide med i en stadig voksende grad og være svært oppmerksomme på. Her er kanskje en oppgave for det nordiske samarbeidet, at de nordiske land i fellesskap arbeider med utforming av en politikk som tar opp i seg at det finnes og foregår et likeverdig samspill mellom forskjellige kulturer, og at det finnes muligheter for å skape felles kulturelle uttrykk gjennom dialog og gjensidig respekt.

Men selv om det multikulturelle samfunnet er et faktum i Norden, vet vi at det fortsatt finnes betydelige fordommer. De må man bekjempe på mange fronter. Jeg har tidligere nevnt kulturforståelse og skole- og utdanningssystemets rolle. De resultater vi vil oppnå i kampen mot fordommene, bestemmes bl.a. av hvordan vi lykkes med kunnskapsformidlingen og det å forvandle våre samfunn til interkulturelle og tolerante samfunn, som fortsatt bygger på det konvensjonelle demokratiske grunnlaget, samt fellesnordisk selvbe-

vissthet og kulturarv. Dette er uten tvil en komplisert oppgave, men samtidig utfordrende og spennende – og den er uunngåelig.

Sammenfatning

I sin bok *Kreativitet og flow* skriver Georg Klein, professor ved Karolinska instituttet i Stockholm i prologen: «*Kreativitet är att uppnå en balans med sig själv. Det är förmågan att fylla sitt liv med mening, trots vetskapen att det inte finns någon högre Mening. Det är förmågan att bli glad utan yttre hjälpmedel. Det är glädjen hos en hund som springer och glädjen att kunna göra andra glada. Det är bondens glädje över att se sina träd växa och bäre frukt och lärarens glädje över att kunna stödja en begåvad elev. Det är elevens glädje över att kunna växa över sin lärare och det är lärarens förmåga att bemästra sin sorg utan att bli bitter. Det är föräldrars glädje över att se sina barn utvecklas och det är föräldrars styrka att bemästra sin sorg när barnen lämnar dem. Det är vår allas förmåga att göra någonting av våra liv och styrkan att lugnt och utan bitterhet lämna det när tiden är kommen.*»

Dette er bra formulert. I disse ordene om *kreativitet* finnes også bestemte paralleller med begrepet *identitet*. Det å kjenne seg selv og kunne utvikle seg og modnes i fellesskap med andre. Det er den evige søken etter kunnskaper og opplevelse.

Samfunnet spiller en viktig rolle ved å legge forutsetninger for at ikke minst barn og unge kan utvikle seg i et miljø i stadig forandring. Et miljø hvor forskjellige meninger og livssyn, strømninger og kulturer møtes og må kunne utvikle seg, og hvor man må arbeide mot fordommer overfor dem som regnes som minoriteter. Man kan si at prinsippet burde være: *Ulike mennesker – like muligheter*. Mangfoldet inneholder en enorm ressurs som må mobiliseres til beste for samfunnet i sin helhet. Det nordiske samarbeidet må i voksende grad vende seg mot denne oppgaven for å kunne imøtekomme de raske samfunnsendringene. Den fellesnordiske identitet må kunne hente styrke i det mangfold som kjennetegner våre samfunn. En fremtidsrettet kulturpolitikk er, hvis vi lykkes, uten tvil et redskap som kan benyttes i denne sammenheng.

Översättning från isländska: Matthias Kristiansen

Kultur kommer udefra

MIKAEL JALVING

Det er svært at sige, hvad der kom først: kulturløsheden eller mangfoldigheden? Uanset hvad supplerer de to tendenser hinanden i de nordiske samfund. Jo mere „mangfoldighed“, „tolerance“, „åbenhed“ og „inklusion“, der vinder retorisk og finansiell grund i de offentlige kultur- og integrationsbudgetter, jo mindre kernekultur, historisk bevidsthed og national legitimitet.

I en unik historisk proces i Norden er kultur kommet til at betyde at være fri for kultur. Eller formuleret mere positivt: at give plads til multikultur og mangfoldighed. Det gamle kulturbegreb tilbage fra forrige århundrede er således mere eller mindre tømt for mening og fremstår, hvis det overhovedet luftes i politikken eller debatten, som en forældet eller ligefrem latterlig position, man gør klogt i at distancerer sig fra.

Længe har det ligget latent i tankegangen hos diverse regeringer, intellektuelle, eksperter og medier, at det bedste for et samfund er ikke at være præget af et bestemt kulturmønster og en bestemt historie. Bedre er det, hvis samfundet netop er uforankret og i bevægelse som fugle på trækk, mens der med en sigende automatik henvises til globalisering og internationalisering. Som var verden universel og netop ikke pluralistisk.

Senest har det i Danmark været fremført, at det nu gælder om at skabe et helt nyt *mindset*, sådan at gammeldanskerne kan blive lige så gode som svenskerne og måske også nordmænd til at acceptere – og endnu bedre – påskønne den massive indvandring, der har fundet sted i løbet af den seneste generation og fortsætter for fuld musik. Det er tilsyneladende gammeldanskernes bevidsthed, der står i vejen for indgangen til den fagre, nye verden fuld af mangfoldighed og lykkelig sameksistens med alverdens folk, kulturer, sprog og sædvaner.

I denne drøm høres et ekko fra marxismen: Gammeldanskerne lider – ligesom gammelsvenskere og gammelnordmænd – af falsk bevidsthed og må følgelig bibringes en ny og mere moderne indstilling til tilværelsen i almindelighed og indvandringen i særdeleshed.

Det er derfor, at kultur i de nordiske lande er blevet en importvare. Kultur kommer ikke længere indefra, dvs. fra sprog, familie, geografi, vejrlig, fordomme, kristendom og det liv, der leves på stedet, men udefra og fra dem, der søger hertil. Italienere har f.eks. kultur, franskmænd har kultur, spaniere, grækere, ja, selv amerikanere har kultur. Vi andre derimod må nøjes med multikultur.

Men den kommer så også til os i overflod og stort set uden, at vi gør os tanker om konsekvenserne, selv flere og flere i deres privatliv nok bliver bekendt med, at multikultur og multiproblemer følges ad som siamesiske tvillinger. Vi lever i migrationens og inklusionens store tid, hvor mennesker fra det, der engang hed Den Tredje Verden, søger mod Europa – og kommer ind i et hidtil uset tempo. Med Murens Fald, den nye migration og Europas hastige import af mennesker udefra er vi kommet til at leve i en slags Fjerde Verden. Og hvis man betvivler det bæredygtige i denne kulturimport, er man som antydet godt dum. Dvs. „racist“, „xenofob“ osv.

Så er det mere i pagt med tidsånden at gøre som kulturinstitutionen Danmarks Radio, der i en hel uge i august fejrede afslutningen af den muslimske fastemåned, ramadanen, med en perlerække af ukritiske radioudsendelser om islam for at runde det hele af med en stor eid-fest i DR-Byen med, som det hed i programmet, „masser af mad, dans, musik og lidt lækkert til børnene“. Den offentligt finansierede fest fristede tillige med „medrivende mellemøstlig musik“, ligesom der blev lokket med „eksotisk mad, beduintelte, egyptiske trommer, vanvittigt søde kager, kameler, gejlde BMW'er og alt muligt andet.“

Men det var ikke bare fest og eksotisme. Der var en temmelig striks pointe bagved: „Det er på tide, at du prøver at feste med nogle andre“, som arrangørerne kundgjorde.

I denne skamløse bedrevidenhed hviler drømmen om en ny kollektiv bevidsthed løsrevet fra en partikulær kultur givet videre fra generation til generation. Den ny kulturforståelse indebærer i stedet, at kultur må forstås som et forsøg på at skabe noget nyt, ikke med henblik på at værne om og påskønne det overleverede og de traditioner, majoriteten af befolkningen er rundet af. Usagt reduceres kultur hermed til forandring og står pludselig i modsætning til at bevare kendskabet til det, der var, hånd i hånd med en kontrolleret evolution.

Når kultur defineres som det, der kommer udefra og partout indebærer forandring, er det ikke så sært, at kulturløsheden breder sig som en steppebrand, eller at vi for længst har glemt de kloge ord om, at man bør forandre for at bevare det bedste i en kultur. Når vi ikke tror længere på andet end det nye og fremmede, er vi for alvor blevet kulturløse.

Kulturpolitik som redskap för mångfald

Några grundläggande spänningsförhållanden

JENNY JOHANNISSON

Mångfald är idag ett centralt tema i svensk och nordisk kulturpolitik, likaså i övriga världen. Detta kommer till uttryck både i den kulturpolitiska praktiken – vilket inte minst det initiativ från Nordiska Ministerrådet som föreliggande antologi ingår i är ett tydligt uttryck för – och i forskningen om kulturpolitik. Mångfald tycks utgöra en nödvändig beståndsdel i den samhällsskildring som dominerar, vilken kännetecknas av rörelsen bort från enhetliga lösningar på enhetliga problem, till en värld som utmärks av förändring, variation och komplexitet. Mångfald ska idag känneteckna utbudet av kulturella uttryck samt sammansättningen av de grupper som tar del av och utövar dessa uttryck. Även de politiska lösningar som ska bidra till att skapa detta breda utbud och denna bredd bland publik och utövare ska präglas av mångfald. I denna text belyser jag hur mångfald hanteras i svensk statlig kulturpolitik, mot bakgrund av utvecklingen under de senaste 40 åren och med särskilt fokus på två samtida centrala texter: betänkandet från 2009 års Kulturutredning samt den efterföljande regeringspropositionen. Jag använder forskning om kulturpolitik och mångfald för att genomföra en kortfattad analys; en analys som inte kan göra materialet rättvisa utan som mest avser att konkretisera det övergripande resonemanget. Mitt syfte är inte i första hand att åstadkomma rekommendationer för hur mångfald bör hanteras i svensk kulturpolitik, utan att från ett forskningsperspektiv identifiera några av de spänningsförhållanden som en mångfaldsorienterad kulturpolitik har att hantera.

I denna ansats lutar jag mig tydligt mot Helene Egelands (2007) avhandling om mångfaldsarbetet vid Södra Teatern i Stockholm. Jag återkommer till

de spänningsförhållanden hon identifierar i svensk kulturpolitik, men vill inledningsvis lyfta fram en grundläggande problematik som löper genom hela hennes resonemang och som rör spänningen mellan det partikulära och det universella. En mångfaldsorienterad kulturpolitik vill synliggöra betydelsen av varje individs unika och autentiska identitet – där etnicitet ofta utgör en grundläggande utgångspunkt – och varje individs rättighet att få ”leva” denna identitet. Samtidigt vill samma politik synliggöra den grundläggande och universella likheten mellan individer och undvika distinktioner som positionerar människor i kategorierna ”vi” och ”dem”. På det kulturpolitiska området översätts denna spänning mer specifikt till ett socialt, partikulärt kulturbegrepp där i princip varje individ bär på en egen kultur, och ett estetiskt, universellt kulturbegrepp där ett kvalitetsbegrepp som överskrider individuella, historiska och geografiska gränser står centralt. Spänningen mellan det partikulära och det universella är inte unik för det kulturpolitiska området, vilket Pasi Saukkonen och Miikka Pykkönen tydliggör i en artikel om hur mångfald hanteras i finsk kulturpolitik. Hanteringen av variation och olikhet är tvärtom en grundläggande aspekt av all politisk handling och är inte beroende av förändrade demografiska förhållanden. Kulturell variation får dock på det kulturpolitiska området särskild tyngd och också särskilda uttryck:

As a public policy, cultural policy legitimizes, restricts or prohibits forms of cultural self-expression, creates conditions for group-specific activities and self-understanding, and grants resources for specified forms of artistic or cultural self-expression from the recognised public sphere, constructs and maintains conceptions of normal and accepted cultural self-expression and artistic activity, and forms hierarchies between different forms of artistic or cultural self-expression. (Saukkonen & Pykkönen 2008, s. 50)

Även om det övergripande målet för svensk kulturpolitik är att främja mångfald och varje individs rätt att fylla denna mångfald med unikt innehåll, kan nämnda politik enligt detta synsätt inte undgå att samtidigt upprätthålla åtskillnader och makthierarkier. I det följande kommer jag att spåra några av de sätt på vilka detta dilemma hanteras i svensk statlig kulturpolitik. De spänningsförhållanden jag kommer att fokusera på är de mellan enhetskultur och flerkultur, mellan gruppinriktad och individinriktad kulturpolitik,

mellan att betrakta mångfald som ett problem och som en resurs, samt mellan en demokratidrivna och en kvalitetsdriven kulturpolitik.

Enhetskultur, mångkultur och interkultur

Ett avgörande inslag i den svenska statliga kulturpolitikens ökade grad av mångfaldsorientering är ifrågasättandet av kulturpolitikens utgångspunkt i en samlad enhetskultur i vilken alla medborgare ska integreras. När den statliga kulturpolitiken blir ett samlat, självständigt sakområde i och med riksdagsbesluten 1974, utgör föreställningen om den svenska kulturen som en enhetskultur fortfarande en central utgångspunkt. Själva enhetskulturens innehåll och värderingar ifrågasattes inte, utan kulturpolitikens uppgift formulerades i termer av att göra så stor andel av medborgarna som möjligt delaktiga i denna enhetskultur. Det är först på 1990-talet som termer som mångkultur och mångfald inkorporeras i den statliga kulturpolitiken, även om också 1970-talets kulturpolitik uppvisade medvetenhet om alternativa kulturformer. Denna förskjutning bör säkerligen hänvisas till den på kort tid kraftigt förändrade demografiska sammansättningen i Sverige, men också till kulturpolitiska rörelser på internationell nivå. 1995 anländer Unesco:s rapport *Our Creative Diversity*, som sätter sin prägel även på den svenska kulturpolitiska diskussionen, på statlig men kanske ännu mer på lokal nivå. Unesco:s resonemang medför också ett ställningstagande för begreppet mångfald, men mot begreppet mångkultur. I en granskning av hur mångfald hanteras i dansk kulturpolitik, pekar Dorte Skot-Hansen (2002) på mångkulturbegreppets tendens till att upprätta statiska delkulturer som inte kan kommunicera sinsemellan. Mångfaldsbegreppet, å andra sidan, lägger mer fokus på hur kulturella uttryck alltid varit och alltid kommer att vara resultatet av en blandning – av individer, uttrycksformer och traditioner. Den alltmer avancerade problematiseringen av olika kulturbegrepp kan ses som uttryck för den ökade grad av teoretisering och självreflektion kring den egna begreppsanvändningen som präglar den kulturpolitiska diskussionen. I 2009 års Kulturutredning kommer denna tendens till tydligt uttryck i följande citat:

Kulturpolitik ska vara socialt inkluderande, men inkluderingen ska inte bygga på att så många som möjligt antar en så enhetlig kultursyn som möjligt. Den behöver bygga på insikten om att det som i någon mening uppfattas som majoritetens kultur inte bara är givande i förhållande till

minoriteterna, utan att minoriteterna i lika hög grad är de som ger till majoriteten. Och när majoriteten skärsådar sig själv, upptäcker den säkert att den inte är – och aldrig har varit – så homogen som den beskrivits, utan att den tvärtom själv består av en stor mängd minoriteter som kanske inte ens fått erkännandet av att vara en 'eftersatt grupp'. (SOU 2009:16, del 1, s. 175f.)

I den efterföljande regeringspropositionen sker inte denna typ av djupgående problematisering av enhetskultur, utan mångfald används istället flitigt som ett mer förgivettaget begrepp. I regeringens förslag till konkreta kulturpolitiska åtgärder står dock begreppet "interkulturell verksamhet" i centrum, med vilket avses "verksamhet som främjar etnisk och kulturell mångfald" (Prop. 1996/97:3, s. 81). Även i den internationella kulturpolitiska diskussionen, liksom i forskningen om densamma, har begreppet "interkulturell dialog" hamnat allt mer i fokus. Frågan om huruvida denna förskjutning riskerar att få samma kritiserade resultat som mångkulturbegreppet, dvs. klassificeringar av individer i statiska och från varandra tydligt åtskilda delkulturer, återstår att besvara. Intressant är dock den eventuella rörelsen tillbaka till gruppbaseade kategoriseringar, från mångfaldsbegreppets fokus på individer. Liksom citatet ur 2009 års kulturutredning ovan antyder, utgör spänningen mellan grupp och individ ett avgörande inslag i en mångfaldsorienterad kulturpolitik.

Grupp och individ

Övergången från 1970-talets fokus på enhetskultur och integration till 1990-talets fokus på mångfald och dialog vilar i hög utsträckning på en mer övergripande samhällelig individualiseringsprocess, som gör att en gruppbasead kulturpolitik alltmer får stå tillbaka för en kulturpolitik som strävar efter att vara individanpassad. Begreppet "eftersatt grupp", som hänvisas till av 2009 års Kulturutredning ovan och som myntades på 1970-talet, överges till förmån för tillgänglighet för alla. Att tala om grupper som "eftersatta" antyder ju att det finns en enhetskultur att vara eftersatt i relation till; på 90-talet växer insikten om att alla bär på en kultur, även om kulturpolitiken fortsatt vill göra alla mer delaktiga i det långt mer avgränsade kulturutbud som kulturpolitiken bidrar till att skapa. Nu är det inte bara samhällen och olika samhällsgrupper som betraktas som heterogena snarare än homogena, utan varje individuell identitet betraktas också som en komplex sammansättning av en mängd olika aspekter. Denna förändringsprocess uppmärk-

sammas av 2009 års Kulturutredning, som i följande citat sätter identitetsbegreppet i direkt relation till kulturbegreppet och till övergången från ett modernt till ett postmodernt samhälle:

En naturlig följd av det s.k. moderna projektets sammanbrott är att människors sökande efter nya identiteter intensifieras. Frågan om den egna kulturella identiteten blir viktig och efter det postmoderna genombrottet har kultur i allt högre grad diskuterats och uppfattats som resultatet av en mångfald av flera samspelande aspekter som till exempel etnicitet, nationellt ursprung, språk, religion, ålder, generation, sexuell läggning och genus. (SOU 2009:16, del 1, s. 193)

Utifrån en sådan grundsyn blir en gruppbaserad kulturpolitik problematisk, då den tenderar att reducera mångfalden av individuella identitetsaspekter till några få, homogeniserande karaktäristika. Svårigheten att omsätta en postmodern identitetsuppfattning i realpolitik är dock uppenbar även för Kulturutredningen, som utifrån ett demokratiperspektiv ändå ser ett fortsatt behov av kulturpolitiska åtgärder riktade till specifika grupper. Hur en individanpassad kulturpolitik ska kombineras med ett demokratiperspektiv är också utgångspunkten för den efterföljande regeringspropositionens övergripande ställningstagande kring mångfald och kulturpolitik:

Sverige är ett land präglad av etnisk, kulturell, språklig och religiös mångfald. /---/ Vi menar att kulturen måste vara relevant och angelägen för hela befolkningen. Kulturpolitiken ska bidra till en ökad mångfald och ett mångfacetterat kulturutbud och därmed till större valfrihet för var och en. Att många olika erfarenheter, tankar och historier tillvaratas och speglas är en förutsättning för en levande demokrati. (Prop. 1996/97:3, s. 22)

Regeringen försöker här skapa en balansgång mellan det uppenbara dilemma i senmoderna, liberala demokratier: hur kan politisk styrning genomföras utan att alltför mycket kränka individens rätt till valfrihet? Svaret är att kulturpolitiken ska erbjuda ett så mångfacetterat kulturutbud att allas preferenser blir tillgodosedda. Mångfald utgör således ett nödvändigt inslag i såväl kulturpolitik som i all offentlig styrning och mångfald, på individbasis eller avseende verksamhetsformer, ska betraktas som en tillgång.

Problem och ekonomisk resurs

En tredje förskjutning i de senaste 40 årens svenska statliga kulturpolitik består i att mångfald betraktas som en positiv resurs för samhället istället för ett problem som måste hanteras med hjälp av politisk styrning. Även om partiideologiskt baserade nyanser finns gällande vilka betydelser som begreppet resurs tilldelas, finns överlag en tydlig betoning av resurs i ekonomisk bemärkelse. Inte minst i Unesco:s konvention om kulturell mångfald, som antogs 2005 och som utgör ett explicit ramverk för den svenska regeringens politik på området, kombineras ett demokratiperspektiv med ett ekonomiskt perspektiv (Pyykkönen 2012; Singh 2011). Denna kombination ligger väl i linje med en övergripande tendens i västerländsk och i viss mån global politik att vilja kombinera olika aspekter av samhällsutveckling snarare än att skilja dem åt. Inte minst tydligt blir denna tendens förstås i den genomslagskraftiga modellen om hållbar utveckling, där ekonomisk, social och ekologisk hållbarhet ska utvecklas i relation till varandra. Tidigare nations- och sektorsbaserad politisk styrning ska enligt denna modell övergå i nätverksbaserad och sektorsöverskridande politisk styrning, vilken bedrivs i mötet mellan det regionala och det globala snarare än på nationsbasis. Därtill ska politisk styrning och implementering gärna göras i samverkan mellan offentliga och privata aktörer.

På det kulturpolitiska området ger ett sådant helhetsgrepp upphov till en särskild problematik, då den statliga kulturpolitiken ända in i 2000-talet hävdade att en viktig kulturpolitisk målsättning var att motverka kommersialism. I och med riksdagsbeslut 2010 övergavs detta mål och alla verksamhetsformer och alla individer utgör nu en tillgång för att skapa en positiv (ekonomisk) utveckling. För att främja en sådan utveckling vill också 2009 års Kulturutredning omvandla den sektorsbaserade svenska kulturpolitiken till en s.k. aspektpolitik, dvs. kultur ska utgöra en aspekt av alla offentliga politikområden. Även mångfald är enligt utredningen alltför viktig för att avskiljas som ett separat område, utan mångfald ”bör genomsyra alla våra överväganden, liksom den bör genomsyra kulturpolitiken i dess helhet” (SOU 2009:16, del 1, s. 42). Utredningen menar att mångfald hittills inte blivit en integrerad del av ”kulturpolitikens etablerade huvudspår” utan mer hanterats som ett ”tillägg” vid sidan av (ibid., s. 215); en iakttagelse som bekräftas av till exempel regeringens instruktioner till myndigheter på det kulturpolitiska området. Mångfald är ett kriterium som läggs till och ofta bredvid andra kriterier som kulturpoliska åtgärder ska uppfylla och har därmed närmast bildat grund för en separat mångfaldspolitik. Den centrala frågan blir

då vilka kriterier som tillåts väga tyngst på det kulturpolitiska området. Även om regeringen instämmer i utredningens antagande om att kulturpolitiken måste överskrida sina egna gränser, är det som framkommer av nedanstående citat relativt tydligt att kulturpolitiken har flera andra viktiga mål:

Kulturpolitikens specifika uppgift är att stödja konstnärligt skapande i olika former, att skapa förutsättningar för att bevara, tolka, tillgängliggöra och utveckla kulturarvet, att bidra till att människor i hela landet har möjlighet att ta del av ett rikt och mångsidigt kulturutbud samt att medverka till att kulturen återspeglar den stora mångfald som präglar dagens samhälle. (Prop. 1996/97:3, s. 12)

När ovanstående portalparagraf omsätts i praktiska åtgärder, blir rangordningen av olika målsättningar tydlig. De två förstnämnda områdena – konstnärligt skapande och kulturarv – erhåller den absoluta merparten av de statliga bidragen inom det kulturpolitiska ansvarsområdet (Beckman & Månsson, red., 2008), medan tillgänglighet och mångfald i hög utsträckning överlämnas åt andra aktörer att ombesörja. Därmed är jag tillbaka i det grundläggande spänningsförhållande som i den svenska kulturpolitiken finns mellan det partikulära och det universella och mer specifikt mellan demokratiska och estetiska värden.

Demokrati och kvalitet

Det råder inga som helst tvivel om att målsättningar för svensk kulturpolitik på statlig nivå – liksom för övrigt även målsättningar för kulturpolitik på regional och kommunal nivå – vill ge uttryck för en strävan att inkludera alla medborgare i kulturlivet. Att bejaka varje individs rätt till egna kulturella uttryck framstår också som en självklarhet och under de senaste 40 årens kulturpolitik har graden av självreflexivitet och ifrågasättande av de egna utgångspunkterna hela tiden ökat. Samtidigt skapar den svenska kulturpolitikens huvudsakliga förankring i en universell, estetisk värdehierarki fortsatt stora problem i implementeringen av denna politiska viljeinriktning. Det är denna värdehierarki som utgör kulturpolitikens kärna; allt annat – däribland mångfald – ligger alltid bredvid och därmed lite utanför. Flera svenska och internationella studier av kulturinstitutioners implementering av ett mångfaldsperspektiv synliggör de krockar som uppstår i mötet mellan mångfaldsdiskursen och den estetiska kvalitetsdiskursen.

I sin studie av mångfaldsarbetet vid Södra Teatern synliggör Egeland (2007) de många schatteringar som mångfaldsdiskursen bär på, där vissa ligger väl i linje med de autenticitets- respektive upplysningsinriktade stråken i svensk kulturpolitik, medan andra från ett mångfaldsperspektiv ansluter sig till samma politiks estetiska kvalitetsstråk och fjärmar sig från kopplingen mellan kulturpolitik och integrationspolitik. En möjlig väg ut ur dilemmat att behöva välja mellan kulturpolitik, mångfaldspolitik och integrationspolitik är enligt Saukkonen & Pyykkönen (2008) att parallellt genomföra åtgärder som ligger inom alla dessa politikområden.

En sådan väg måste dock ta sin början i mer förutsättningslösa granskningar och synliggöranden av de åtskillnader som en mångfaldsorienterad kulturpolitik både utgår från, återskapar och ger upphov till, i Sverige såväl som i övriga nordiska länder. Forskningen kan bidra med att tillhandahålla sådana kritiska granskningar av både kulturpolitiska beslutsstrukturer och det utbud kulturpolitiken bidrar till att skapa. Dessa granskningar bör enligt min uppfattning jämföra de målbilder kring en mångfaldsorienterad kulturpolitik som skapas på lokal, regional, nationell samt internationell nivå, samt identifiera vilka aktörer som får vara med och formulera målbilderna. Här bör sökluften även riktas mot det möte mellan olika politikområden som aktualiseras i mångfaldsorienterad kulturpolitik, samt vilka värdegrunder som tillåts dominera. Därefter bör omsättningen av dessa målbilder till konkreta politiska åtgärder och faktiska kulturverksamheter studeras, liksom hur dessa åtgärder och verksamheter följs upp.

Granskningarna kan gärna genomföras i samverkan mellan de nordiska länderna, då likheterna mellan länderna skapar ett större underlag för jämförelser. Samtidigt uppvisar de nordiska länderna även viktiga olikheter – också med avseende på hur mångfald hanteras på det kulturpolitiska området – vilket kan bidra till en tydligare identifikation av vilka handlingsvägar som är mer eller mindre önskvärda i senmoderna demokratier.

Referenser

- Beckman, Svante & Månsson, Sten (red.) (2008). *KulturSverige 2009: Problemanalys och statistik*. Linköping: Linköpings universitet, SweCult.
- Egeland, Helene (2007). *Det ekte, det gode og det coole: Södra teatern och den dialogiske formasjonen av mangfoldsdiskursen*. Linköping: Linköpings universitet, Institutionen för studier av samhällsutveckling och kultur. Diss.
- Proposition 1996/97:3. *Tid för kultur*.
- Pyykkönen, Miikka (2012). "UNESCO and Cultural Diversity: Democratization, Commodification or Governmentalisation of Culture?". *International Journal of Cultural Policy*, vol. 18, nr 5, s. 545-562.
- Saukkonen, Pasi & Pyykkönen, Miikka (2008). "Cultural Policy and Cultural Diversity in Finland". *International Journal of Cultural Policy*, vol. 14, nr 1, s. 49-63.
- Skot-Hansen, Dorte (2002). "Danish Cultural Policy: From Monoculture Towards Cultural Diversity". *International Journal of Cultural Policy*, vol. 8, nr 2, s. 197-210.
- Singh, J.P. (2011). *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). Creating Norms for a Complex World*. Oxon: Routledge.
- SOU 2009:16. *Betänkande av Kulturutredningen*.
- Unesco (1995). *Our Creative Diversity: Report of the World Commission on Culture and Development*. Paris: Unesco.
- Unesco (2005). *Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions*. Paris: Unesco.

Främlingen som mall för (icke) igenkännande

ALEXANDER G. ROBERTS

Sedan början av år 2012 har jag – tillsammans med två andra konstnärer – arbetat i det forskningsstyrda konstnärskollektivet *við og við* utifrån frågeställningen ”vad är ’främlingen’ för socialt fenomen på Island?”. Vi har närmare bestämt haft som fokus att avslöja de processer som leder till att invånare på Island (juridiskt sett eller på annat vis) förklaras vara främmande, antingen av sig själva eller av andra. Var och en av oss har en bakgrund inom performance, teater, dans och koreografi och därför har dessa konstarter varit våra främsta verktyg i undersökningen. Denna artikel kommer emellertid inte att sätta fokus på redskapen för gruppens undersökning och inte heller diskutera det som vi tagit del av från föreställningarna i någon större utsträckning (även om det tas upp). I denna uppsats kommer jag i stället att sätta fokus på den del av *við og viðs* process som redan visat sig i språket, för att på så sätt försöka kartlägga den genealogi i gruppens muntliga diskussioner, samt upptäckter och idéer som kom fram i undersökningen. Detta kommer att vara en tankeväckande utmaning, eftersom vi fortfarande är mitt i undersökningen, och då många av våra rön är mycket nya. Denna uppsats utgör alltså ett försök att sammanställa våra hittills gjorda upptäckter. Jag avser att presentera ett kluster av begreppsmässiga ledtrådar som tar upp frågan ”vad är ’främlingen’ för socialt fenomen?” för att på så sätt hoppas få igång reaktioner och diskussioner som kan vara fruktbara för *við og viðs* pågående undersökning.

Denna artikel är strukturerad på så sätt att jag först kommer att skriva om hur *við og við* började sin forskning och inledningsvis kort beskriva hur den empiriska undersökningen har genomförts. Därefter kommer jag att presentera några texter av Jean-Luc Nancy, Louis Althusser och Giorgio Agamben som har varit mycket betydelsefulla för att hitta möjliga teorier som kan tillämpas på *við og viðs* genomförda empiriska undersökning. I denna artikel

kommer jag därför att göra en genomläsning av deras förslag, parallellt med de mer empiriska diskussioner som hållits på plats med *við og við* och undersökningens deltagare. Jag hoppas att denna genomläsning kan ge en inblick i de kritiska reflektioner som *við og við* hittills haft kring 'främlingen' som socialt fenomen, samt belysa det kritiska fokus som gruppen ämnar anta när den nu inleder den tredje fasen i undersökningen.

Att mönstra och identifiera främlingar

För att komma igång med undersökningen beslutade *við og við* att gå empiriskt tillväga och leta efter "främlingar" som vi skulle kunna samarbeta med. En enkel plan tänktes ut för att hitta dessa "främlingar". Vi skickade ut ett pressmeddelande till lokala och nationella medier på isländska och engelska, samt skickade liknande pressmeddelanden till ett stort antal olika grupper och organisationer i samhället med en förfrågan om att de i sin tur skulle uppmana alla på Island som kände sig "främmande" att delta i tre tretimmars workshops med oss. Vi förklarade i inbjudan att vi skulle arbeta med redskapen dans och teater för att kollektivt ta itu med frågan om vad "det främmande" är och undersöka hur det dyker upp som socialt fenomen på Island. På denna förfrågan mottog *við og við* mer än fyrtio svar. Över trettio personer deltog i en eller flera av våra tre workshops och därefter beslutade sexton deltagare att fortsätta arbeta med *við og við* och delta i den tre månader långa undersökningen. Inbjudningen gav alltså *við og við* det underlag av "främlingar" som behövdes för undersökningen. Det betydde att vi kunde specificera vår ursprungliga frågeställning ytterligare och fråga deltagarna följande: "vad är det som gör att du ser dig själv som något 'främmande'?" De svar som vi fick på denna fråga utgjorde grunden för de två första faserna i undersökningen.

Något som kanske var föga förvånande var att alla deltagare inledningsvis resonerade likadant för hur och varför de ansåg sig själva som främlingar. Alla sade att det var en självuppfattning som de baserat utifrån det faktum att de hade kommit till Island någon annanstans ifrån, och därför ansåg de sig till viss del vara "främmande". Både *við og við* och deltagarna tyckte att det verkade vara ett mycket vanligt och rationellt resonemang, men det i sig visade sig även vara en smula problematiskt. När man tänker på "främmande" på detta sätt återspeglar det till viss del en nästan medicinsk förståelse för vad som är "främmande", där allt som förs in i kroppen utifrån ses som en 'främmande kropp' (se Oxford, def. 5, "foreign body"). I denna kontext ses "kroppen" som ett absolut och ändligt territorium med en insida

och en utsida, och en avgränsning med tydliga bestämmelser för vad "kroppen" borde – och inte borde – uppfattas som. Om man ser på "kroppen" på detta sätt, så har kroppen gränser som endast ses som överträdade när en ny främmande kropp tränger in, och denna uppfattning om att något överträds kräver av "kroppen" att den intar en hållning gentemot "främlingen". Vid en hjärttransplantation finns det till exempel alltid en risk att 'kroppen' stöter bort hjärtat, eller att hjärtat inte klarar av att anpassa sig till sin nya miljö. Det samma torde sägas om "främlingen" på Island, där både "främlingen" och Island, som en kropp av inhemska invånare, uppenbarligen ställs inför ett val. "Främlingen" ställs, mer eller mindre, inför valet att ockupera landet, avvisa förhandsvillkor och krav som kroppen försöker ställa, eller att försöka anpassa sig till nya villkor och krav. Idén om de "inhemska" invånarna utgår även från denna medicinska jämförelse och de ställs inför ett liknande val – antingen måste de acceptera närvaron av en främmande kropp eller stöta bort den.

Jag vill härmed föreslå att detta belyser mycket i det isländska samhället, och naturligtvis även många andra samhällen som påminner om det isländska. "Främlingen" berörs inledningsvis av statens beslut om huruvida han eller hon ska få lov att komma in på isländskt territorium. Därefter, när han eller hon väl har tagit sig över gränsen, lagligt eller på annat vis, ställs 'främlingen' gång på gång inför en rad val. Ska den anpassa sig till det territorium som den har förts in i och lära sig landets språk? Ska den ha samma kläder som lokalbefolkningen, dela samma trosuppfattning, följa samma lagar, leva enligt samma familjevärderingar, respektera de inhemskas rättigheter? Eller ska den förkasta dem? De människor som ses som 'inhemska' eller som en del av "lokalbefolkningen" ställs däremot inför andra frågeställningar. Ska de välkomna dessa främmande kroppar? Vad bör de se som acceptabelt beteende för dessa gäster? Eller ska de avvisa dem? Det kan naturligtvis finnas många olika variabler på dessa frågor – för båda parter – men det väsentliga i frågan är själva uppfattningen om att när "kroppen" eller "territoriet" väl ses som något absolut, då kan de överträdas, och då måste dessa frågor alltid förhandlas om.

Även om den medicinska jämförelsen var ett användbart verktyg för att först greppa de mest explicita dimensionerna av ett paradigm som kan ge ledtrådar till varför dessa människor erkänns som "främmande", kände vi inte att dessa glasögon räckte för att ytterligare precisera vad Island som ett absolut territorium kan tänkas vara. Fastän jämförelsen gav ledtrådar om det maktförhållande som råder mellan "det främmande subjektet" och "det

inhemska subjektet”, ansåg forskningskollektivet att ett begreppsmässigt ramverk behövdes som kunde gå ett steg vidare för att teoretisera över hur Island kunde realiseras och tillämpas som ett absolut territorium. Vi följde en ledtråd som de medverkande gav oss för att hitta dessa ramar.

Vi noterade att två ord återkom om och om igen i gruppen, något som omedelbart fångade vårt intresse. Det ena ordet var ”gemenskap” och det andra var ”myt”. Det påstående som deltagarna hela tiden återkom till var att det som gjorde dem till främlingar på Island var inte Islands struktur som ekonomiskt system eller som rättsstat, utan de kände sig snarare främmande inför Island som en gemenskap, en gemenskap som de kände hölls ihop av en ”mytologi”. Även om denna uppsats senare kommer att hävda att detta påstående i verkligheten är mycket förenklat, så beslutade vi oss för att fortsätta undersöka detta, och i undersökningens första och andra fas började vi med att fokusera på tanken om att en viss mytproducerande gemenskap framställde Island som ett territorium och ett folk. Med utgångspunkt i denna uppfattning började vi samarbeta för att fördjupa oss i vad denna myt om Island kunde tänkas vara, samt försöka teoretisera över hur denna myt skulle kunna förverkliga sig själv som en isländsk gemenskap. Det var denna diskussion som ledde forskningskollektivet till en fascinerande samling artiklar av Jean-Luc Nancy, publicerade i en bok vars titel härrör från den första artikeln i boken, *Inoperative Community*. Denna artikel och en annan artikel i samma bok, *Myth Interrupted*, kom gruppen att rikta sin kritiska uppmärksamhet på.

Mytologiska gemenskaper

I de två artiklarna sätter Nancy ett samband mellan ”myt” och ”gemenskap” genom att påstå att en myt alltid är en gemenskapens myt (Nancy, s. 50) och att

“(…) varken gemenskapen, och alltså inte heller individen (diktaren, prästen, eller någon av deras åhörare) uppfinner myten (...) [utan] tvärtom är det de som uppfins eller som uppfinner sig själva i myten” (Nancy, s. 59).

Han påstår att denna mytologiska gemenskap är ”sammanflätad av starka och harmoniska band som inte kan brytas (...) och som framför allt (...) återspeglar sig själv genom sina institutioner, sina ritualer, sina symboler, representationen, sannerligen det levande offret, för sin egen inre

sammanhållning, förtrolighet och självständighet (...) gemenskap är inte bara förtrolig kommunikation mellan dess medlemmar, utan även dess organiska nattvard med dess allra innersta väsen. Den utgörs inte bara av en rättvis fördelning av arbetsuppgifter och varor, eller av en lycklig balans mellan krafter och befogenheter: den består huvudsakligen av en identitet som delas, sprids eller genomsyras av en pluralitet, i vilken varje medlem endast identifierar sig själv genom kompletterande förmedling av dennes identifiering med gemenskapens levande kropp. I republikens slagord betecknar *broderskap* gemenskapen: modellen för familj och kärlek” (Nancy, s. 9).

Vad *við* og *við* tyckte att Nancy försåg oss med här var ett sätt att koppla ihop de medverkandes empiriska observationer med den medicinska jämförelsen av det främmande, och en idé om att det finns en relation mellan gemenskap och myt som kanske kan teoretisera över varför *við* og *viðs* deltagare ser sig själva som främmande subjekt i en mytologisk gemenskap.

Det sätt på vilket Nancy beskriver mytologiska gemenskaper talar mycket starkt för det sätt på vilket deltagarna beskrev Island. De diskuterade den isländska genetikens homogenitet utifrån föreställningen om att Island är en av de genetiskt sett mest homogena länderna i världen, där majoriteten av landets befolkning kan spåra sina rötter så långt tillbaka som till landnamstiden på 800-talet, då de första bosättarna kom till ön (The Huffington Post, Internet). Många deltagare beskrev också känslan av det fanns en stark kulturell identitet på Island som de kunde se i alla olika aspekter av vardagen, häribland maten, traditionella kläder som till exempel *lopapeysa*, islandströjan, de allmänt kända sagorna och sångerna som ofta sjungs på fester och olika tillställningar, och naturligtvis det mycket exklusiva isländska språket – som talas av mindre än 400 000 människor i hela världen. *Við* og *við* tolkar deltagarnas observationer som exempel på vad Nancy pekar på när han beskriver de starka harmoniska banden, berättelsen om broderskap, och de ritualer, institutioner och symboler som genomsyrar vardagen. Allt detta har skapats ur en myt. Kategoriseringen av det inhemska subjektet kommer sig, enligt Nancy, av att en människa identifieras (antingen av sig själv eller någon annan) med hjälp av dessa ritualer, symboler och institutioner. Så gör även kategoriseringen av ett främmande subjekt. I det främmande subjektets fall är det dock mer en fråga om att inte identifiera sig med dessa ritualer, symboler och institutioner. Därför känner de sig själva, eller ses av andra, som främlingar, för

vad de misslyckas med att utföra i stället för vad de lyckas utföra, eftersom de varken erkänns av dessa praktiker och institutioner (som i fallet med den isländska genetiken) eller utövar dem tillräckligt väl (till exempel talar ”dålig” isländska eller har en ”utländsk brytning”).

Inom kontexten för den absoluta kroppen har det redan nämnts att både det inhemska subjektet och det främmande subjektet måste välja om de vill anpassa sig till eller avvisa den andra eller inte. Nancys redogörelse för den mytologiska gemenskapen specificerar emellertid denna föreställning ytterligare, eftersom man här kan hävda att det val som det främmande subjektet ställs inför kan missvisande uppfattas som ett motstånd. Om man avvisar den levande kroppens praktiker kan det leda till isolering och utanförskap, men att anamma dessa praktiker kan även ha motsatt effekt och inte leda till en eventuell frigörelse från ens status som främling. Att tala isländska understryker till exempel bara det främmande i accenten ytterligare, då sambandet mellan ens genetiska härkomst och det som man är berättigad till kan identifieras och endast understryka det främmande subjektets avsaknad av en isländsk genetisk bakgrund ännu mer. Att ha på sig en islandströja om det tydligt framkommer av ens yttre att man kommer från ett annat territorium kan även förstärka tillkortakommandena i att delta fullt ut i myten ytterligare.

Det kan låta pessimistiskt eller uppgivet, men det förslag som *við* og *við* har drivit fram med detta tankespår är, att även om man rent faktiskt anammar praktiker från den mytologiska isländska gemenskapen för att få en starkare känsla av tillhörighet, så finns det en ömsesidig risk för att detta leder till att den gemenskap som först subjektiverade personen som främmande vidmakthålls ytterligare. Detta ska inte tas som en uppmaning till alla som bor på Island att bojkotta islandströjor och sluta tala isländska, utan i stället att helt enkelt belysa det implicita förhållande som dessa praktiker och symboler bidrar med i framställningen av den mytologiska gemenskapen på Island. Genom att belysa detta samband kan man dessutom kritisera den missvisande uppfattningen om att det är ett motstånd; genom föreställningen om att varken ett avvisande eller en anpassning till dessa praktiker kommer att leda till frigörelse av det främmande subjektet, och att de som försöker frigöra sig själva från denna situation måste fråga sig själva: ”om det varken är en anpassning eller en avvisning – och inte heller en myt – vad är det då?”

Före och efter den mytologiska gemenskapen

För *við og viðs* del gav en tillbakablick på Nancys *Inoperative Community* åtminstone delvis svar på denna fråga. I denna uppsats försöker Nancy att återta gemenskapen från mytologin genom att föreslå att "en gemenskap inte är ett fusionsprojekt eller ett produktivt eller aktivt projekt rent allmänt sett – det är överhuvudtaget inget projekt" (s. 15), och därför är gemenskap så som det beskrivits ovan inte alls någon gemenskap, utan snarare ett social-politiskt fenomen som "vi bör vara misstänksamma mot" (9–10). Med detta menas inte att Nancy förnekar att fenomenet existerar, utan tvärtom, Nancy erkänner till fullo att det existerar. Argumentet hittas i det faktum att detta fenomen används för att skapa en föreställning om att "en gemenskap förutsätts utgöras av människor", vilket "förutsätter att den påverkar, eller att den måste påverka, sig själv och allt, sitt eget innersta väsen, vilket i sig fullbordar mänsklighetens väsen" (s. 3). Gemenskap utgår då ifrån det individuella subjektet – vilket innebär att en människa felaktigt innefattas och utgörs av ett subjekt som lyder under "ekonomiska band, användning av teknologi och politiska fusioner" (s. 3). Vad Nancy försöker att uppnå i "Inoperative Community" är att återta gemenskapen och existensens innersta väsen från föreställningar om subjektifiering och individualitet:

"Jag är inte – är inte – ett subjekt (...) Gemenskap är inte en plats för egon – subjekt och substanser (...) – utan av flera jag (...)" (s. 14–15)

För att kunna göra det attackerar han det individuella subjektet som något absolut genom att peka på det omöjliga och motsägelsefulla i det absoluta behovet av att vara det "mest absoluta av dess egna absoluta krav, annars existerar det inte" (s. 4). Detta använder Nancy som en språngbräda för att göra en första omprövning av gemenskapen, och hävda, efter att ha sett dessa omöjligheter, att det "att vara 'sig själv'", måste ses "som en relation, som icke-absolutism, och (...) som en gemenskap" (s. 6).

"Existens" så som Nancy föreställer sig det, är en "singularitet" (6). Han anser att en existens skapas implicit ur omöjligheten av att något kan vara absolut odelbart och sammansmält på samma gång. En "existens" bygger inte på individualitet eller absolut immanens, utan på en relation – kanske som en singulär plural. Nancy hävdar följande:

Gemenskap skapas av att singulariteter upphör eller att singulära existenser utesluts. Gemenskap är inte enskilda människors verk, och inte

heller kan den göra anspråk på dem som sitt verk, på samma sätt som kommunikation inte är ett verk eller till och med en verksamhet av enskilda individer, för gemenskap är helt enkelt deras existens – deras existens som upphör vid dess gränser.

Den gemenskap som Nancy tänker på är kommunikation, då ”kommunikation är ett osamarbete om arbete, som är socialt, ekonomiskt, tekniskt och institutionellt” (s 31).

Att osamarbeta med Nancy

Just detta planerade vi *vi* att göra under de två första performanceföreställningarna. I *Assassinating the Foreigner – Part 1* och *Assassinating the Foreigner – Part 2* var konceptet bakom arbetet just att se på Island som en mytologisk gemenskap, och därmed utforska den igenkänningsprocess som identifierar vissa människor som ”främmande” subjekt. Vi försökte att uppnå detta i *Assassinating the Foreigner – Part 1* genom att arbeta med utrymmet mellan publiken och skådespelarna. Vi började med att mytologisera publiken som den mytologiska isländska gemenskapen – och på så vis förkasta möjligheten att de skulle kunna uppfattas som någonting annat. Vi följde upp detta genom att mytologisera gestaltarna (deltagarna från *vi* och *vi*) – och på så vis förkasta möjligheten att de skulle kunna identifieras som någonting annat. I detta möte ville vi utforska en rad välkända isländska ritualer, symboler och institutioner en efter en – för att leka med det mytologiserade maktförhållandet som vi antog fanns mellan den isländska publiken och de utländska gestaltarna. Vi började med språket och tog upp allt från genetiken och ”isländska familjevärderingar” till isländska kläder, folkvisor och sagor. Idén var enkel: att bryta ned allting för att låta något nytt komma fram, för att låta det – så som Nancy uttrycker det – visa sig.

I *Assassinating the Foreigner – Part 2* kom fokus att ligga på förnekelsen av en möjlig igenkänning genom att leka med publikens föreställning om ”vem” de ser på scenen. Performanceföreställningen kretsade kring en enda kropp som en berättarröst gång på gång presenterade för publiken som en ny person. Till exempel kunde berättarrösten börja med att säga:

Den kropp ni ser tillhör xx ...

Och sedan, efter en stund, erkände berättarrösten och sade:

Ok. Jag ljög för er. Detta är inte xx. Det är yy och yy är...

Denna lek med igenkännande och ickeigenkännande fortsatte på detta sätt under en halvtimmes tid (även om den mycket väl skulle kunna förlängas). Den andra performanceföreställningen var ett försök att utforska vilka processer som ligger bakom igenkännande och ickeigenkännande, och undersöka i vilken mån de visar sig vara mytologiska processer.

Dessa båda föreställningar tog emellertid inte upp frågan ”om det inte är en myt, vad är det då?”, utan föreställningarna var snarare ett försök till att komma till en punkt där frågan ”vad är det då?” kan ställas, och det är hit som *við og viðs* undersökning nu har kommit – och då kan Agamben och Althusser vara användbara.

Den mytologiska gemenskapen är bara ännu en apparat

Agamben hävdar att ”varelser” kan delas upp i ”två stora klasser: människor (eller substanser) och apparater. Och mellan dessa två, som en tredje klass, finns subjekten.” (s. 14). Det föreslår detta i samband med Foucaults påstående om att ”i ett disciplinärt samhälle syftar apparaterna till att skapa – genom en rad praktiker, diskurser, och kunskapsorgan – fogliga, men ännu fria, kroppar som ser deras identifiering och deras ’frihet’ som subjekt i deras avsubjektifieringsprocess” (s. 19). I ett nutida högutvecklat kapitalistiskt samhälle, hävdar Agamben, ”är inte ens ett enda ögonblick i en individs liv inte modellerat, kontaminerat eller kontrollerat av någon apparat” (s. 15). Enligt Agamben kan en apparat vara

”(...) vad som helst som på något sätt har kapaciteten till att fånga, orientera, bestämma, hindra, modellera, kontrollera och säkerställa gester, beteendena, åsikterna eller diskurserna hos människorna” (s. 14).

Själva apparaten är dock

”(...) det nätverk som etableras mellan dessa element (...) apparaten har alltid en konkret strategisk funktion och existerar alltid i ett maktförhållande (...) som sådan förekommer den vid skärningspunkter i makt- och kunskapsförhållanden” (s. 3).

Enligt Agambens påstående är därför den mytologiska gemenskapen endast en skärningspunkt i maktförhållanden som de som bor på Island är underkastade. Jag skulle vilja hävda att vi kan vara säkra på att det finns många andra skärningspunkter i de maktförhållanden som dessa människor lyder under. Till exempel är den isländska ekonomin starkt globaliserad och

sträcker sig över landets gränser – med konsumenter och deras internationella köpkraft, banker med nätverk av globala finansiella relationer, och även staten är underkastad internationella finansiella apparater. Naturligtvis finns det även andra lokala skärningspunkter i maktförhållanden som till exempel arbetsplatser, vänner, familjer och datingföretag – ja, listan kan göras lång. Alla dessa skärningspunkter korsar varandra och befogenheterna för apparaterna bestäms, enligt Agamben, av hur omfattande och snabbt de har spritt sig (s. 17). Agamben hävdar att i ett högutvecklat kapitalistiskt samhälle som Island ”är inte ens ett enda ögonblick i en individs liv inte modellerat, kontaminerat eller kontrollerat av någon apparat” (s. 15). Denna apparat, som diskuteras i denna uppsats, och som visar sig som en mytologisk isländsk gemenskap är därför i konstanta förhandlingar med andra subjektivitetsprocesser som människor ställs inför, till exempel (för att använda ännu ett av Nancys uttryck) ”ekonomiska band, användning av teknologi och politiska fusioner” (Nancy, s. 3). Detta innebär att även om det kan vara mycket användbart att ta upp och kritisera mytologiska gemenskaper, så kan denna kritik, ifall den isoleras, endast visa att denna mytologi korsas av andra maktnätverk som också måste beaktas om de inte undersöks närmare.

Nu räcker inte utrymmet i denna artikel för att diskutera detta mer ingående, vilket nog är mycket passande, eftersom denna del av undersökningen fortfarande är i sin linda för mig och *við og við*, men jag vill kort ta med Althusser i denna diskussion. Han och Karl Marx, samt många andra vänsterorienterade filosofer, utgår från samma påstående om att det är ekonomin som är den avgörande sista instansen i ett samhälle (For Marx, s. 255). Om vi reflekterar över detta i förhållande till diskussionen ovan för att besvara påståendena från *við og viðs* deltagare om att ”det främmande” hos dem inte är underkastade lagliga skyldigheter gentemot staten eller ekonomin, då måste vi verkligen tänka om. Vad gäller skärningspunkter i maktförhållanden, så är det mycket viktigt att inte bara den mytologiska gemenskapen tas upp och kritiseras när man diskuterar främlingen som ett subjekt i politiken. Utarbetandet av alternativa diskurser måste även ta itu med dessa andra maktgenomskärningar. Detta skulle kunna innebära att begreppet främlingskap utvidgas framför och bortom det dubbla ”inhemska”/”främmande” subjektet för att utforska andra nivåer, manifestationer och subjekt i samhället som drabbas av utanförskap. Jag vill hävda att det är bara genom att överskrida dessa olika skärningspunkter som vi kan hitta alternativa sätt att mötas på i samhället. När *við og við* har försökt reda ut de mytologiska apparaterna i den isländska gemenskapen, i sökandet efter varandra på alternativa sätt,

har vi inte ställts inför ett territorium med färre apparater, utan snarare inför många nya skärningspunkter för maktförhållanden som vi måste ta itu med, och det är med dessa upptäckter som denna undersökning ska arbeta vidare.

Översättning från engelska: Eva Svarrer

Citerade verk

Agamben, Giorgio. *What Is an Apparatus?: And Other Essays*. Stanford, CA: Stanford UP, 2009.

Trycksak.

Althusser, Louis. *For Marx*. London: Verso, 2005. Trycksak.

Gordts, Eline. "Iceland: Genealogy Database 'The Book Of Icelanders' Tracks Lovers' Ancestry."

The Huffington Post. TheHuffingtonPost.com, 26 okt. 2011. Internet. 15 aug. 2012.

Nancy, Jean-Luc. *The Inoperative Community*. Minneapolis, MN: University of Minnesota, 1991.

Trycksak.

Oxford English Dictionary. Oxford: Oxford UP, 2009. Trycksak.

Mångkulturalismen är död, Mångkulturen lever!

LEIF MAGNUSSON

Inför starten på det svenska "Mångkulturåret 2006" blev jag ombedd av Statens kulturråd att delta på ett slags "happening" inför en inbjuden publik till en av de mindre scenerna på Dramatiska teatern i Stockholm. Vi var sex medverkande som skulle få fem minuter var. Det var en utmaning som jag tog på största allvar. Vad skulle jag säga? Orden som skulle bilda meningar blev viktiga. Tiden var kort. Det här var ett tillfälle som skulle användas, men till vad? Jag tillbringade en tid i Mångkulturellt centrum's bibliotek där vi samlat Statens Offentliga Utredningar som har koppling och relevans för hur migration och nationella minoriteter finns och har funnits i Sverige under 1900-och 00-talet. Den sammanlagda mängden text mätte vid detta tillfälle till ca. fyra och en halv meter. Jag gjorde en dikt av titlarna och deklamerade tappert. Det blev ganska vackert för det finns poesi även i politikens sätt att hantera stora och svåra frågor. Men detta var kanske inte det som berörde mig mest. Då jag umgicks med utredningsvolymerna sökte jag främst efter de kulturpolitiska avtrycken. När landet Sverige reflekterar sin politik dröjde det ända in på mitten av 90-talet som det blir tydligt att även kulturpolitiken har en uppgift i den transformering som äger rum. Det blev närmast övertydligt hur andra samhällsområden analyserade hur migration och den mångfald som följer i dess spår utgjorde viktiga faktorer som skulle komma att styra villkoren för utformningen av samhällslivet. Min slutsats blev följande: På nationell nivå kommer de politiska signalerna om kulturlivets deltagande och roll i formuleringen av "berättelser" som kan öppna upp för en förståelse av vad Sverige och dess invånare är i ett globaliserat sammanhang sent in i en bred samhällsdiskussion.

Detta förbryllade mig. Kulturens självbild är att den går före, men att förhålla sig medvetet till kulturell mångfald tycktes det vara sämre ställt med. Det har dock hänt mycket under de senaste femton åren på nationell

nivå – EU har tryckt på så att Sverige har anslutit sig till ett erkännande av nationella minoriteter. Andra initiativ som haft betydelse är Mångkulturåret 2006, bildandet av Statens museer för världskultur, utredningen Forum för världskultur, Kulturarv för alla, omvärldsanalyser om kulturell mångfald, internationella initiativ att utveckla nationell kulturpolitik, utvecklandet av tydliga regleringsbrev till nationella kulturinstitutioner, fler utredningar och konferenser. Kulturpolitiken har försökt ta in på förslaget som andra samhällsområden haft och ambitionsnivån har varit ganska hög fram till mitten av 2000-talet. Därefter tycks vi ha hamnat i en period av implementering och utveckling på institutionell nivå utan några särskilda politiska signaler. Mångkulturen räknas numera som en realitet och det förutsätts att aktörer som önskar behålla sitt verksamhetsstöd eller få nya projektmedel visar upp en hög medvetenhet om hur den egna verksamheten kan främja värden som tolerans och bidra till rätten att vara olik. Efter Mångkulturåret 2006 kan ingen eller få, agera ovetande om sin egen maktposition som aktör inom kultursektorn. Utfallet av denna medvetenhet är inte helt tydlig. Jag ska återkomma till detta strax.

Det vi kallar kulturlivet, kulturhistoria eller kulturarvet har i sig inte några uppenbara demokratiska funktioner. Men de kan ha det och det är det jag vill diskutera nedan. Min erfarenhet är att frågan om mångkultur hanteras annorlunda av de aktörer inom kulturområdet som opererar närmare de sociala och kulturella villkoren som kännetecknar det jag här väljer att kalla det mångkulturella samhället. Mångkulturen kan ses som en ramberättelse med politisk relevans i dagens nordiska samfund. Tyngdpunkten i ramberättelsen är att denna del av samhället (individer, platser) kännetecknas av en demografisk situation där språk, religiös tro, hudfärg, och etnicitet varierar och är påtaglig. Till detta ska läggas att migrationserfarenhet är en del av levnadsvillkoren och att detta medför en transnationell hållning där andra platser blir viktiga, även i ett vardagsperspektiv, för många invånare.

Människor är kulturellt formade, men det betyder inte att de är stöpta en gång för alla, hävdar Ulf Hannerz, professor i socialantropologi. Vi har förståelse att begripa varandra över kulturella gränser. Men det är ett jobb som kräver viss ansträngning, övning och relationer för att utvecklas. Människan som kulturvarelse formas över ett helt liv och vi har kapacitet att lära nytt, lära om och ta ställning till nya intryck. Kanske byter vi ställning och lämnar något vi levt med som "sanning" när vi möter nya intryck som berör oss. Med denna hoppfulla förvissning från en ledande socialantropolog skulle det vara bekvämt att luta sig tillbaka något, i vetenskapens trygga hamn och

lugnt invänta en bättre ordning. Sedan 11 september 2001 har denna ”lärande inställning” utmanats av en mer främlingsfientlig och västerländsk islamo-fobi. Partier i Norden och Europa levererar egna kulturtolkningar byggda på att existerande skillnader mellan människor naturgivet leder till konflikter. Här gäller ingen relativism eller positiv påverkan. Hannerz menar att det är svårt att veta precis vad slags förhållande en människa har till en eller annan del av sin kultur. Jag skulle vilja tillägga att det borde vara en empirisk fråga, något som vi behöver ta reda på om, och när vi har behov av att prata om sociala händelser och förhållanden i kulturella termer.

Den kulturpolitiska diskussionen om mångkultur och mångfald har under senare år behövt förhålla sig till det politiskt formulerade avståndstagande från liberalt håll mot det man kallar mångkulturalism. Det har skapat en del förvirring när länder som inte överhuvudtaget gjort sig kända som denna ”isms” förespråkare jag tänker främst på Tyskland, säger att de tänker överge densamma. Först ut var David Cameron, tätt följd av Angela Merkel och Nicholas Sarkozy. Det dröjde inte länge förrän Nederländernas inrikesminister Piet Hein Donner stämde in i kritiken mot socialliberalismen som präglat dessa länders syn på politikutveckling för att hantera migration och den mångfald som följer i dess spår. Den europeiska trend som detta ger uttryck för påverkar även hållningen i nordiska länder. Nya lagar inrättas och det öppna medborgarskapet börjar alltmer likna ett villkorat medborgarskap. Kläder, tro, hudfärg (indirekt), sexualitet, syn på familj etc. drar till sig politisk uppmärksamhet som hettar upp diskussionen och flyttar fokus från diskriminering, boendesegregation och socialiseringsprocesser. Hur ska nya medborgare födda i ett land utanför Norden bidra till samhällets grundläggande sammanhållning om den nationella politiken lågintensivt signalerar att den kulturella identiteten (hudfärg?) inte ges full tillhörighet till de möjligheter som skapats genom lagar och policy i det nordiska samhället? Hur kan vi bygga vidare på en nationell identitet som inkluderar en omsorg om en diskrimineringsfri framtid för varje medborgare?

Den demografiska situationen i Sverige har i jämförelse med de övriga nordiska länderna pressat fram ett politiskt medvetande om mångfaldens plats i samhällslivet. Den politiska utmaningen är att agera för att bevara och bygga vidare på en samhällsmodell som klarar av att hantera effekterna av fortsatt internationalisering. Konsekvensen av denna samhällsprocess är att mångfalden i det svenska och de nordiska samhällena kommer att bestå och fortsätta utgöra en utmaning för politiskt samhällsskapande och dess grundläggande identitetsformering. Det är i denna process som kulturpo-

litiken kommer in och de nordiska erfarenheterna blir viktiga. Möten och kulturutbyten över nordiska gränser har pågått länge. Jag vill hävda att den mångfald som finns i Norden har inneburit en möjlighet att träna samförstånd och hantera konflikter. Den fria rörligheten har varit en förutsättning, liksom självfallet en fungerande arbetsmarknad.

Jag vill gå tillbaka till 2005–2006 för att synliggöra min huvudpoäng med denna artikel – *svårigheten för nationella aktörer att ta sig an samhällsförändringarna i jämförelse med regionala och lokala kulturaktörer*.

I rapporten "Tid för Mångfald" utgiven av Mångkulturellt centrum analyserades statliga kulturinstitutioners förhållande till etnisk och kulturell mångfald. Uppdraget som gavs av Kulturdepartementet var den första systematiska genomgången av fältet och lade grunden för Mångkulturåret 2006. I rapporten framgår det sammantaget att institutionerna hade en positiv inställning till att "främja en samhällsutveckling som kännetecknar jämställdhet, respekt, tolerans och där etnisk, kulturell, språklig och religiös mångfald ska tillvaratas som en positiv kraft". De chefer som intervjuades uttryckte sig positivt om ett slags mångfaldens kärnvärden innan de kom in på de relativt blygsamma handlingsplanerna. Lite hade gjorts. Det var som forskaren Oscar Pripp uttryckte saken: det rådde uppenbart en ambivalens hos institutionernas förträdare. Efter varje positiv deklaration följde ett litet "men..." som växte till ett hinder. Ett hinder som blev större än möjligheten att göra något åt målet.

Hur såg då dessa hinder ut på den statligt institutionella nivån? Det var uppenbart att många institutioner saknade kunskap och effektiva verktyg för att få till stånd en förändring. Svårigheten med att definiera och sätta sig in i mångfaldsbegreppet – och därmed skapa verktyg för att förändra verksamheten beskrevs av en generaldirektör på följande sätt: "Vi har en jättestor frågeställning som vi inte klarar att lösa och det är att folk undrar vad betyder det här med mångkultur?". Idag skulle samme generaldirektör förmodligen säga detsamma, men byta ut ordet "mångkultur" mot "interkultur" eftersom kulturpolitiken på europeisk nivå skickat signaler om detta till kulturdepartementen runt om i Europa. Norden har följt efter och begreppsförvirringen fortsätter, något som en del aktörer inte bryr sig särskilt mycket om utan lyckas ändå hitta fram till intressanta verksamheter. Andra tycks lamsläs. Oavsett om man stressas av begreppsfrågor eller inte, så behövs en mer genomgripande diskussion om dessa och hur det går att förhålla sig till dem framöver, både inom kultursektorn och självfallet även inom andra samhällsområden.

I rapporten fanns det också tydliga tecken på att mångfald inte var något som alla institutioner ägnade sig åt. Verksamheten hade andra fokus. Ofta förklarades den hållningen med en önskan om att värna om den kvalitet som verksamheten bygger sin produktion på. Flera av de intervjuade (närmare 50 intervjuer genomfördes) verkade ha uppfattningen att de kunde välja att byta ut vissa av innebörderna i de mål som styrde institutionens regleringsbrev mot egna tolkningar av kvalitetsbegreppet. Ett annat bekymmer var den sva- ga rekryteringen av personal med ursprung eller bakgrund i andra länder. Denna faktor var mycket signifikant och påverkade (påverkar) möjligheten att utveckla förståelse för målet, metoder och nätverk för att fullgöra uppdraget att vara en institution som ska verka mot olika målgrupper i samhället. Det underlättar således inte att ha för starka ”monokulturella” strukturer i arbetet med mångfald.

I rapporten blev det uppenbart att arbetet med den etniska och kulturella mångfalden bland de statligt finansierade institutionerna uppvisade tydliga strukturella tecken. Hur såg det då ut på regional och lokal nivå? 2005 genomförde Statens kulturråd en omvärldsanalys för att komplettera bilden. Inom olika konstområden och sektorer söktes det efter exempel på produktion, publikarbete och den egna organisationens representativitet. Här framkom en betydligt starkare bild. Musik och museisektorn hade mycket att rapportera om liksom biblioteken. Mycket av arbetet bedrevs dock i projektform och det var svårt att se hur kontinuerligt arbetet var organiserat. Motivationen fanns där och med den som grund gjordes viktiga erfarenheter. Jag var själv djupt engagerad i museisektorn i nätverket ”samdok” med att utveckla kulturmötesperspektiv i dokumentation och presentationer. Jag kan intyga att mycket har skett inom detta område och att det starkaste arbetet gjorts på den lokala nivån. Den regionala kulturpolitiska nivån var fram till den nya kulturpolitiken i slutet av 00-talet i Sverige en som hade det svårt att förhålla sig till mångkulturella frågor och initiativ. Detta bekräftades även av en utvärdering av stiftelsen Framtidens kulturs mångåriga anslagsgivning i det svenska kulturlivet 1994–2011.

Signalvärdet från den nationella nivå skall inte underskattas när det gäller att arbeta med ett kulturpolitiskt svårt fält som att hantera etnisk- och kulturell mångfald. De olika insatser som gjorts i Sverige de senaste tio åren har inneburit att företrädare för kulturlivet i stort har kännedom om de politiska viljetryckningarna att styra verksamheten i en riktning som gör att fler kan ta del av den och de möjligheter som finns knutna till anslag, stipendier, institutioner och rum (scener). De flesta kulturverksamheter behöver mer publik.

Kulturpolitikens företrädare driver på för att kulturens plats i samhället ska utökas av olika skäl. Inte sällan lyfts demokratiska argument fram. Arbetet med mångfald handlar många gånger om att utmana inrotade modeller som skapats av och för verkligheten. Behovet av modiga ledare och aktörer som formar mångfalden så att den kan "mainstreamas" och utgöra en del av smakens och kulturetablissemangets centrum behöver utvecklas och uppmuntras, för att låna en formulering av Oscar Pripp i slutbetänkandet från Kommittén för samordning av mångkulturåret 2006 (SOU 2007:50).

Även om jag i den här texten tycks hylla och lyfta fram den lokala nivån som den mest framgångsrika samlade erfarenheten räcker det förstås inte enbart med att befinna sig där. Det behövs ledarskap, organisation, kunskap och engagemang. Det diskursiva trycket kring frågor som är relaterade till migration, integration och identitetsaspekter är alltid närvarande även på den lokala nivån. Den sociala exkluderingen som alltmer är en effekt av globaliseringen blir påtagligt synlig i det lokala perspektivet. Det lokala sammanhanget i till exempel en urban förortsmiljö i någon av Nordens storstäder är idag ett sammanhang och horisont som varje kulturpolitiskt initiativ behöver relatera till. Erfarenheter som uppstår där behöver spridas, eftersom dessa områden på många sätt är nya centrum i samhället. I Sverige finns några initiativ som på allvar lett till uppförandet av konst- och kulturinstitutioner med potential att nå utanför den lokala miljön med sina aktiviteter. Kännetecknande för dessa är att de sällan fastnar i begreppsliga irrgångar. De verkar hitta fram ändå i sina verksamheter. Närheten till människor och miljöer verkar ge möjligheter till en inkluderande kulturproduktion. På min egen institution har vi under 2012 i samarbete med kommunen arbetat med en grupp romer i närområdet omkring en utställning. Projektet genomfördes i form av berättarkaféer. Så här berättade föreningen Framtidens romer i förordet till utställningskatalogen om samarbetet:

"De saker vi berättat om på berättarkaféerna ramades in och det blev tryckt text med allt det kloka vi hade sagt där. Vi hade gjort en utställning. Och nr Kulturnyheter (SVT) kom så fick vi, bara vi, vara på tv och berätta om vår utställning och våra upplevelser. Och vi visste att utan oss hade inte den utställningen varit där. Och vi visste också att vi hade något att berätta som ingen annan än vi själva kunde berätta om, och att vi hade gett Botkyrka kommun och Mångkulturellt centrum både fortbildning och något att hänga på väggarna att skryta om. De har fått en generös bit av kakan, det har de gjort sig förtjänta av, men framtiden är, den är vår".

Med vilka perspektiv arbetar vi? Det är stor skillnad om en institution gör saker "för" eller "om" en grupp. Det är också skillnad på "om" och "av" i valet av ansats. Ytterst handlar det om att hantera ett demokratiskt uppdrag och använda den makt som kopplas till uppdraget. Det svåra ligger i att skapa förtroende, hitta nätverk och hantera dialog under en process som kan ta tid. Citat ovan ger åtminstone centret positiv feedback i detta fall, men vi bär även på exempel då vi inte lyckats så bra. Viljan att fortsätta pröva samarbetsformer behöver de mindre bra exemplen för att hitta rätt.

Sedan två år samarbetar centret med Botkyrka konsthall kring ett konstnärligt residenceprogram. Konstnärer verksamma utanför Sverige erbjuds vistelse i närområdet och får en arbetsplats på centret. De involveras i fysiska gestaltningar i kommunen, men också i det vi kan kalla sociala projekt som bjuder in olika grupper i gestaltningen. Glädjande många konstnärer är intresserade av att ingå i programmet vilket inneburit mängder av möten kring konstens roll i samhället. Programmet ger möjligheter för konstnärer att skapa närvaro i det offentliga rummet, vilket inte är helt lätt om vi talar om transkulturell kulturproduktion. Teatervetaren Yael Feiler (2010) har analyserat fenomenet och hennes slutsats är att denna produktion hamnat i den kulturpolitiska marginalen men ändå ska ses som ett vitalt fält som historiskt befinner sig i motvind.

Hur ser utmaningen ut framöver? Jag skulle vilja anknyta till Manuel Castells stora analys om informationsåldern, inte dagsaktuell men med många angelägna reflektioner om vår tid. Castell talar om ökade påfrestningar på samhället i termer av "fragmentarisering av mening", ökad individualisering, kompression av tid och utveckling av starkt diversifierade urbana lokalsamhällen. Detta ställer museer och kulturinstitutioner inför nya uppgifter, menar han. Jag uppfattar inte Castells som en dystopisk forskare. Hans verk är i många stycken mycket empiriskt upplagt. Museet ses som en kulturell organisation vilken sänder ut kulturella och sociala meddelanden. Hans definition av museer är att de fungerar som mänskligt arkiv för tid och har funktion som ett "protokoll för kommunikation" med sikte på historien. Med stöd av detta är Castells slutsats att den framtida utmaningen handlar om att finna former för kommunikation mellan olika sociala och kulturella identiteter i samhället. Om vi inte klarar detta kommer det inte finnas något samhälle i framtiden, är hans svårsmälta tanke.

Castells analys fångas upp i kulturpolitiska handlingsprogram runt om i Norden. Varje kulturpolitisk strategi som inte passiviserar, gör minoriteter eller nya nordbor förminskade, eller ger gamla nordbor mer makt och repre-

sensation, är välkommen. Mångkulturalism som ideologi har aldrig prövats i Norden men mångkulturen har tagit plats i det nordiska rummet. Detta delar Norden och möjliggör ett erfarenhetsutbyte som skulle må bra av att systematiseras till ett mer hållbart inslag i den nordiska kulturpolitiken.

Referenser

- Castells, Manuel (2000) Informationsåldern, band II, Identitetens makt, Daidalos
- Edström, Nina och Hyltén-Cavallius, Charlotte (2011) Osmos – inkluderingsprocesser i kulturlivet, Mångkulturellt centrum
- Feiler, Yael (2010) Transnationell kultur i marginalen: Ett vitalt fenomen i motvind, Mångkulturellt centrum
- Hannerz, Ulf (2011) Café Du Monde – platser, vägar och människor i världsvimlet. Carlsson.
- Kindstrand, Gunilla (2009) Kraftfält. Stiftelsens framtidens kultur 1994-2011.
- Pripp, Oscar, Plisch Emil & Printz Werner, Sara (2005) Tid för mångfald, Mångkulturellt centrum
- Pripp, Oscar (red.) (2004) Mångfald i kulturlivet, Mångkulturellt centrum
- Framtidens romer (2012) Framtidens romer Ut-märkt svensk form, Mångkulturellt centrum
- SOU 1999:18 Frågor till det industriella samhället. Slutbetänkande av Utredningen om en statlig satsning på det industrihistoriska kulturarvet
- SOU 2007:50 Mångfald är framtiden. Slutbetänkande av kommittén för samordning av mångkulturåret 2006
- Statens kulturråd (2005) Om kulturell mångfald. Kulturrådets omvärldsanalys med bilaga. Analysen genomfördes av Emil Plisch, Mångkulturellt centrum.

Aldri mer fremmed

SHABANA REHMAN

Norge: Fredag 22. juli 2011 tar jeg med meg to 16-åringer til Akersgata i Oslo Sentrum. Den ene er nevøen min. Den andre er niesen min. Jeg har tatt dem med på jobben min på radiostasjonen for å gi dem en innføring i hvordan journalister jobber. Det er en stille og fredelig ettermiddag, med lett regn. Vi er straks ferdig med å intervju en kvinne som jobber med rehabiliteringen av barn som er blitt misbrukt som barnesoldater i Kongo. Ungdommene er tydelig preget av det sterke møtet. Vi føler oss trygge og privilegerte som bor i Norge.

Det er en knapp halvtime før terrorbomben eksploderer noen hundre meter unna. Der og da tenker jeg ikke over hudfargene på ungdommen, at den ene er mørk, den andre blond. Det hadde jeg aldri gjort.

I timen som fulgte, havnet jeg i en tilstand hvor min nevøs hudfarge ble det eneste som var viktig i øyeblikket. Min første tanke, etter at vi skjønnte at dette var et bombeangrep, var at gutten ikke måtte vise seg ute. Han måtte skjermes. Ikke fra bomben, men fra nordmenn i lynsjestemning. For hva annet var dette enn utenlandsk terror?

Jeg var selv, ubevisst, blitt en del av gruppen som fryktet en annen gruppe. Vi som fryktet de andre.

Det glemte hatet

Etter 22. juli har jeg stadig kommet tilbake til det som var min første innskytelse. Jeg har også skammet meg over at jeg ble redd for egne medborgere, at jeg ikke hadde tillit til dem. At jeg ble redd for at de ikke kunne skille mellom individene, men bare så en mørk masse.

Hva var det som lå bak denne skjermingen av min nevø, tredje generasjon, født i Oslo, på alle måter en helnorsk borger, en som ikke kjenner til noe annet hjem enn dette landet. Hvorfor ble jeg redd for sikkerheten hans, for at han i andres øyne risikerte å bli fritt vilt ved å bli redusert til en potensiell muslimsk terrorist?

Svaret på det siste er sannsynligvis at jeg, til tross for alle reisene rundt omkring i Norge, alle debattene, forestillingene og reaksjonene, på tross av alle de gode erfaringene med å bryte ned barrierer og rokke ved fordommer som standup-komiker, har vært redd for at fremmedfrykten fortsatt er der. Uten å tenke over det, har jeg valgt ikke å la det gå inn på meg.

I stedet har jeg fokusert på det som er bra, positivt, samlende. Men når det gjaldt som mest, når situasjonen ble dramatisk og tilspisset, så viste det seg likevel at frykten ikke er fargeblind. Jeg visste, jeg kjente det i hele kroppen, at et blindt raseri kunne ramme en av dem jeg er glad i. En av mennene jeg brydde meg om. Selv om han var like liberal, like frigjort og like norsk som en hvilken som helst borger.

Tretti års ensomhet

Tretti års historie i Norge kom opp i meg, det øyeblikket jeg ble redd. Ankomsten til Norge, oppveksten. Fra å være utenfor til å bli en del av samfunnet.

Hva hadde skjedd i løpet av disse årene? Hva visste jeg, hva hadde jeg foretrengt, som fikk meg til å reagere slik?

Jeg husker en episode fra en av Oslos drabantbyer, hvor jeg vokste opp, for 25 år siden. Det vi kalte en nynazistisk gjeng hadde, helt umotivert, gått til angrep på en pakistansk guttunge som var i følge med sin norske kamerat. Den pakistanske gutten ble mørbanket mens den norske kameraten hjelpe-løst ble vitne til det som skjedde. Da storebroren til gutten fikk vite hva som hadde skjedd, samlet han sine venner og i blindt raseri gikk de løs på den første norske gutten de møtte på sin vei. En uskyldig forbipasserende.

Ni år gammel lekte jeg gjemsel sammen med venninner og gjemte meg i en boligblokk i borettslaget vårt i vår multietniske bydel, Holmlia.

Plutselig gikk døren til en av leilighetene opp, og en rasende, godt voksen dame kom ut og ropte: «Kom deg ut herifra, din horunge! Skitne svarting!» Episoden gikk selvsagt inn på meg. Jeg ble stående og se henne inn i øynene. Jeg så bare et hardt blick. Som om hun egentlig ikke så på meg, men så meg likevel.

På denne tiden sirkulerte det en tegning som var blitt putt i flere postkasser rundt i bydelen vår. Det var bildet av en innvandrerkvinn med sprikende ben som det kom ting ut av underlivet på. Det sto skrevet «aids» i vaginaen hennes, rundt henne var det skrevet en mengde rasistiske ord. Jeg var bare en jentunge. Jeg skjønnte ikke rasisme. Denne mobbingen av en kvinne som så ut som en hvilken som helst uskyldig innvandreremor i gaten

vår, var ubegripelig. Hun var tegnet med ekstra fæle ansiktstrekk. Senere skulle jeg se likheten mellom nazistenes jødetegninger og akkurat denne tegningen.

15 år gammel opplevde jeg at en guttegjeng kom i min retning i nabolaget vårt. Jeg sto alene på en bussholdeplass, de var 10–15 stykker. Norske gutter, snauklipte. Jeg har aldri, verken før eller siden, møtt en slik gjeng. Derfor var jeg heller ikke redd da de nærmet seg, jeg hadde ingen fordommer som ga meg grunn til å bli urolig overfor en gjeng med hvite gutter. Men så hørte jeg ordene deres. Rasistiske, ubehagelige ord. To av dem åpnet glidelåsen og blottet seg. Noen ropte: ta henne. Pakkisjente. Jeg løp over gaten og rett inn i et hus før de rakk å ta meg igjen. Det satt en gammel dame og strikket i stua si, og hun så like redd ut som meg. Jeg ropte politi og hun pekte på telefonen. Hjertet mitt banket. Jeg husket ikke om jeg hadde låst døra bak meg. Var de på vei inn? Politiet kom og hentet meg. Min neste tanke handlet om hva som ville skje med den de måtte få tak i. De var ute etter å skade noen, og «noen» måtte være en innvandrer. Denne opplevelsen satte dype spor hos meg. På samme måte som mange andre episoder senere, med vold og trakassering fra innvandrergjenger, fordi jeg var jente med pakistansk bakgrunn ute på byen.

Men det har alltid vært farligere å være gutt enn å være jente ute på gata – det var guttene som var mest utsatt for vold.

Noen år senere, etter episoden på bussholdeplassen, ble en adoptert afrikansk gutt, Benjamin Hermansen drept, bare 15 år, i samme bydel av to unge gutter som kalte seg nynazister.

Jeg visste at det ikke var det første flerkulturelle drapet i vår bydel.

Før det hadde kvinner med muslimsk bakgrunn mistet livet for ærens skyld. I mine øyne var både drapet på Benjamin og mordet på en høygravid pakistansk jente, som hadde giftet seg av egen vilje noen år tidligere, speilbilder. Man hisser hverandre opp og tar livet av mennesker på grunn av deres kjønn, hudfarge eller tilhørighet. I dette klimaet var jeg verken norsk eller pakistansk, jeg hadde sett fremmedhat i flere leire. Dette satt i ryggmargen min da jeg reagerte som jeg gjorde, tilbake i Akersgaten i Oslo, den 22. juli 2011.

Mens nyhetsbilder fra det bombede Regjeringskvartalet dukket opp på tv-skjermen, lurte jeg på hvordan og hvor vi skulle evakuere. Og bli der. Jeg var opptatt av at han, den mørkhudete nevøen min, ikke skulle være alene. Det måtte være en voksen sammen med ham. Samtidig forsøkte jeg å holde hodet kaldt. Dette er tross alt Norge.

Vendepunktet

«Skyt alt som er svart», skriver en gutt på Facebook-veggen til min manns niese. Du må ta det bort, sier jeg til henne. Hun svarte: «Det skal få stå der så han kan dumme seg ut». Da var det akkurat blitt klart hvem gjerningsmannen var. En etnisk norsk Oslo-mann.

I de få timene, mellom bomben og identifikasjonen av gjerningsmannen, hørte vi om en eksplosjon av hatreaksjoner på nettet – både mot muslimer og mot nordmenn som støtter et flerkulturelt samfunn. Hvordan ville det ha blitt, om gjerningsmannen hadde vært jihadist?

Umiddelbart førte Breiviks enmannskrig til det motsatte av hva han ønsket. I ukene som fulgte så vi en sterk forbrødring mellom innvandrere og nordmenn. Før vi som flerkulturelt land hadde begynt å gå i hverandres bursdagsfester, bryllup og barnedåp, gikk vi i hverandres begravelser. Før vi rakk å le ordentlig sammen, møttes vi i sorg. De som ble gravlagt, var ikke våre eldre, men neste generasjon.

I sorgen og samholdet var det verken rom eller tid for å stille ubehagelige spørsmål. Men det er nødvendig å dvele ved de to timene – fra bomben gikk av, og fram til gjerningsmannens opprinnelse og motivasjon ble kjent. Det ligger et stort ubehag her. Og vi kan ikke late som om det ikke finnes.

Mann versus kvinne

Ville jeg vært mindre engstelig om det var min mørkhudete niese jeg var ute med, den 22. juli, i stedet for nevøen min? Instinktivt vil jeg svare «ja». Ja, jeg ville tenkt at en muslimsk jente er mindre utsatt for blindt hat og oppdemmet raseri enn en muslimsk gutt eller mann. Kanskje ville jeg bedt en niese med hijab om å ta den av, for sikkerhets skyld. I ettertid har det slått meg, hvor lett vi legger grupper med mennesker for hat, i kjølvannet av politisk, religiøs eller annen uenighet. Den mørkhudete mannen, den muslimske mannen er blitt et slikt hatobjekt fordi vi som samfunn har latt ham forbli en fremmed.

«Den muslimske mannen» blir som oftest presentert som den kriminelle mannen. Fundamentalisten.

Den muslimske mannen jeg kjenner er ikke slik. Han er verken undertrykkende, sint eller patriarkalsk. Tvert i mot jobber han dobbelt, i hvert fall mye, og har en datter som studerer medisin. Men denne mannen hører vi lite om, det er fortsatt et demonisert bilde av den muslimske patriarken som dominerer. I realiteten har den patriarkalske dominansen i de pakistanske og somaliske miljøene i Norge blitt kraftig utfordret de siste årene: De muslimske kvinnene kom inn i politikken, kulturlivet og journalistikken på begynnel-

sen av 2000-tallet. Den gangen var det riktignok få muslimske kvinner som våget å protestere mot undertrykkende mekanismer, og straffen mot den som brøt ut kunne være brutal. Men mye var i ferd med å endre seg. Oppmerksomheten rundt problemene i innvandrermiljøene handlet like gjerne om et miljø som var i ferd med å åpne seg.

Å definere dette som et fastlåst kulturproblem var feil. Nettopp det at flere etter hvert våget å snakke, tenke høyt, og delta i den offentlige debatten, viste til en kultur i endring.

Muslimske kvinners kamp for likestilling har blitt omfavnet og varmt støttet. Både blant dem som har tradisjon for å støtte feminister, og blant dem som liker muslimske menn enda mindre enn de liker vestlige feminister. I slike pietistiske og til tider fremmedfiendtlige kretser ble den muslimske madonnaen idealisert. Hun ble en bekreftelse både på det som var galt med norske rødstrømper og med muslimske menn, på én og samme tid. Den rasistiske støtten må ikke forveksles med den viktige solidariteten fra samvittighetsfulle mennesker som støtter frihetskamp – uansett hvilket kjønn som kjemper den.

I løpet av de siste ti årene er det mye som tyder på at jentene klarer seg bedre enn guttene: De blir tatt inn i varmen. De er flinke på skolen. De tar høyere utdanning.

Det er ille nok at den muslimske mannen blir demonisert i medienes jag etter konflikter. En annen ting er at han faktisk sakker akterut i forhold til utdanning. I så måte har han likhetstrekk med den sinte, hvite mannen – han som klandrer feminiseringen av samfunnet for at han ikke lenger har sin rettmessige plass i samfunnet. Musklene hans er ikke verdt det samme lenger. Hans autoritet som mann forvitrer. For når kunnskap er makt, er denne mannen maktesløs, og de ressurssterke jentene vil neppe ønske å gifte seg med en uutdannet guttunge. Det er en situasjon som minner om norske odelsgutter, de som blir igjen i bygda, mens jentene flytter ut, studerer og blir boende i byen. Allerede nå er ekteskap basert på klassereiser eller økonomiske kontrakter, vanlige. Menn henter koner, mens kvinner i større grad vil søke utdannede menn utenfor klanen eller klassen. En større valgfrihet for kvinner vil presse seg frem. Og den muslimske mannsrollen vil bli ytterligere utfordret.

Islamisme utfordret vestlige muslimer

For ti år siden, etter 11. september, var det ikke bare vestens frykt for muslimer som ble vekket. Mange muslimske ledere ble tvunget til å gå i seg selv.

Var det slik at deres forakt for vestlige verdier ga næring til «høyreekstremer» islamisme hos muslimske unge som var ofre for diskriminering og fremmedgjøring i Vesten? Samtidig så vi en tendens til en gryende reaksjonær kulturkonservatisme blant muslimske unge i Vesten. Hijaben ble hentet frem igjen, koranen ble lest på nytt, flere unge søkte sin «sanne» identitet – som en konsekvens av at den islamistiske terrorismen stigmatiserte en ny generasjon muslimer. I Oslo ble storebroren min forsøkt rekruttert til voldelig ekstremisme av to utenlandske imamer som fristet med – nettopp – 72 jomfruer i paradiset. Over hele Europa protesterte muslimer mot voldelig politisk bruk av religion. Men et slikt opprør passet åpenbart ikke inn i mediernes historiefortelling eller det politiske paradigmet. Følgelig ble det heller ikke dekket nevneverdig i Europa. Det dokumenterer den britiske rapporten «Victims of intimidation» (2009), utarbeidet av tenketanken «The Center For Social Cohesion». Der refereres det til mange moderate muslimer, også i Norge, som ikke har fått tilstrekkelig støtte fra sine regjeringer i forsøkene på å kritisere misbruket av islam til voldelig ekstremisme. De ble forsøkt fortiet, fordi offentligheten ikke klarte å skille mellom legitim islamkritikk og den islamofobe rasismen. I Storbritannia har eks-jihadisten Maajid Javad blitt et mediefenomen de siste årene, i kraft av å være troende muslim og talsperson mot jihadismen. Han sier det så direkte: «Venstresiden har i alle år vist oss solidaritet i kampen mot rasisme. Nå må vi vise dem solidaritet i kampen mot ekstremisme».

De moderate muslimenes kritikk er helt nødvendig for å stoppe rekruttering til vold og å skape likestilling og åpenhet i stadig mer krysspressede minoritetsmiljøer. Miljøer som har fått sine ofre på grunn av gjengoppgjør, kriminalitet, æresdrap og tvangsekteskap.

Udyret

Vi som har forsøkt å sette multietnisitet på dagsordenen i en årrekke, har hatt blikket på to fronter: den hvite nasjonalsjåvinismen og voldstruslene fra jihadister. Slik jeg ser det, er det mer som forener enn skiller dem. Terroren tvinger oss til å se dyret inn i øynene – det uhyret som har våknet til alle tider, i alle verdenshjørner. Uhyret som ligger latent i menneskesinnet, hvis det blir vekket. Dette dyret kjenner ingen religiøse, kulturelle eller etniske grenser.

Vi må se dyret inn i øynene, mens vi ennå bearbeider sorgen, sjokket og traumet. Derfor må vi aldri mer bli sjokkert over at udyret denne gangen våknet hos en blåøyd, blond Oslo-gutt. Det har skjedd før, og det kan skje igjen. Hver generasjon må jobbe for å finne ut hva som gir næring til dette dyret.

Samtidig må vi spørre hva som truer den norske mannen i det moderne samfunnet? Hva er det som kan få ham til å trekkes mot vold? Det kan synes som han står i spennet mellom to identiteter. Er han «Ola Potet», han som føler at han ikke kan beskytte sin ære, eller er han korsfareren Sigurd Jorsalfar, som gjør det med alle tenkelige og utenkelige midler? Og tilsvarende, for gutter som flørter med politisk islam, er han hærføreren Osama bin Laden eller er han en kuert fremmedgjort slave i et vestlig land? I begge tilfeller må han sparke fra seg. Skal han finne fred med seg selv, må han finne fred i en ny identitet mellom disse ytterpunktene.

«Kunne dette skjedd min bror?», spurte den norske terrorforskeren Laila Bokhari i tidsskriftet *Samtiden* 4- 2009, da hun reiste til sitt andre hjemland, Pakistan, for å studere hjemmeavlet terrorisme. Hun ville møte jihadistene, høre deres historier og lese deres manifeste i fyller. Svaret på spørsmålet ble ja. Det kunne skjedd hennes bror, under de gale omstendigheter, med den rette propagandaen. Etter terrorangrepet mot Norge, og sjokket at det var en nordmann som gjorde dette, må nordmenn stille seg det samme spørsmålet: Kunne det vært min bror?

Parallele liv

Vi var mange som var lettet over at gjerningsmannen viste seg å være norsk. Den lettelsen burde uroe oss mye mer enn den gjør. For hva var det vi fryktet? At udyret i oss ville våkne hvis det var en «fremmed» som sto bak? Det er her vår egentlige sårbarhet ligger. I vår ubevisste og ureflekterte inndeling mellom oss og de andre. De innfødte og de fremmede.

I timene vi fryktet at det var muslimske terrorister som sto bak bomben i regjeringskvartalet, rakk vi å få et lite glimt av hva som kravler under lokket på flere nordmenn enn vi har villet vedkjenne. Alt fra tilsynelatende uskyl-dige spørsmål som: Hvorfor drepte han ikke bare muslimer da? Til rasistisk hatpropaganda på nettet og flere episoder med trakassering av innvandrere.

Etter appellene og det fargerike fellesskapet vi opplevde i dagene som fulgte, må vi fortsette å stille oss kritisk til det som skaper utrygghet og avstand – enten det er fra jihadister eller høyreekstreme kontra-jihadister.

Hamar elsker Ismail

I dag, etter å ha sett hvordan landet reagerte med så overveldende samhold og kjærlighet mot hatet fra en terrorist, er jeg trygg. Jeg har ingen grunn til å mistro det norske folks evne til å kunne takle en terroraksjon, om den så skulle være utført av islamister. Norske muslimer ville ha arrangert sitt rose-

tog de også, for å ta avstand fra jihadismens terror, og nordmenn ville ha sluttet seg til. Rasister ville det selvsagt ha vært, det er det alltid. Kanskje ville det også ha vært litt flere enn før. Men det store flertallet ville ha hentet fram det beste i seg. Vi ville fortsatt vært et land med den samme ånd som ungdommene som ble drept på Utøya. Unge kvinner og menn, samfunnsbyggere, som var i ferd med å bli forbilder og som representerte det generasjons-skiftet det multietniske Norge trengte.

På minneveggen til norsk-somaliske Ismail Haji Ahmed, danseren fra byen Hamar, kom det i månedene etter drapene i juli 2011 inn mer enn 800 meldinger fra nordmenn med all slags bakgrunn. Den nye generasjonen elsker, savner og roper etter ham på Facebook, og spør om han danser videre. I himmelen. «Hamar gråter», skriver de. «Hamar vil ha Ismail tilbake». Er ikke disse meldingene sterkere vitnesbyrd på hva slags samfunn vi er blitt, enn hele landets nettrasisme til sammen? Ville ikke disse kjærlighetserklæringene fra grenseløse og fargeblinde unge vært der om det var en jihadist som hadde tatt livet av deres gledesspreder. Selvfølgelig ville de det.

Landet styres ikke av rasistene. Dette er et land hvor folk kan si fra. Hvor man kan tale til folks samvittighet og bli lyttet til. Er det en ting erfaringene etter 22. juli kan brukes til, så er det nettopp det.

«Vi kjenner ikke våre naboer. Vi lever parallelle liv». Det var dette som intuitivt dukket opp hos meg da det smalt. Og det var det jeg ville beskytte den unge, norske gutten mot. Han som var født inn i en muslimsk familie og derfor sett på som en fremmed. Jeg har ikke villet tenke at han er en ukjent for norske landsmenn, men i det øyeblikket jeg ikke rakk å tenke – bare reagere – så visste jeg at det var det han plutselig risikerte å bli betraktet som.

Når slike reflekser slår inn, har vi med holdninger å gjøre som vi må være sammen om å kvitte oss med. Og det er det 22. juli-angrepet på vårt demokrati, vårt samfunn, vårt samhold må bringe videre: At vi aldri mer er fremmede for hverandre.

Vad är det vi ska "våga ta debatten" om, egentligen?

ALI ESBATI

I.

"Det har funnits en ovilja att erkänna de problem som finns och diskutera möjliga åtgärder. ... vi efterlyser istället en debatt om orsakerna till de problem vi ser och som kan kopplas till invandringen, och hur dessa kan bemötas". Så skrev Paulina Neuding och Johan Lundberg, redaktörer för högtidsskrifterna Neo respektive Axess, på DN Debatt den 23 september 2010; bara några dagar efter valet. Då hade Sverige i någon mån blivit ett "normalt" land i Europa, med ett utpräglat högerradikalt eller högerextremt parti i det nationella parlamentet. Sverigedemokraternas inträde i Riksdagen gav ny luft och intensitet åt allehanda metadebatter om den svenska politiska debatten i allmänhet och debatten om invandring, invandrare, integration och islam i synnerhet.

Sök på ordet "yttrandefrihet" och du finner påfallande många träffar om Sverigedemokraterna, "multikulturalismen" och "islamkritik". Glidningen mellan att ropa på behovet av att "försvara yttrandefriheten" (som alltså antyds vara hotad) och att, som Neuding och Lundberg gör ovan, efterlysa "debatt" om "problemen", är vanlig. Har man sett hur debatten förändrats i länder där högerpopulismen vuxit sig starkare än i Sverige, känns retoriken alltför väl igen.

Det är närmast som ett mantra: Vi måste våga ta debatten.

Det är en fras som onekligen låter bra och rimlig. "Vi" talar lagom diffust till varje lyssnare. Det är ett vi man vill vara med i: Vi som har rätt att tycka och tala. Som står i motsättning till dem, som inte vill, kan eller vågar. "Våga" är också bra. Mod är ju bättre än feighet. Det vävs redan från start in en odefinierad antydning om repressalier som ska trotsas. Vi vågar, fastän De vill stoppa oss. "Ta debatten" – naturligtvis bättre än att tiga. Det är en handling som i sig inrymmer upplysningstidens ideal och mytiska västerländska

värden som yttrandefrihet, oberoende medier, deliberativ demokrati. Och så "problemen". De som – det säger sig självt – ska belysas och analyseras, för att lösas, åtgärdas. Alltså måste vi våga ta debatten – om problemen.

I den verkliga världen är dock tyvärr allt det där fel; (själv)bedrägligt.

"Vi":et är införstått exkluderande. I den reellt existerande offentligheten styckar den upp verkligheten i ett oss som inte har, eller viktigare, inte är ett problem, som diskuterar ett dem som har och egentligen är ett problem. "Våga" förhåller sig till allt annat än den verkliga situationen i offentligheten. Det är förknippat med noll och intet av risk att tala om invandrare, särskilt muslimer, som problem. Den uppenbara indikationen är att allt fler med positioner i offentligheten gör det, nästan jämt. "Ta debatten" då? Här närmar vi oss en av kärnfrågorna. Den "debatt" som på en och samma gång förs och efterlyses, är inte "ett formaliserat och reglerat system för logisk argumentation där två eller fler parter försöker övertyga en grupp åhörare i en avgränsad fråga", som man kan slå upp som definition. Inte heller har vi att göra med en diskussion eller dialog som istället siktar mot "sökandet efter kunskap eller konsensus". Tvärtom är detta något som skiljer sig på avgörande sätt från till exempel från politisk debatt som förs för att övertyga om det kloka i att höja eller inte höja skatter, eller en mer sökande samhällelig diskussion om vad en ekologiskt hållbar livsstil egentligen innebär. För det är inte några beslut i sak som är viktiga här, det är själva "debatten".

Det meningsbärande är det medvetet insinuanta "det där", som "måste debatteras". I den konkret manifesterade offentligheten är "problemen" inte menade att adresseras eller lösas. Problembeskrivningen är *syftet*. En "debatt" på högerpopulisternas och islamofobers villkor är inte möjlig att "vinna" för motståndarna. Det är "debatten" – det stämningsläge den skapar och de frågeställningar den undantränger – som är själva målet.

II.

Vid femtiden den 22 juli 2011 – en dryg timme efter explosionen vid det norska regeringskvarteret – satt jag i matsalen på Utøya och funderade oroligt över vad som nu skulle hända med det norska samhället. Även om det mesta var oklart vid den tidpunkten, så var jag redan ängslig för möjliga reaktioner mot alla i Norge med "icke-västlig" bakgrund. Särskilt mot oss som har eller ser ut att ha rötter i muslimska länder.

I efterhand så vet vi att det var en berättigad oro, även om det bara var några få timmar då det var ovisst vem som stod bakom terrorn. Under den tiden hade flera norska muslimer redan hunnit bli verbalt angripna på gatorna.

18 år gamle Khizra Chaudry berättar om att hennes kund och granne kom in på Narvesen där hon jobbar och sa "Er det du som har bombet i byen?" och bara gick. På twitter kunde någon rapportera: "En pakistaner går gjennom Sofienbergparken. Folk på hjørnepuben presterer å gi ham en Hitler-hilsen og rope skjellsord". En 32-årig norskpakistanier berättar för Nettavisen hur han blir spottad på när han, kostymklädd, är på väg hem från jobbet. Muslimska menigheter hade krismöten och hijabklädda kvinnor stannade hemma. Kari Helena Partapouli på Antirasistisk senter berättar att "ansatte og ungdom som brukte senteret 22. juli, gikk ut på gaten for å se, men fikk ukvemsord ropt etter seg og gikk raskt inn igjen. Flere ringte dessuten og skjelte ut faren min. De sa til ham at jeg var skyldig i at innvanderne kom hit."¹ Och på sociala medier och tidningarna kommentarfält kan vi fortfarande finna spårarna från de här timmarna – där de inte har raderats av mer självmedvetna aktörer.

Några sådana exempel återges i boken *Det mørke nettet* av frilansjournalisten och bloggaren Øyvind Strømmen. Det handlar om rop på "kulturell uppreprensning", men också glädje över att norrmän nu skulle "vakna" och inte låta landet förstöras av muslimer. En plats där diskussionen exploderar är till exempel Facebook-väggen hos Fremskrittspartiets dåvarande invandringspolitiske talesperson Per-Willy Amundsen. Här kunde man bland att läsa en deltagare skriva: "Det er trist at uskyldige har gått med. Stoltenberg og hans klan, ser jeg derimot ikke som uskyldige i dette tilfellet. Uansett hvem som står bak, så er dette resultat av Stoltenbergs politikk! [...] Jeg tror svært mange skulle ønske at en av de to døde [det var det antal som bekräftats vid den tidpunkten] var statsministeren selv". Det var så mycket av sådana yttranden på Facebook-väggen att Amundsen senare tvingades stänga ned den.

En som också kommenterade situationen under de här timmarna, var den norske bloggaren "Fjordman", som vi idag vet heter Peder Nøstvold Jensen. Han har i flera år varit en internationell fixstjärna i muslimhatarkretsar och hans många essäer är väl spridda och lästa. De utgör också i direkt återgiven form en betydande del av Anders Behring Breiviks manifest. När nyheten om Oslobomben når Fjordman, förklarar han för sina ideologiska fränder på sajten Gates of Vienna, som reagerade över att nyhetsinslagen från Norge visade många som inte var blonda och blåögda, att så hade Oslo nu blivit: "Araber, kurder, pakistanier, somalier, *you name it*. Vad som helst är okej, bara de våldtar de infödda och förstör landet, vilket är vad de gör". Och han utropar: "Den mest suicidala och fega regeringen i ett land utan kolonial historia

blev just angripet”.² Poängen är alltså att de vildsinta muslimerna angriper också de svaga och undergivna regeringarna i Västvärlden. Att ingen kommer undan civilisationskriget.

Den här typen av reaktioner är nödvändiga att reflektera över, om man vill förstå terrorattentaten den 22 juli i ett större sammanhang. För hetskommentarerna – som önskar placera ytterligare en händelse i ett existerande ideologiskt ramverk och därmed förstärka det – är inte skrivna av den nu häktade Anders Behring Breivik. Och det faktum att många norrmän menade att det vore okej att trakassera vissa av sina landsmän, om nu gärningsmannen hade visat sig vara mörkhyad eller med bakgrund från ett muslimskt land – det är inte heller den före 22 juli okände Breiviks verk.

Det är något som hade fått samhällelig utbredning och acceptens långt innan den 22 juli

III.

I början av 2009 lanserade Fremskrittspartiets ordförande Siv Jensen tesen om att Norge var på väg att ”smygislamiseras”.³ Att några egentliga belägg för denna islamisering inte fanns att tillgå, var i detta sammanhang bara en styrka, ty det underströk bara sakens smygande karaktär. På samma sätt spelade det inte någon roll att Siv Jensens påståenden om att ”Sharialagar har tagit över fullständigt” i Malmö, och att ”svensk lag är åsidosatt”, inte beskrev verkligheten. De utlöste en omfattande ”debatt”, och inte minst kraven om att ”vi måste våga ta” just den ”debatten”.

När dagordningen väl är etablerad, kan all kritik vändas till sin motsats. Varje påpekande om vad argumentationen leder till, eller att det finns påfallande brister i faktaunderlaget, eller i resonemangens logik och konsekvens, är ju bara en bekräftelse på att motståndarna hör till gruppen som ”inte vågar ta debatten”. Siv Jensens kommentar till konstaterandet av det uppenbara förhållandet att hetsen mot muslimer liknar hetsen mot judar under mellankrigstiden, är sålunda att detta ”bidrar [...] ikke til en konstruktiv debatt om det som er problemet”. Den som vill diskutera problemet med att Siv Jensen bidrar till hets mot muslimer, kan med andra ord regelmässigt beskylldas för att undvika att debattera ”det som er problemet”. En ”konstruktiv debatt” däremot, är att hålla sig till ”det som er problemet”, alltså att upprepa generaliserade påståenden om muslimer och felaktiga påståenden om Rosengård. Jensen & co. kan då tryggt peka på att det de hela tiden har sagt, har blivit till sanningar – ty det är ju bara att höra vad folk säger!

Denna metodik har varit så framgångsrik att den så småningom har gått över till att bli allmängods hos många kommentatorer i media och hos de flesta politiska konkurrenter. Så glider hela fältet.

Efter utspelet om "smygislamisering" fick Norge också ett nästan övertydligt exempel på sådan "konstruktiv debatt" på Frp:s villkor. Som på beställning kände sig till exempel socialdemokraternas partisekreterare Martin Kollberg manad att gå ut och förklara krig mot "radikal islam", slå fast att "norsk lov skal gjelde" och påpeka att "ekstremistiske grupper ikke har noen plass i det norske samfunn"⁵. Han lyckades därmed framställa det som att "radikal islam" är ett överhängande hot, att starka krafter tagit till orda för att norsk lag inte ska gälla, och att det finns en reell politisk motsättning om att extremistiska grupper ska ha gott om plats i det norska samhället. Att inget av detta är sant gjorde det hela extra lämpligt att föra "konstruktiv debatt" kring, eftersom alla då kan vara eniga om att det vore fruktansvärt om det vore sant. "Debatten" kan därmed transponeras till en tävling om vem som bäst kan färglägga Frps hotbild.

Neuding och Lundberg är exempel på läraktiga svenskar i denna tradition. Efter att ha fått kritik för sin artikel om att vi i större utsträckning bör etnifiera brottslighet, skriver Neuding att detta "återigen bara bekräftar Johans och min tes. Debatten kring invandringens fördelar och problem förs inte med särskilt goda argument i Sverige. Säg det, och du kommer att peppras med platta slagord, ogenomtänkta resonemang och anklagelser om att vara rasist"⁶.

Vit drar och sätter matt i två drag.

Ett systematiskt försök till argumentation mot anstormningen av lösryckta påståenden drar ned motståndaren i kvicksand. Också för den som "tar debatten" blir det nödvändigt att upprepa just de kombinationer av ord som likt koder blir meningsbärande, förlösande, när de uppträder tillsammans: islam och terrorism, muslimer och våldtäkt, icke-västlig och hedersmord. Medan en politisk kamp för, säg en progressiv skattepolitik, kan handla om att finna, förfina och framföra argument i en debatt, måste den som vill motverka främlingsfientlighet eller hets mot muslimer, snarare inse att den kampen oftast föregår innan man har kommit till debattarenan – den handlar på ett mer djupgående sätt om *vad man tillåter sig själv att debattera*.

IV.

Ett genomgående problem med den politiska debatten om högerpopulism, högerextremism och islamofobi – som har fått ny uppmärksamhet i kölvatt-

net av terrorattentaten den 22 juli – har varit en oförmåga att se andra typer av sammanhang och gränsdragningar än dem som hör juridiken till. Ansvar i politisk och social betydelse måste vara ett bredare koncept än straffansvar i domstol. Politisk och social påverkan fungerar genom långt fler, bredare och mer subtila kanaler än det som i juridisk betydelse innebär medverkan till planering eller genomförande av ett brott. Och det finns gott om handlingar som inte nödvändigtvis är brottsliga, men likafullt obehagliga och föraktliga, som påverkar samhälleliga förhållanden och därmed det vardagliga välbefinnandet för människor.

I dagens europeiska offentlighet har idén om att det är ”idéer” som ”debatteras” när man generaliserar hämningslöst över människor i en utsatt social position, fått en allt viktigare plats. Norge är inget undantag.

Denna föreställning skymmer sikten för fundamentala skillnader mellan idébrytning och förföljelse av människor. För det är inte, som Aftenpostens debatt- och kulturredaktör Knut Olav Åmås skrev (den 19 mars 2009), att ”prisen for å leve i et mangfoldig samfunn [er] at man faktisk kontinuerlig vil stå i fare for å bli krenket og såret fra tid til annen, enten man er i minoritet eller ikke”. Samhällets maktförhållanden speglas just i verkliga skillnader i vilka som får kränka och vilka som får kränkas. I ett öppet och demokratiskt samhälle bör man just inte behöva ”tåla” att dagligen bli ifrågasatt och diskuterad som samhällsmedborgare och människa. Det faktum att en massa människor varje dag måste ”tåla” att bli utsatta för otidigheter och påhopp – av resursstarka tyckare som gratulerar sig själva och varandra till att de ”vågar” – det är själva problemet.

Uppmaningen till att ta ansvar för ett annat debattklimat är motsatsen till censur. Just för att vi *inte* ska överlämna till statens myndigheter att motverka obehagliga politiska utvecklingstendenser, krävs det en större insikt om att det råder politisk dragkamp om debattens utgångspunkter, avvägningar och fokus. All nyhetsrapportering bygger på nyhetsvärdering. Debatt i medierna är alltid redigerad. Frågan är alltså inte *om* detta ska ske, utan *hur*.

V.

Idag är det få som ser det som ett problem att ”debatter” om ”judebolsjevismen” och dess eventuella påverkan på samhällslivet inte är ständigt förekommande i tidningar och etermedier. Vi ser det inte heller som särskilt problematiskt att ”debatten” om huruvida rasbiologiska överväganden ska styra familjepolitiken eller sjukvårdens prioriteringar, lyser med sin frånvaro i etablerade medier.

De flesta ser också, med lite distans, och inte minst tack vare förändrade historiska maktförhållanden uppnådda genom långa och bittra strider, att det inte var *för lite* "debatt" om "problemen" som skapade och fördjupade dessa uttryck för rasismen. Säkerligen kunde man hitta någon tvivelaktig judisk ockrare i den turbulenta europeiska mellankrigstiden. Vi kan också finna dokumenterade fall av sexuella övergrepp begångna av svarta män mot vita kvinnor i USA under 1900-talets första hälft. Så vad borde den som önskade sig framsteg och likvärdighet ha krävt och verkat för? "Våga ta debatten om de gnidna judarna och de översexuella negrerna"? Skulle det ha *minskat* diskrimineringen och pogromerna, bespottandet och lynchningarna?

Historien bör snarare kunna hjälpa oss skönja konturerna av hetsens struktur; att den ständiga upprepningen blir en katalysator för språnget mellan enskilda händelser och bestämda generaliseringar, över till påhitt och vidare bort mot allehanda ohyggligheter.

Att dagens samhällsdebatt om judar eller svarta skiljer sig från tidigare epokers är ingen "inskränkning av yttrandefriheten". Det är resultatet av en *historiskt upparbetad social anständighetsnivå*.

VI.

För den som bekantat sig lite närmare med den islamofobiska litteraturen och nätmiljön var innehållet i Anders Behring Breiviks manifest inga nyheter. Han genomförde sitt terroråd ensam, men han har inte rört sig ensam i den tankevärld där massmordet hämtade sin logik. Tvärtom är han en ganska passiv mottagare av ett ideologiskt tankegods som en bredare krets, i Norge och i andra länder, bär på, utvecklar och aktivt sprider.

Men följer man debatten över tid är det tydligt att den organiserade, hätskt islamofobiska retoriken har en långt större påverkningsradie. Också politikens *mainstream* har påverkats. Det betyder inte att alla har börjat tycka som Breivik eller Fjordman. Men utgångspunkterna för många debatter har förflyttats.

Ett typiskt exempel är frågan om demografi. I den islamofobiska litteraturen oroar man sig inte bara för "massinvandringen" från muslimska länder. Problemen förökar sig också! Mark Steyn, en väletablerad "kon-servativ" författare och kolumnist, är en av dem som har levererat material till den antimuslimska tankevärlden. "I en demokratisk tidsålder kan man inte övervinna demografi – utom genom inbördeskrig", skriver han. Och fortsätter, med en referens till krigen på Balkan i början av 1990-talet: "Serberna förstod det, liksom andra européer kommer att förstå i en nära

framtid: om man inte kan föröka sig snabbare än dem återstår att skjuta av dem”⁷.

Det är ett ovanligt osminkat sätt att uttrycka sig (och Steyn själv menar förstås att han inte vill att det ska bli så; han säger bara att det kan bli det – han är den distanserade, obekväme sanningssägaren). Men besattheten av den etniska sammansättningen av befolkningen i framtiden, speciellt när det gäller muslimer, har blivit mycket mer normaliserad. Och det är i allt högre grad en del av europeisk debatt att lyfta fram det framtida antalet människor med invandrarbakgrund, och särskilt muslimsk bakgrund, som ett problem.

Under våren 2012 kunde vi till exempel se alarmistiska uppslag i norska tidningar om att Oslo om några decennier kanske kommer att ha en övervikt av invånare vars föräldrar föddes i Sverige, Somalia eller Polen. Detta kan ledaren för parlamentets näst största parti, Fremskrittspartiet, beteckna som en allvarlig utveckling som man ”borde ha tagit tag i för länge sedan”⁸.

Funderar man lite närmare på premisserna för exempelvis en diskussion om välfärdsstaten, där det framtida antalet med den ena eller andra bakgrunden spelar en framträdande roll – också det en återkommande och het diskussion i norsk offentlighet – ser man en del implicita antaganden i problemformuleringen: Dels att invandrare är enhetliga och oföränderliga. Dels att invandrarna själva är bärare av de samhällsproblem som drabbar dem – det kan vara lägre sysselsättning eller högre fattigdom. Och dels att detta är något ärftligt – alltså att ännu ofödda personer också är bärare av problemen.

En sådan ständigt pågående ”debatt” sänder en signal till en del av samhällsmedlemmarna: Hur ska du som muslim bäst undgå att vara ett problem – förutom att det inte ska vara för många av din sort. Jag tror att man bör ställa sig själv frågan om detta bidrar positivt till möjligheten att bygga ett inkluderande samhälle.

VII.

Det offentliga samtalets dynamik står inte i något ett-till-ett-förhållande till partipolitiska formationer. Men det finns likafullt ett viktigt växelspel mellan den islamofobiska retoriken och den etablerade högerpopulismen. Högerpopulismen har betytt mycket för omdaning av politiska landskapet i Västvärlden, särskilt efter den 11 september 2001.

Högerpopulismens framgångar i Europa är omöjliga att förstå utan att man samtidigt ser på det snäva utrymme som har funnits inom de etablerade parlamentariska ramarna, för vägval om ekonomisk politik, fördelningspolitik, välfärdspolitik, makt- och ägandefrågor. De senaste decennierna har

det varit ganska enkelt för många vanliga väljare runt om i Västvärlden att gripas av misstanken att oavsett vilket av de etablerade blocken man röstar på, så får man ungefär samma variant av marknadsfundamentalism med mänskligt ansikte, bara med en del nyansskillnader i beskrivningen. Och när det råder eller verkar råda konsensus i den ekonomiska politiken, då blir det desto mer prat om och mer spektakulära utspel i exempelvis invandringsdebatten. Dessutom kan högerpopulistiska krafter, vilka gärna framställer sig som stående vid sidan av etablissemangen, uppfattas vara de enda som representerar förändring. Det är en katastrofal situation för arbetarrörelsen, och det kan man också följa i mobilisering och valresultat.

I den här vändningen, där många högerpopulistiska partier har skaffat sig en bredare bas, har hetsretoriken mot invandring i allmänhet och mot Muslimer i synnerhet spelat en avgörande roll. I sin tur har sådana partier och rörelser spelat en viktig roll för att föra in konspirativa föreställningar och ett avhumaniserande språkbruk *in i politikens finrum*.

Högerpopulism av den här typen utmärker sig oftast med att man gärna *pratar* om muslimer, men som samtidigt står för en ekonomisk politik som gynnar de välbeställda. Vi kan se på ett parti som Vlaams Belang i Belgien, som rasar mot servering av halal-kött som "muslimsk kolonisering" och drivit frågan om att Islam inte ska erkännas som religion i Flandern, samtidigt som man, mindre högljudda, står för långtgående antifackliga och privatiseringsivrande krav.

Schweitziska (SVP) har kört med subtila affischer där tre vita får sparkar ut ett svart – under parollen "för större trygghet". När frågor om invandrade och minareter har dominerat den politiska debatten, har SVP nått stora framgångar. Samtidigt är det ett parti som bland annat motsätter sig betald föräldraledighet och offentligt finansierad barnomsorg, och står för en långtgående lågskattepolitik.

Men vi kan också se det hos mer etablerade högerpolitiker. Sarkozy spetsade sina bägge presidentvalkampanjer med insinuant tjat om "franska värden". I Danmark betydde fokus på invandringsdebatten och den islamofobiska dagordningen mycket för att högern kunde vinna flera val. Dansk Folkeparti gick längst i retoriken, men andra – framför allt det stora borgerliga partiet Venstre – anpassade sig. Det var när oppositionen – och inte minst fackföreningsrörelsen genom sitt fotarbete – lyckades prata mer om fördelningspolitik och arbetslöshet, som högern äntligen kunde besegras.

Och i Norge är det Fremskrittspartiet som har haft *den funktionen*. Ett parti som står för långtgående privatiseringar, nedskärningar i samhällsgemen-

samma lösningar, minskat inflytande för arbetstagarnas organisationer, ökning av osäkra anställningsformer. Samtidigt har det varit andra frågor som partiet har hållit högst profil på. Invandring, brott och straff, och utspel av "värderingspolitisk" karaktär; gärna sådant som går ut på att framställa sig i (en sorts ständigt offerliggjord) opposition till en besserwisseraktig politisk elit. Ett viktigt element i detta är etnifiering av snart sagt varje samhällsproblem – alltså att förklara det som sker i termer av etniska eller kulturella skillnader; något som är importerat och liksom inte skulle finnas utan invandring och invandrare. Allt från fattigdom till våldtäkt. Den typen av "debatt" vill man *gärna* ha gående. För det är "debatten" i sig själv som skapar de politiska framgångarna. Den drar nämligen upp just den typen av konfliktlinjerna som man önskar och den pressar ut andra typer av debatter som man har betydligt mindre att tjäna på.

VIII.

Den holländske forskaren Teun van Dijk skriver, apropå de politiska och mediala eliternas särskilda roll i debattens utformning: "Pressen och många andra eliter [har] gjort stora ansträngningar för att markera att islamofobiska och invandringsfientliga hållningar inte ska ses som former av rasism. Så fort främlingsfientligheten blir till vanligt sunt förnuft, till något som 'vi' instämmer i, så ska den inte längre benämnas 'rasism'".

Man skulle kunna uttrycka det så här: Det är ett privilegium för den diskursskapande eliten att kunna dra gränsen så att den går strax utanför den egna positionen för stunden.

Jag tror att detta är ett viktigt faktum att ha i minnet när man funderar på hur så många debatter om rasistiska strukturer i allmänhet och samhällsfrågor relaterade till människor från muslimska länder i synnerhet, kör ned i "yttrandefrihetens" dike.

De diskussionerna handlar i själva verket sällan eller aldrig om vad man *får* säga i juridisk mening, men nästan alltid om vad som är gångbart att säga utan att *avkrävas ett innehållsligt ansvar*, alltså i form av social bekvämlighet, politiskt anseende, offentligt genomslag. Det som föregår är med andra ord en konkret politisk dragkamp om det offentliga samtalets utformning – något som i sin tur utgör en väsentlig del av klimatet för handling: vilka politiska åtgärder som anses möjliga eller omöjliga, vilka vardagliga aktiviteter som anses extrema eller normala, uteslutna eller åtminstone passivt acceptabla.

Mantrat om att "våga ta debatten" signalerar i praktiken att vi ska låta bli att reagera mot gränsförskjutningar. Men problemet är lika mycket att det tränger ut andra frågeställningar som skulle kunna just debatteras.

Högerpopulismen vinner framgångar när det offentliga samtalet domine-
ras av just den typ av "debatt" som högerpopulisterna vinner på att hålla
bubblande. Detta kan också observeras i val runt om i Europa. Ändå tycks
idén om det liberala meningsutbytet allt oftare övertrumfa "debattens" rea-
liteter, när politiker och tyckare ordinerar strategier mot den främlingsfient-
liga högerpopulismen.

Extra märkligt blir det i Sverige. Om det är något som har gjort Sverige till
ett ovanligt land i Europa i de här sammanhangen, är ju att vi här har haft
en något mer anständig ton i samhällsdebatten, och att både politiker och
journalister har dragit sig för att spekulera i rasistiska och högerpopulistiska
schabloner. De senaste åren har vi sett detta förändras. Det har radats upp
insinuanta utspel (burkaförbud, språktest, indragen föräldraförsäkring för
invandrarkvinnor), som följts av än mer insinuant metaindignation av typen
"vi måste kunna ha en avslappnad debatt".

Önskar man bekämpa den främlingsfientliga högerpopulismen, måste
man snarare våga *låta bli* att "ta debatten" på de villkoren. Etnifieringen av
sociala problem är just den samtida högerpopulismens livsluft.

Istället måste man jobba på två plan samtidigt. Det ena är att uppmärk-
samma och ta tydlig ställning mot rasistisk hets. Det betyder att uppmärk-
samma och bemöta den typen av strömningar på arbetsplatser, i organisa-
tionslivet och i den bredare offentligheten. Att inte låta utgångspunkten för
samhällsdebatten vara ett ständigt malande misstänksamhet mot muslimer.

På det andra planet, handlar det om att *aktivera* den axel i politiken som
rör motsättningar om fördelningspolitik, skatter, välfärd. Här ser jag ett
tydligt ansvar för arbetarrörelsen: att pressa fram en ekonomisk politik för
minskande sociala klyftor, jämnare fördelning av resurserna i samhället, en
stärkt gemensam välfärd. Det väcker säkerligen motstånd och debatt. Det är
de debatterna vi behöver mer av; de konflikterna som skulle behöva domi-
nera den offentliga dragkampen.

Noter

- 1 "Nå ligger dere jævla tynt an", www.dagsavisen.no/innenriks/article518621.ece; "Dra tilbake dit du kommer fra", www.nettavisen.no/nyheter/article3204556.ece; "Oppfordret hijabkledder jenter om å holde seg innendørs", www.vg.no/nyheter/innenriks/oslobomben/artikkel.php?artid=10088956; "Kadra: – Muslimer ble jaget nedover gatene", www.vg.no/nyheter/innenriks/oslobomben/artikkel.php?artid=10088913; "Jakten på rasistvolden etter 22. juli", Aftenposten den 28 januari 2012.
- 2 Rapportert i Øyvind Strømmens bok, mina översättningar till svenska.
- 3 Hon gjorde det i sitt öppna tal till Frp:s landsstyre. Se till exempel "Siv Jensen advarer mot snikislamisering", http://www.dagbladet.no/2009/02/21/nyheter/politikk/innenriks/frp/siv_jensen/4966977/
- 4 "Trist å bli sammenliknet med Hitler", Dagbladet den 28 februari 2009
- 5 Uttalanden i NRK den 12 mars 2009.
- 6 <http://magasinetneo.se/paulina/2010/10/23/lite-till-om-lundbergs-och-mitt-konstverk/>
- 7 *America Alone – The End of the World as We Know It* (2006), s. 5. Citerat i Andreas Malms bok *Hatet mot muslimer* (2009). Översättningen är Malms.
- 8 http://www.dagbladet.no/2012/03/13/nyheter/innenriks/innvandring/statistisk_sentralbyra/fremskrittspartiet/20664965/
- 9 "Elitdiskurser och institutionell rasism", sid. 113-137 I SOU 2005:41 *Bortom Vi och Dom* (red.: Kamali & de los Reyes)

Retorikk og identitet – gammel vane vond å vende

AZKA BAIG

Som barn av den kalde krigen har jeg opplevd to fiendebilder på kloss hold. Ett mens jeg vokste opp. Det andre er jeg en del av.

Den gang fryktet vi at verden skulle gå under i en kjernefysisk krig. Vi gikk i fakkeltog mot atomvåpen. Katastrofefilmene fra Hollywood handlet ikke rent sjelden om atomkrig og dens fatale konsekvenser. I bokhandlene var det rikelig med lektyre om kommunismen som den *røde faren*. Så falt muren og vi øynet håp om en fiendeløs verden. Jeg var tenåring og i likhet med mange andre unge mennesker fylt med en berusende optimisme. Idyllen varte ikke lenge. Kort tid etter murens fall leste jeg et intervju med daværende generalsekretær i NATO i det amerikanske ukemagasinet Newsweek. På spørsmål om hvordan fremtiden ville bli uten gamle rivaler og fiender, slo han kontant fast: «Vestens neste fiende er den muslimske verden». Jeg var overrasket, men forsto ikke da hvilke enorme implikasjoner dette ville få globalt og for alminnelige mennesker, selv på vår nordlige halvkule.

Historien har gått sin gang og mange av oss som var bevisst dette vakuumet som måtte fylles, har blitt vitne til den systematiske oppkonstrueringen av en ny fiende. Jeg kaller det en *systematisk oppkonstruering* fordi det ble dyrket frem en fiende som ikke var der. Godt hjulpet av gamle forestillinger med bakgrunn i en idéhistorie om Islam og muslimer som hadde versert i Europa over tusen år.

På kort tid er kommunistene erstattet med muslimske skjeggete terrorister. Det merkes godt i populærkulturen og media som i overveiende grad er med på å støpe vårt globale tankesett – «*the mainstream attitude*». Vi ser det i høybudsjetterte katastrofefilmer fra Hollywood, TV-serier av ulike slag, video games der du i skarp grafikk kan sprengte moskeer og drepe menn i skjegg og turban for å redde verden – og ikke minst i nyhetsbildet. Det skal godt gjøres å ikke la seg påvirke av det befestede bildet. I bokhandlene er kommunistlit-

teraturen for lengst erstattet med den *grønne faren*. Ofte med glorete, amerikanske titler. Denne litteraturen begynte for alvor å yngle i kjølvannet av 11. september 2001, der gamle fordommer og forestillinger plutselig fikk en helt ny legitimitet, ofte presentert i akademisk drakt på sofistisert vis, men med et primitivt budskap: «De kommer og tar oss! Rydd dem unna før det er for sent».

I Euarabia-litteraturen kan vi lese om hvordan muslimene i samarbeid med den bedragerske venstresiden har inngått en hemmelig sammensvergelse om et fremtidig verdensherredømme i det som skal bli et nytt verdenskalifat. Og hvordan de på veien dit «spiser seg inn» i alle europeiske maktstrukturer med sin slue og målbevisste fremferd. Dette er et narrativ som bare har vokst seg sterkere med tiden, med ulike uttrykk, fra det som er spissformulert og rett på sak til det som tilsynelatende er av den mer akademiske sorten. En type litteratur som ikke bare høyrepopulister er tilhengere av, også intellektuelle på høyre og venstre siden har latt seg blende av den varslede faren. Budskapet har en slående likhet med antisemittismens retorikk i mellomkrigstiden. Eurabia-doktrinen fremstår som en klassisk konspirasjonsteori nettopp i egenskap av sitt historiesyn: Historien er viljestyrt og kontrollerbar. Ingenting er tilfeldig. Bak hver hendelse finnes det en aktør og intensjon. Her gis det intet rom for sosiale prosesser eller anonyme strukturer.

Hvem skulle tro at slike konspirasjonsteorier eller karikerte, middelalderiske forestillinger ville kunne slå gjennom i vår moderne tidsalder med digitale nettverk, globalisering og ubegrenset tilgang på informasjon? Jeg spør meg ofte om en slik utvikling ville vært mulig dersom det hadde vært et forsvarelig kunnskapsnivå i samfunnet om Islam og muslimer. Den kunnskapen som nesten er fraværende i våre historiebøker og i populærkulturen – kunnskap som kunne virket som en motgift mot en skapt virkelighet som stadig polariseres ved hjelp av språk og retorikk. Det hører med at inntil 22. juli 2011 tronet mye av Eurabia-litteraturen som seriøs debattlitteratur i bokhandlene.

For mange har overgangen fra den røde til den grønne faren vært svært merkbar i negativ forstand, og en del minoriteter har måttet tåle en offentlig omdefinering av seg selv. Fra å være marokkanere, tyrkere og pakistanere der den etniske bakgrunnen var en naturlig identitetsmarkør, er alle etter hvert redusert til å bare være *muslimer*. I dette totalitære bildet er det ingen plass for individer. Dette er en udemokratisk måte å kategorisere sine samfunnsborgere på fordi det hindrer en allerede marginalisert gruppe i å være individer på sine egne premisser.

Jeg minnes hvor uvesentlig *det muslimske* var frem til midten av 1980-tallet. Den gang het det *muhammedanere* fremfor muslimer. Ofte ble jeg av mange nordmenn møtt med en bisarr forklaring på hvorfor *muhammedanere* gikk med posebukser, visstnok fordi *muhammedanerne* ventet på profetens fødsel i buksen. Dette må ha vært en viktig del av den norske folkeopplysningen om Islam... Det var først da jeg begynte på videregående og den samme historien dukket opp igjen i religionstimen, denne gangen fra læreren, at det gikk opp for meg at dette ikke bare var en vandrehistorie fra gårsdagens misjonærer, men at den faktisk var hentet fra Grimbergs ikke fullt så oppdaterte historiebok. Selv da var en *muhammedaner* langt fra en flatterende skikkelse med flerkoneri og hånd- og halsavhugging som sin kulturelle spesialitet, skulle man tro mediene. Men sammenlignet med dagens langt mer sofistikerte islamofobiske kunnskapsregime, blir gårsdagens *muhammedaner* bare for en harmløs klovn å regne. For å forstå dette trengs et historisk gangsyn – historien må dekonstrueres noen tiår tilbake for å se hvorfor vi er så besatt av islam og muslimer.

Som barn av pakistanske innvandrere tidlig på 70-tallet vokste jeg opp med en bevissthet om å være norsk med synlig avvik. Dette avviket var min mørke hudfarge som ble dyrket frem av omgivelsene. Kommentarer som: «Synd du er så mørk, du som er så vakker» kunne slå ganske hardt inn på et barnesinn. Barns ømfintlige sensorer fanger opp alt, og det var ingen tvil for meg om hvor i hierarkiet min mørke hudfarge sto. Derimot var min religiøse tilhørighet sjelden et tema og i hvert fall ikke på det kollektive plan. Som et minoritetsbarn av det synlige slaget var jeg en slags statist og aldri en protagonist på det offentlige lerretet – enten det være seg billed- og barnebøker i barnehagen, TV-programmer, spillefilmer der flesteparten er blonde europeere, henvendte de seg sjelden til meg. Likevel fantes det en godartet nysgjerrighet rundt meg blant folk som ville vite.

I dag er nysgjerrigheten erstattet med en type forutinntatthet som ikke ligner grisen. De mest ubeskjedne blant dem kaller seg til og med *islamkritikere*. Men det er forskjell på kunnskap og gamle resirkulerte idéer i ny innpakning. Hvilke konsekvenser får det når den brune litteraturen, kombinert med billige krimserier med ondskapsfulle arabere og et enøyd nyhetsbilde stadig kverner nye korn i det allerede svært grumsete melet? Det gjør noe med den offentlige bevisstheten, og aldri har ideen om den muslimske ekstremismen stått sterkere.

Mange muslimer velger å nedtone sin etniske og religiøse bakgrunn ved å ha en nærmest apologetisk holdning på grensen til selvhat. Den nå avdøde

litteraturforskeren og humanisten Edward Said beskriver dette som en tilstand der du begynner å betrakte deg selv i det *orientalistiske* bildet – det stereotypiske bildet majoritetssamfunnet har valgt å definere deg inn i. Det er særlig den oppvoksende ungdommen som er mest sårbar. Selvhatet næres av «mainstream» media og historiebøker.

I 1988, et år før murens fall, førte Rushdie-saken for alvor til en ny type retorikk om muslimer og Islam. Media pisket opp stemningen. Frontene ble skarpere og ord krassere. Skulle man tro det som ble skrevet og vist var samfunnet delt i to leirer: de som holdt med «vestlige verdier» og forsto betydningen av ytringsfrihet og demokrati og de som var *muslimer*. At samtlige muslimske land rett etter unisont hadde fordømt fatwaen som ble utstedt mot Salman Rushdie på en internasjonal kongress, ble aldri fanget opp av vestlige media. Den støpte virkelighet er trang, det som ikke måtte passe inn, blir utelatt. Med dette ble den offisielle muslimen født og føringer for fremtidig retorikk lagt.

Hvem er så denne muslimen og hvorfor er det så problematisk å forholde seg til han/henne? I den islamofobe/offentlige diskursen er en muslim en person som er unikt og uløselig knyttet til sin Gud og Koranen og styres i alt og ett av sin tro. Problemet er at en slik tenkning om de *andre* medfører en «religiøs etnifisering» av alle (mindre gode) handlinger som begås av en person som på et eller annet vis kan assosieres med muslimer og Islam. Vi snakker her om en generisk muslim med iboende egenskaper som dogmatisk, kvinneundertrykkende, homofob, voldstilbøyet og motstander av ytringsfrihet samt andre menneskerettigheter. På denne måten blir det mulig å snakke om en bestemt og uforanderlig *muslimsk natur*. Det ligger implisitt i en slik totalitær definisjon av muslimen at alle nyanser forsvinner – aspekter vi tar for gitt når det gjelder oss selv.

Jeg har ofte tenkt tanken, hvis Anders Behring Breivik hadde vært muslim – ville psykiatrien i det hele tatt vært et tema?

Denne identitetsmarkøren er problematisk fordi det allerede i utgangspunktet er tatt stilling til at personen er muslim, helt uavhengig av vedkommendes religiøsitet, vel og merke. Slik alminnelig folkeskikk tilsier, hører religion og politikk hjemme i privatsfæren. Dette ser ikke ut til å gjelde «muslimer». I denne retorikken spiller det ingen rolle om muslimen er fra Indonesia eller Bosnia. Godt over en milliard mennesker blir støpt inn i den generiske muslimmodellen på tross av kontinent, sivilisasjon, etnisitet og kulturelle- eller sosioøkonomiske faktorer. Med konseptet av en generisk muslim følger det implisitt å forklare alt i egenskap av å være muslim og da blir det uinteressant

om vedkommende er en frukthandler i Istanbul eller en filmskaper i Malaysia – samtlige reduseres til kun å være *muslimer*.

Termen blir i særlig grad problematisk når massive generaliseringer og forklaringsmodeller bygger videre på denne forestillingen. Denne generaliseringsformen er ikke bare begrenset til individer, men brukes også som forklaringsmodell i forhold til land. En slik dynamikk forklarer også hvorfor vi er så tilbøyelige til å avkreve kollektive unnskyldninger og avstandtagen hver gang en muslim gjør noe galt på den andre siden av kloden. Hvor ofte gjelder det oss?

I blant kan denne besettelsen av «muslimtaggen» grense til det absurde. I 2008 ble den pakistanske kultfilmen *Zibakhana* anmeldt av en journalist i magasinet *Natt og Dag*. Filmen handler om en gjeng ungdommer som på vei til en rockekonsert overnatter i skogen, og i nattens mulm dukker det opp *zoombier*... Den unge filmskaperen Omar Khan blir av *Natt og Dag*-journalisten fremstilt som den *muslimske filmskaperen*. Hadde journalisten spurt filmskaperen om hvilken tro han hadde forut for intervjuet? Ikke alltid like lett å bli klok på hvorfor dette bringes frem. Og hvilken relevans hadde filmskaperens tro for denne sjangeren? Ville han også presentert Tim Burton som *den kristne filmskaperen* om han kom til en liten filmfestival i Oslo med den lille skrekkfilmen sin? På samme måte kan vi i andre anmeldelser av filmen lese om *muslimske zoombier*, *burkahorror* osv. Går det an å se utover *muslimen*? Det samme gjelder når erfarne filmkritikere skriver om *muslimske filmer*. Hvordan de kommer frem til sjangeren vites ikke når den tematiske spennvidden varierer i alt fra klasseskille, dysleksi til tapt barndom i neorealismens ånd.

Oktober 2001 var jeg i mitt første år på journalisthøgskolen. Temaet var «media og minoriteter» og vi hadde besøk av to journalister som hadde gitt ut bok om temaet. Vi ble blant annet tipset om å bytte ut *muslim* med *jøde* dersom vi var usikre på om en formulering var diskriminerende. Jeg har flere ganger siden tenkt over dette, tipset er i seg selv symptomatisk for vår samtid. Vil det si at vi er blitt så immune mot en folkegruppes stigma at vi ikke evner å bruke filteret for anstendighet på samme måte som når det gjelder andre folkegrupper? I så fall er det et alvorlig tegn.

Vi lever i en tidsånd fanget i retorikken om sivilisasjoner som krasjer. I Samuel Huntingtons konfliktorienterte verdensbilde basert på sivilisasjonskriger, fremstilles Islam og den vestlige sivilisasjonen som to uforenlige enheter, og der Islam og muslimer utgjør den største trusselen mot Vesten – en teori som lå til grunn for Bush-administrasjonens krigsretorikk og

påfølgende kriger og konflikter. Med dette vokste det også frem en gryende tendens til å finne årsaksforklaring på fattigdom og annen elendighet i kulturforskjeller og sivilisasjoner på kollisjonskurs med hverandre.

I den offentlige debatt og i folks bevissthet har ideen om den muslimske ekstremismen nådd nye høyder. Det går knapt en dag vi ikke hører eller leser om *islamittisk terror*, *Al-Qaida*, *Taliban* og *islamisme*. Gjennom dette verdensbildet fremstilles politisk islam som en monolittisk trussel uavhengig av geografi og folk, til tross for at mange av disse folkebevegelsene er opprør mot knallharde, autoritære regimer. På samme måte ble det kommunistiske trusselbildet fremstilt som en monolittisk fiende av Vesten da en rekke folkerreisninger for sosial rettferdighet vokste frem eksempelvis i Nicaragua, El Salvador og Indonesia. Alle disse mobiliseringene var av høyst sammensatt karakter med hver sin sosiale og historiske kontekst, men det hindret likevel ikke Vesten i å fremstille dem som en samlet fiende. På mange måter var den arabiske våren en irttesettelse av Vestens statiske bilde av arabere. Bilder av unge kvinner i jeans og hijab i en utrettelig kamp på Tahrir-plassen gikk verden over. Vi så en generasjon som forlangte de samme rettigheter vi nyter godt av. Vestlige staters nøling viste en annen side som sjelden kommer frem i nyhetsbildet her hjemme. Vår preferanse av geopolitikk fremfor demokrati i disse områdene.

Mange innvandrere fra muslimske land kommer fra tidligere vestlige kolonier der multikulturelle referanser blir en helt naturlig del av livet. I praksis kan det eksempelvis bety katolsk skolegang, flerspråklig kompetanse som engelsk eller fransk, kjennskap til vestlig populærkultur som mange er vokst opp med i form av Hollywood-filmer, musikk og TV-programmer. De med universitetsutdanning kjenner også til den vestlige kanon. Paradokset her er at det ofte er majoritetssamfunnet som fører en enøyd retorikk basert på påfallende lite kunnskap om de nye minoritetene i samfunnet, samtidig som det gis inntrykk av det motsatte.

Som minoritet ligger du meget dårlig an av den enkle grunn at det er flertallet som sitter med definisjonsmakten. Ord er makt og den som behersker budskapet, definerer verden.

En overskrift vi stadig ser i media er: «Er Islam og demokrati forenlig?». Smak på denne tittelen! Hvordan oppfatter du setningen? Her er det allerede tatt et standpunkt. Demokrati og Islam blir her fremstilt som to motsatte enheter. Setningen er tendensiøs. Det samme er tilfellet med: «Kvinne og muslim velger utdanning».

Andre retoriske trekk i representasjonen av *de andre* går ut på å skape troverdighet eller det motsatte. Mens vi ofte mener, hevder gjerne *innvandreren*. På samme måte kan man kreditere eller diskreditere en historiker, forfatter eller fiskehandler avhengig av hvor «mainstream» meningene er. Utfordrer noen den rådende sannheten står man i fare for å bli *kontroversiell*. Edward Said, en av vår tids mest betydningsfulle tenkere, led denne skjebnen. Med sin banebrytende bok *Orientalisme* fra 1978 var han med på å opprette en ny disiplin: Postkoloniale studier. Han brakte inn et perspektiv som viste hvordan Vesten gjennom mangeårig kolonialisering av den ikke vestlige verden hadde legitimert dette ved å danne et eget narrativ om *de andre*. Han talte de svakes sak i et globalt perspektiv og førte en humanistisk argumentasjon. Likevel fremstilles han ofte som den *kontroversielle* tenkeren.

Finnes det en muslimsk identitet i Norden? Ingen gruppe er vel mer mangfoldig enn innvandrerbefolkningen. Og når vi ut fra disse igjen tar ut *muslimene*, snakker vi om et spenn fra Indonesia, Afrika, sentral Asia til Balkan i Europa. Med dette geografiske spennet, med all den variasjonen vi finner i etnisitet, språk, kultur og sosioøkonomisk bakgrunn i tillegg til de mange ulike måter å praktisere og forstå Islam på, synes det vanskelig å snakke om en muslimsk identitet. Det eneste denne gruppen måtte ha av felles erfaring er hvordan de på kroppen opplever islamofobiske holdninger, nettopp i kraft av at de blir oppfattet som *muslim* fremfor det individet de er.

Som nordiske land er vi godt rustet til å bli gode multikulturelle samfunn. Først og fremst fordi disse landene er de mest egalitære samfunnene i verden. Det innebærer et system der alle i prinsipp skal ha like muligheter. Mange av førstegenerasjons nordmenn har hatt en formidabel klassereise – en mulighet de knapt ville ha fått i hjemlandet. Her hjemme topper tamilene i statistikkene over skolerestater og en betydelig andel tar universitetsutdannelse. Til sammenligning står det ikke like bra til med den tamilske minoriteten i Sveits, der de i alle år har vært sosialt segmentert med store sosiale problemer. Forholdene skyldes at Sveits med sine segmenterte klasseforhold ikke tilbyr de samme muligheter til å klatre opp samfunnsstigen.

Nordens styrke ligger i dugnadsånden og i det kollektive samfunnet. Et sterkt mangfold betyr også et sterkt demokrati. Men for at det skal være mulig er også den normale representasjonen av *de andre* nødvendig. Det gjelder rollefigurer som hele befolkningen kan identifisere seg med på TV, film og i lærebøker. En språklig bevissthet og et mer oppdatert vokabular er en forutsetning. Vi kan med fordel hente frem gammel kunnskap med et mer globalt

tyngdepunkt enn den ekskluderende eurosentrismen. Det ville være inkluderende med tanke på ikke-etniske skandinaver og ruste oss med kunnskaper til å møte en stadig mer global verden.

I et TV-intervju jeg gjorde med professor Thomas Hylland Eriksen i 2008, omtalte han islamofobien som en «historisk parentes-tid». Med det mente han at den virkelige fremtidige fienden er Kina, landet som vil utfordre oss på flere plan; alt fra markedsandeler, naturressurser til militærkrefter. For en del av oss blir det en lettelse når den grønne faren erstattes med den gule.

Litteraturliste

Karen Armstrong. (1992): Muhammed – a biography of the prophet. United States of America: HarperCollins,

Karen Armstrong, intervju (lydspor), npr books, www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=6549530

Stian Bromark og Dag Herbjørnsrud (2002): *Blanke løgner og skitne sannheter*, Oslo: Tiden Norsk Forlag A/S

Mattias Gardell (2010): *Islamofobi*, norsk utgave Oslo: Spartacus Forlag 2011

Henrik Thune, *Frykten for de andres frihet – om Tahrir Vesten og de norske Intellektuelle*, Samtiden nr. 1, 2012, Aschehoug

Edward W. Said, (2001, for denne utgaven) *Orientalismen*, De norske Boklubbene, Norge: J.W. Cappelens Forlag AS.

Likriktningens bleka retorik

TORSTI LEHTINEN

Språket skapar världen

I en studie fick svenska och finska testpersoner se samma bild där en mås flyger över en sjö. De skulle sedan så kort som möjligt beskriva vad de såg på bilden. Finnarna fäste uppmärksamhet vid hur elementen på bilden förhöll sig till varandra: "En mås ovanför en sjö." Svenskarnas gestaltning däremot fokuserade på rörelsen: "En mås flyger."

Motsvarande observation har gjorts i en jämförelse av hur en finsk och en svensk sportkommentator kommenterar samma ishockeymatch. Finnen beskriver spelarna som givare och mottagare av passningar: "Selänne till Granlund, Granlund till Koivu." Den svenska kommentatorn beskriver främst spelarnas och puckens rörelser i rinken: "Den glider in!"

Svensken, vars tänkande baserar sig på en indoeuropeisk språklig referensram, iakttar människor framför allt som agerande subjekt. Finnen ser genom sitt uraliska språk situationer som nätverk av förhållanden. Olika språk skapar olika världar.

Den österrikiske filosofen Ludwig Wittgenstein, som var professor vid universitet i Cambridge, framför i *Tractatus logico-philosophicus* sin klassiska definition av språkets relation till världen: "Mitt språks gränser betyder min världs gränser."

Jag har bott som invandrare i Sverige och Danmark. Jag ser världen och människorna på olika sätt beroende på vilket språk jag just då talar. Det här beror delvis på att svenskarna förhåller sig annorlunda till mig som samtalspartner än danskarna gör och dessa båda på ett annat sätt än finnarna som talar mitt eget modersmål.

Min erfarenhet av verkligheten påverkas dock framför allt av språket i sig. När jag pratar svenska, känns det som om jag knyter min halsduk omsorgsfullt för att inte bli förkyld; när jag pratar danska slänger jag liksom nonchalant halsduken runt halsen och låter ena änden fladdra över axeln; på finska

hänger halsduken oknuten på bröstet med den ena änden lite längre än den andra.

Seklen under Sveriges och Rysslands välde har fört finnarnas nationella identitet i två riktningar. Livet med en fot i öst och den andra i väst har satt sina spår. Den finske poeten Pentti Saarikoski, som bodde länge i Sverige, påstod att finnarna är ryssar som låtsas vara amerikaner. Saarikoskis tillspetsning må skrivas på den poetiska frihetens konto, men det är helt uppenbart att det mentala avståndet från finnarna till det övriga Norden är längre än det kulturella eller geografiska.

Under studietiden i Köpenhamn hade jag en arbetskamrat, Viggo, en man helt utan formell utbildning, som hade lärt sig en mening på tiotals olika språk. Han kunde säga "Det är en regnig dag" på såväl finska som swahili.

Viggo motiverade sin språkhobby med sin kärlek till människor och berättade att han hade valt en regnig dag för sin fras därför att det är mer sannolikt att dagen är regnig än solig i Danmark. Min kollegas nyfikenhet inför sina medmänniskor och deras språkliga uttryck var oändlig.

En begränsad, mångspråkig Viggo-ordbok skulle kunna göra det lättare för de nordiska majoritetsbefolkningarna att bekanta sig med invandrare. Boken kunde innehålla viktiga fraser på de vanligaste immigrantspråken: "Välkommen! God morgon. Hur står det till? Tack..." Ordboken skulle kunna publiceras som ett samnordiskt projekt och den kunde också innehålla en kort presentation av särdragen i varje språk och en inspelning så att man kunde lyssna på hur fraserna uttalas. Ordboken skulle delas ut i alla skolor för att inspirera till att bekanta sig med nya språk och verkligheter.

Den som lär sig finska som främmande språk blir förvånad, när en finne berättar att *hänellä on auto*, han har en bil. *Hänellä? Pöydällä on liina* betyder att det ligger en duk på bordet, och *leivällä on voita* att det finns smör på brödet, så borde inte *hänellä on auto* betyda att bilen står på personen som kanske ligger överkörd under den?

Språkhistoriskt betyder kasusformen *hänellä* samma som *hänen luonaan* (hos honom eller henne). När en finne säger *käyn kioskilla*, tänker hon inte klättra upp på kioskens tak, utan hon ska gå till kiosken. Samma kasusform som i uttrycket *kioskilla* används även för att uttrycka ett ägandeförhållande: *hänellä on kissa, koira, hevonen...* (han har en katt, hund, häst).

I indoeuropeiska språk är ägandet en aktiv handling; på finska beskrivs ägandet som ett förhållande. Det konstateras att katten, hunden eller hästen vistas hos en viss person. Det här leder ändå inte till att finnarna på grund

av inverkan från sitt uraliska språk skulle ha ett friare förhållande till sina optioner och aktieportföljer än indoeuropéerna.

Det vore intressant att veta hur ägandet uttrycks i olika invandrarspråk, och hur det inverkar på talarnas attityd till materiell egendom. Företagsamheten är iögonenfallande inom många invandrargrupper: de grundar flitigt etniska restauranger och livsmedelsbutiker. Syns benägenheten till företagande i deras språk?

Språkets förfall

I det finska språket finns det tiotals uttryck för berusning, död och konsumgånge. Några exempel på mer städade uttryck som finnarna använder för berusningstillstånd: den som är full kan ha snor på kinden (*räkä poskella*), kinderna fulla (*posket täynnä*), huvudet fullt (*pää täynnä*), svullen knopp (*nuppi turvoksissa*), handen i marken (*käsi maassa*), en spik i huvudet (*naula päässä*), han kan vara i slör (*laitamyötäisessä*) eller i en sluten tunnel (*umpi-tunnelissa*).

På finska kan man även dö på tiotals olika sätt. Den som går hädan kan sparka tomt (*potkaista tyhjää*), slänga veven (*heittää veivinsä*), övergå till flygvapnet (*siirtyä ilmavoimiin*), vända sin kopp (*kääntää kuppinsa*), slänga skeden i vrån (*heivata lusikan nurkkaan*), hänga tänderna på spiken (*panna hampaat naulaan*), dra ur kontakten (*vetää töpselin seinästä*) eller sluta röka (*lopettaa tupakan polton*).

Men skulle kunna presentera ett mycket rikligare urval beskrivningar av berusning eller död, likaså mer eller mindre grova uttryck som avser samlag, av vilka många är omöjliga att översätta till något annat språk. Hur ska man till exempel översätta uttrycket *vetää viikseen* (ung. dra i mustaschen)?

Tyvärr har finskan som odlar starka, jordnära metaforer inte lyckats motstå det förfall som hotar alla kulturspråk. I en värld som dyrkar teoretisk kunskap utarmas språkbruket genom en allt större abstraktion. Språket fjärras från den materiella verkligheten. Även nutidsfinskan har övergett sin kalevalalika frodighet och trivs i de platonska idéernas rymder. Man lagar inte längre mat utan utför måltidsverksamhet. Om läsaren i dessa post-post-moderna tider inte ser upp, värvas hon i ett nafs till subjekt i alteritetens kontext för att representera vem vet vad.

En skribent som förälskat sig i generella begrepp påstår att han har sett en sorgsen eller lycklig människa. Påståendet stämmer inte. Det går inte att se sorg eller lycka. Sorg och lycka är slutsatser. Man ser en gråtande kvinna som vrider sina händer och drar slutsatsen att hon sörjer. Slutledningen

kan vara fel. Kanske kvinnan är skådespelerska och övar sin roll inför en förestående premiär och gläder sig över att hon har fått huvudrollen i en stor tragedi.

Risken för felslut ökar när människor som lever i olika kulturer uttolkar varandras beteende. Om en person som inte känner den finska kulturen stiger in i ett rum, där det sitter män på hyllor byggda av bräder i ett hett ångmoln och piskar sig med björkkvistar knutna till knippen, förstår hon kanske inte att hon är i en bastu, utan undrar vad det är som går åt männen.

”Inspelningen börjar. Lyft upp Tarzan i trädet!” Den här spydigheten som var populär i min barndom var på vippen att ramla över mina läppar, när jag satt på bio för att se mitt livs första Tarzanfilm. Filmen försökte intala mig att den pomaderade Hollywoodstjärnan som flängde runt i djungeln på vita duken var Tarzan. Det gick jag inte på!

Jag hade läst alla Tarzanböcker som fanns på biblioteket i min hemstadsdel och skapat min alldeles egen Tarzan, som jag inte avstod från till förmån för ett färdigt serverat alternativ. Jag hade som Tarzan lurpassat på byten på urskogsträdens grenar, skurit upp halsen på en anfallande krokodil med djungelkniv och tämjtt elefanten Tantor till mitt riddjur. Jag visste själv bättre än filmmakarna i Hollywood hur Tarzan såg ut.

Om kvällarna fortsatte jag, trots mammas förbud, läsa under täcket i ficklampans sken, tills den genomlästa boken gled ur min hand. På morgonen förundrades jag över att jag på hela natten inte alls hade sett boken som jag läst. Jag såg bara världen som den hade skapat för mitt inre öga. Som genom en förtrollning förvandlades bokstäverna, de svarta tecknen på pappret, till ett liv som jag upplevde med alla sinnen.

Det skönlitterära språket skapar en värld, gör det osynliga synligt. Språket hos finnar som trivs i böckers sällskap har ännu inte urholkats helt. Då och då läser jag av nyfikenhet lapparna på anslagstavlan i snabbköpet. Nyligen fick jag syn på ett meddelande skrivet på rutigt papper med darrig handstil: ”Du, som stal plånboken ur en gammal kvinnas inköpsvagn, förbannad vare varje dag av ditt liv. Förbannade vare alla dina efterkommande generationer!”

Från likriktning till jämlikhet

I det efterkrigstida Finland som återuppbyggdes och blev allt mer medelklass, var kravet på konformitet så hårt att det väckte panik hos en frihetsälskande ung man som jag. När jag lät mitt hår växa till en frisyr i Beatles-modell som var längre än den tidens genomsnittslängd, försökte ett slipsklätt gäng som

kom emot mig på stan släpa in mig i alléns buskage för att klippa av mig håret med våld.

När jag reste till Stockholm för att förtjäna pengar till studier, mötte jag en annorlunda kultur. Tunnelbanestationens biljettförsäljare var en uniformklädd svart man, vars ansikte pryddes av en benpinne instucken genom näsan, som i en Tarzansfilm. Jag var trollbunden. Sedan dess har jag understött tanken att det i all tjänstemannautbildning borde ingå en period där praktikanterna är förpliktade att sköta sin tjänst med ett ben i näsan.

I själva verket var det en neger och inte en svart man som jag beundrade i Stockholm. På den tiden var det helt acceptabelt att kalla en representant för den negroida rasen neger. Det var passande att konstatera att Louis är en svartare neger än Nelson. Nu måste man säga att Louis är en svartare svart än Nelson.

Ett sådant dubbelmoraliskt språkligt förmynderi får en att misstänka, att reglerna är påhittade av den klädförsäljare som bestämt ville prångla på mig en grå rock, fastän jag hade sagt att jag ville ha en svart. När jag påpekade att rocken inte var svart utan grå, tog han illa upp. Efter att ha envisats en lång stund, medgav han motvilligt att rocken var ljussvart.

Benämningen neger har använts även i nedsättande betydelse, så det är förståeligt att man vill slippa användningen av ordet. Felet ligger dock inte i ordet utan i attityderna förknippade med det. Att rensa bland språkliga uttryck minskar inte rasismen.

I de kärva förhållandena i min barndoms Helsingfors rådde en mer tolerant atmosfär än i det senare småborgerliga välståndet. När min mamma av en eller annan anledning inte hann laga mat hemma, fick jag äta hos en gammal zigenarkvinna som bodde i grannporten. Ett av mina starkaste sinnesintryck från barndomen är den stekta potatisen med lök som fräste i tant Fannys panna. Doften från den fick det att vattnas i munnen.

Min mammas dagvårdsarrangemang överskred på ett självklart sätt gränsen mellan olika subkulturer. Lika naturligt var det att kalla zigenare zigenare och inte romer. Det upplevdes inte alls som respektlöst. En hårdare realitet än språkets nyanser, var att zigenarna ingick som fullvärdiga medlemmar i samma fattigklass som alla vi andra.

Toleransen för skillnaderna mellan subkulturer stöddes även av slumkvarterens frodiga Helsingforsslang, som för utomstående var en oförståelig blandning av finska, svenska och ryska med lite tyska, engelska och kaale som krydda. I sin fördomsfrihet skiljde den sig till sin fördel från det bleka högsspråket, som inbillar sig att det genom att akta sina ord slår vakt om jäm-

likhet, men producerar i själva verket likriktning. Jämlikhet handlar inte om likriktning, utan om att acceptera olikhet.

Dagens Helsingforsslang tar intryck från invandrarnas språk. Det har börjat förekomma islamska ord i språkbruket bland ungdomar i förorterna i östra Helsingfors. Jag hörde i metron, hur purfinska killar häftigt kritiserade sin klassföreståndare som hade gett dem, givetvis obefogat, kvarsittning: "Den käringen är helt haram!"

Haram betyder oren, oduglig. I sitt prat förhöll sig killarna intolerant mot sin klassföreståndare, men tolerant mot språket hos invandrarbefolkningen i sitt område, som de använde för att berika sina egna uttryck.

Skolan i Rinkeby i Stockholm var tidigare känd som hemvist för många och komplexa problem. Sedermera har den blivit ansedd för att utbilda ungdomar som kan tänka mångkulturellt och som även näringslivet har lärt sig att värdesätta. Denna pedagogiska framgångssaga har varit möjlig tack vare undervisning där man utnyttjar stimulansen hos den språkligt rika miljön.

Språket som produceras i mångkulturella förorter som Rinkeby i Stockholm, Ishøj i Köpenhamn, Alna i Oslo och Havsrastböle i Helsingfors främjar tolerans, om man är öppen inför det. Skönlitteratur skriven av invandrare visar världen ur minoriteters synvinkel och avslöjar den egna livsmiljön i ett nytt ljus för majoritetsbefolkningen.

En precisering av perspektiv behövs, för det förekommer fortfarande mycket brottslighet på invandrartäta bostadsområden, vilket gör attityderna hårdare och ger upphov till sårande benämningar som svartskalle och arabjävel. Jag upplevde själv samma fenomen som ung finne i Stockholm. Begreppet finnjävel blev bekant för mig. Benämningen var delvis berättigad. De finska Slussenveteranerna som hade invalidiserats mentalt av kriget syntes i brottsstatistiken. Löpsedlarna upprepade ideligen: "En finne igen".

När jag bodde i Köpenhamn lärde jag mig ett finnskämt. En tidning lär ha arrangerat en uppsatstävling till vilken man bjöd in alla gymnasieelever i den västliga kultursfären. Ämnet var elefanter, för det var lika främmande för alla och skulle inte gynna någon. Tredje pris i tävlingen fick en amerikansk tonåring som skrev om möjligheterna att ekonomiskt utnyttja elefantskinn; på andra plats kom en fransk ung dam med sin betraktelse över elefanternas erotiska drömmar. Första pris vanns av en finsk gymnasistgosse med sin uppsats "Elefanterna och vinterkriget".

Av denna historia kan man förstå hur trötta danskarna var på finntölparna som andligt hade fastnat i vinterkrigets skyttegropar och som vinglade

omkring i en stadig Tuborgfylla vid ankaret i Nyhavn eller kring Kofoed Skole i Christianshavn. Numera bor det i alla nordiska länder flyktingar som har kommit hit från omständigheter lika hemska som vinterkriget.

Vi måste avvisa rasismen, men det är inte väsentligt om vi kallar en zigenare rom eller zigenare, en neger svart eller neger. Det väsentliga är hur vi förhåller oss till människan som dessa ord syftar på. Om alkoholmissbrukare i dag bemöts bättre än gamla tiders fyllon, beror det inte på byte av ord utan på att attityderna har blivit mänskligare. Bögar var bögar tidigare, och bögar är de fortfarande. Men de behöver inte längre leva i garderoben, som under tiderna av likriktning då människovärdet var något man trampade på.

Det vore intressant att veta vilka benämningar för majoritetsbefolkningen det har hittats på i invandrarspråk. Benämningar skulle kunna vara avslöjande. Ryssarna har alltid använt skällsordet *tjuchna*, fjärtar, för finnar, och esterna kallar finnarna för renar (*poro*) eftersom "finnarna kommer från norr med släden full av gåvor och har röda ögon". Ögonfärgen beror förmodligen mer på den billiga estniska vodkan än på rasegenskaper.

Ibland när jag blir trött på min eviga kamp med ord och betydelser, går jag till kvarterskrogen och dansar lite tango i otakt. Mina danspartner påstår att andra dansar i takt till musiken, men jag i takt till orden. Det går mycket zigenare på min krog. När jag ser hur de glider fram över dansgolvet, känner jag en gnagande avund. Jag skulle överväga att genomgå en rasbytesoperation, om inte Michael Jacksons varnande exempel påminde mig om att ett sådant tilltag sammanhänger med en stor risk att misslyckas.

Märkliga tecken

Tecknen i språket kan grovt indelas i tre kategorier: ikoner, index och symboler. De som mest omedelbart avslöjar sin betydelse kallas av lingvistikern för ikoner. I den fornegyptiska hieroglyfskriften användes en stiliserad bild av en örn som tecken för örn och orm betecknades med en ormbild. Även kinesisk kalligrafi innehåller ikoniska drag som lätt går att känna igen. Tecknet för människa är en människofigur som har stiliserats till ett par penseldrag.

Även onomatopoetiska ord, som auditivt påminner om det de beskriver, är ikonlika tecken. Lingvister har vid fältstudier observerat att i alla kulturer identifierar var och en den kantiga figuren som *takete* och den rundade som *malumma*. Jag har utfört motsvarande experiment med mina icke-finskspråkiga vänner. Jag öppnade först vattenkranen och lät vattnet rinna och knackade sedan med knogarna mot bordet. Därefter frågade jag vilkendera beskrivs av de finska verben *solisee* respektive *koputtaa*. Alla svarade osvik-

ligt rätt. Lika säkert känner svenskar igen de finska orden *käärme* och *pulu*, när man frågar dem vilket betyder orm och vilket duva.

Indexen bygger på orsak och verkan. Ingen som på apotekshyllan ser en flaska med en dödskalles på inbillar sig att det finns dödskallar eller andra ben ens i kondenserad form till salu. Tecknet tolkas instinktivt som ett index enligt logiken av orsak och verkan, liksom bilden av en blixtpå en stolpe för högsäpänningsledning tolkas som tecken på en livsfarlig elektrisk stöt. Ingen som ser blixtbilden springer och tar skydd mot ett annalkande åskväder.

Ikoner och index är gemensamt gods för alla språk. De avslöjar mänsklighetens djupt liggande enhet. Ett poetiskt och skönlitterärt språk som är rikt på ikoner och index går över språkgränserna. Viktigare än att orden är formellt och moraliskt ofelbara, är deras uttryckskraft. Intensiva ord sätter igång en intensiv dialog.

Det stoff i ett främmande språk som är svårast att internalisera består av symboler, godtyckliga tecken vars betydelse man måste lära sig utantill. Symboler har ingen likhet med ikoner eller index. Av någon outgrundlig anledning har en viss språkgemenskap helt enkelt beslutat sig för eller kommit att börja använda vissa verbala tecken för vissa föremål och fenomen. Ett bord (*pöytä*) är varken mer eller mindre ett *bord*, *ein Tisch*, *a table*, *una mesa* än *pöytä*.

Finnen står gladeligen ut med att lära sig alla godtyckliga tecken i ett främmande språk, men det känns som en onödig prövning att dessutom vara tvungen att plugga in ordens genus, av vilka det alltid finns minst två och i värsta fall tre, som i grekiska, tyska och ryska.

Alla finska ord är neutrer. Inte ens de personliga pronomina har något genus. Detta får finnen att undra varför den tyska solen är kvinnlig, *die Sonne*, trots att dagen är manlig, *der Tag*. Den tyska månen däremot är man, *der Mond*, och natten kvinna, *die Nacht*.

Solen är feminin på tyska därför att det i den forngermanska mytologin var en kvinnlig gudom som förde solen som gått ned i väst, över till öst där den gick upp igen på morgonen. Avspeglar det att dagen är *der Tag*, ett mytiskt tänkande där allt uppstår enbart av den manliga och den kvinnliga principens samverkan? Utförde gudinnan som transporterade solen i sin vagn sitt värv av kärlek till den manliga dagen?

Dryftandet av dagens och nattens mytologiska förhållanden känns naturligt för en uralsk-finsk person, men det att teknologiska produkter har ett genus, det är obegripligt. Varför är en tysk vägg kvinnlig, *die Wand*, medan en fransk vägg är manlig, *le mur*?

Jag får knappast någonsin svar på min fråga, men jag tänker inte sluta ställa den. Språket som en avbild av verkligheten är ett lika intressant fenomen som själva verkligheten. Det är ett privilegium att få leva bland många språk. I Norden finns det nu en bättre möjlighet till detta än någonsin tidigare.

Översättning från finska: Heidi Granqvist

Om ytringsansvar

LARS GULE

I dag sitter en masse-morder i fengsel, dømt til 21 års forvaring – med muligheter til forlengelse – for overlagt drap på 77 mennesker. Terroristens handlinger var motivert av andres ytringer, nemlig en rekke (feilaktige) påstander om hvordan verden ser ut og bør bli. Hvilket ansvar har disse yterne for terroren? Ingen andre er funnet strafferettslig ansvarlige for Anders Behring Breiviks handlinger, men finnes det likevel andre former for ansvar her? Kan det omfatte medansvar for politisk vold og terror, selv om man ikke har oppfordret til slikt?

Ord som virker

Ytringer og handlinger henger sammen fordi ord virker, fordi vi påvirkes. Dermed motiveres vi – til valg, til handling. Vi kan slutte oss til en organisasjon, delta i en kampanje, gi penger til et godt formål, la oss engasjere osv., som følge av ytringer. I mange tilfeller regner vi slike konsekvenser av ytringer som gode. Derfor ønsker vi en vidtgående ytringsfrihet. Fordi vi vil ha muligheten til å påvirke og bli påvirket. Men ord kan også virke negativt. Vi kan påvirkes av reklame til kjøp og konsumerisme. Vi kan la oss engasjere av xenofober, rasister, antisemitter og islamofobe til hat og diskriminering, til å marsjere i gatene, til pogromer. Det har skjedd før, men er ikke fortid. Nesten daglig – ett eller annet sted på kloden – er det noen som ytrer seg hatefullt mot noen på grunn av deres kjønn, rase, etniske opprinnelse, religiøse tro eller politiske meninger. Konsekvensene er ofte overgrep, diskriminering, forfølgelse, tortur og død.

Dermed oppstår et dilemma vi må leve med og konfrontere hver dag fordi det å bevare ytringsfriheten også er viktig. Ytringsfriheten er en grunnleggende menneskerettighet og en sentral del av den menneskelige frihet. Derfor må det gis gode grunner for enhver begrensning av den. Ytringsfriheten er også et kollektivt gode selv om den har problematiske sider. Det er gjennom frie(st mulige) ytringer vi finner sannheten og sikrer oss kunnskaper, blant

annet gjennom testing av argumenter og påstander. Det er også gjennom frie ytringer borgerne kan få de informasjonen de trenger for å kunne være aktive samfunnsborgere, foreta informerte valg mellom ulike partier og programmer osv., og ikke minst holde de styrende ansvarlig for den politikk som føres.

Fordi ord virker kan det bli naivt å overdrive forskjellen på ord og handling. Likevel er distinksjonen nødvendig. Ofte går det et viktig skille mellom å ytre en mening om noen eller noe, og å gjennomføre konkrete handlinger som virker på andre. Det er også forskjell på generelle ytringer om saksforhold og grupper av mennesker, om enn aldri så feilaktige og hatefulle, og direkte oppfordringer til vold. Det er forskjell på å si «voldtektsmenn fortjener dødsstraff» og å lynsje en voldtektsmann. Den som uttaler det første, behøver ikke å være med på lynsjing. Han kan sågar ta avstand fra en slik handling, men mene at det er nødvendig med endringer i lovgivningen for å få slutt på voldtekter. Men uttalelsen «voldtektsmenn fortjener dødsstraff» kan også uttales av en person som *er* med på lynsjing. Da vil ytringen ikke bare være en oppfordring til lovbrudd, men en del av selve voldsutøvelsen.

Sammenhengen mellom ytringer og handlinger må ikke trivialiseres. Selv om konkrete oppfordringer til en handling oppfattes som den umiddelbare årsak til handlingen, kan forbindelsen være langt mer omstendelig. Årsaker må forstås videre i samfunnsfaglige sammenhenger enn i naturvitenskapen. For de fleste menneskelige handlinger er det urimelig å operere med én årsak (monokausalitet). Oftest virker flere faktorer som årsaker, om enn med ulik virkningsgrad. Videre påvirkes vi mennesker av flere både indre og ytre faktorer som motiverer – og dermed forårsaker – våre handlinger. Sult og tørst, kjærlighet og sjalusi, egne tanker og ønsker, så vel som opplevde trusler, oppfordringer, ordre, religiøse forestillinger, politisk ideologi og forestillinger om verdens beskaffenhet, samt korrekte informasjonen (og mye annet), er faktorer som påvirker oss og kan føre til bestemte handlingsresultater. Noen av disse faktorene vil virke sterkere enn andre i en gitt situasjon. Derfor er også *kontekst* en del av det vi må forstå for å begripe hva som forårsaker et konkret handlingsforløp.

Dermed blir skillet mellom ytring og handling mer komplisert, diffust og relativt enn mange ytringsfrihetstilhengere liker å tenke på. Jyllands-Postens kulturredaktør Flemming Rose argumenterer i sin bok *Tavshedens tyranni* (Århus: Jyllands-Postens Forlag 2010) likevel for at dette skillet er svært viktig i europeisk historie:

Det banede nemlig vej for et opgør med den censur, der gjennom århundreder hadde gjort det mulig å slå hårdt ned på anderledes tenkende. Indtil det 17. århundrede hadde handlinger og ytringer været oppfattet som ét overalt i Europa. Når folk verbalt gav uttrykk for avvigende eller uortodokse oppfattelser i religiøse anliggender, så ble de oppfattet som et fysisk angrep på kirken, dens medlemmer og Gud, og når man gjorde sig til talsmand for politiske forandringer eller kritiserte den eksisterende orden, ble det tolket som tilskyndelse til oprør og forræderi. Det samme var tilfældet i totalitære samfund i det 20. århundrede (s. 271).

Hvorfor var det slik? Det handlet neppe bare om et ønske om kontroll fra myndighetenes side, men også om respekt for det virksomme ordet. Det kan være grunn til å minne om den europeiske tradisjonen for å tro at «I begynnelsen var ordet». Det har altså ligget i vår tradisjon at ord virker; de kan til og med ha guddommelig kraft. Personer med talegaver har vært både beundret og fryktet fordi både makthavere og alminnelige mennesker har visst at slike personer kan påvirke, bevege, mobilisere – og derfor utvirke endringer gjennom ordene.

Det har likevel vært et framskritt at vi har sett viktige forskjeller på ytringer og handlinger. Distinksjonen er relevant fordi ytringer utvilsomt må virke mentalt hos mottakeren for å være virksomme, dvs. ha konsekvenser ut over at ordene er uttalt. I denne prosessen ligger et formidlende ledd i form av en større eller mindre grad av refleksjon hos ytringsmottakeren over hva ytreren mener, foreslår eller oppmuntrer til, samt hva man selv vil gjøre som ytringsmottaker. Men ved å insistere på at denne refleksjonen utgjør et slags absolutt skille som fritar ytreren for ansvar for hva ytringsmottakeren kan komme til å gjøre, ignoreres at årsaker inngår i kjeder. Dessuten overser man at ytringer inngår i kontekster som også legger føringer for hvordan ytringen oppfattes og virker. Ord og andre former for ytringer, i skrift og tale, kunst og arkitektur, undervisning og underholdning osv., skaper og opprettholder samfunnsmessige realiteter. For eksempel er ytringer med på å reproducere ulikheter, skjevheter, urettferdighet og diskriminering. Dette vet vi ut fra lang erfaring med blant annet kjønns- og rasediskriminering i mange land.

Ytringsansvar

Med andre ord er det vanskelig å trekke noe absolutt skille mellom ytringer og handlinger, mellom ord og virkning. Det dette som gjør det relevant å reise

spørsmålet om noen kan ha et medansvar for Anders Behring Breiviks terror gjennom det de har ytret.

Ansvar kommer fra det oldnorske *andsvar* med betydningen motsvar. Ansvar betyr derfor det samme som å skulle svare for noe. Det innebærer en forpliktelse til å stå inne for og å ta følgene av sine handlinger. Slik sett handler dette om en persons solidaritet med sine ytringer og handlinger. En person sies å være moralsk ansvarlig for en handling eller ytring hvis vedkommende handler eller ytrer seg med tilstrekkelig frihet og bevissthet om handlingens (eller ytringens) karakter og konsekvenser til å kunne svare for den som sin egen. På samme måte kan en person sies å være juridisk ansvarlig hvis han eller hun etter loven kan straffes for handlingen (ytringen). Som regel er det i rettslig sammenheng et vilkår for ansvarlighet at det rettsstridige forhold er noe gjerningspersonen er skyldig i gjennom forsett eller uakt-somhet. En person som handler under tvang – indre (som følge av mental sykdom) eller ytre (for eksempel med en pistol mot hodet) – er ikke ansvarlig for sine handlinger, verken strafferettslig eller moralsk.

I tilfellet av en handling utført under tvang er det ikke tvil om at gjerningspersonen er *kausalt* ansvarlig, dvs. at vedkommende var den umiddelbare *årsaken* til konsekvensene. Et kausalt ansvar er (som regel) en nødvendig, men ikke tilstrekkelig betingelse for ansvar i *normativ*, altså juridisk eller moralsk, forstand. Om gjerningspersonen handler under tvang, er ikke betingelsene for normativt ansvar til stede. Dette viser også forskjellen på kausalt og normativt ansvar. Normativt ansvar er det ansvar man har for å ha brutt en moralsk eller juridisk norm. Det er naturlig nok en tett sammenheng mellom kausalt og normativt ansvar, fordi det uansett er *virksomheter* man kan klandres for.

Dette gjør det naturlig å spørre om de som har ytret seg slik at de har bidratt til å motivere Behring Breivik til å gjennomføre terroren, ytret seg med tilstrekkelig frihet og bevissthet om ytringenes karakter og konsekvenser til å kunne svare for de motiverende ytringene som sine egne. Utvilsomt hadde de frihet til å ytre seg som de gjorde, men var de seg bevisst konsekvensene? Kunne de vite eller i det hele tatt ane at noen ville gjennomføre massedrap som følge av ytringer om masseinnvandring, multikulturalisme, den islamske/muslimske trusselen, Eurabia-konspirasjonen, borgerkrig, forræderi, deportasjoner, etnisk rensing osv.? Det er vanskelig å si sikkert.

Det finnes mange typer ansvar, blant annet kausalt, juridiske og moralske som nevnt. Vi behøver ikke her å utdype dette nærmere, men kan konstatere at ansvarstyper både kan presiseres og spesifiseres nærmere, avhengig av

situasjon, kontekst og hvilke konsekvenser av handlinger eller ytringer man drøfter. Det er således meningsfullt å snakke om at personer har ansvar for hva de spiser med tanke på egen helse og samfunnsmessige konsekvenser. Om man vil kalle dette et spiseansvar er kanskje en smakssak(!), men det kan være moralsk og samfunnsmessig. For det kan handle om konsekvenser andre må bære – gjennom økte sykehuskostnader og lignende – for noens matvaner. Samtidig vet vi hvor vanskelig det kan være å spise sunt. Det kan finnes tvangselementer i egen fysiologi og psyke, men også i ytre påvirkning (ikke minst i form av ytringer) gjennom reklame, press fra miljøet og/eller tradisjoner.

Det sentrale er at ikke-juridisk ansvar kan variere, avhengig av situasjonen og også den *rolle* aktøren har i denne situasjonen. Det at man blir holdt ansvarlig, vil gi relativt ulike konsekvenser i ulike sammenhenger, og måten et eventuelt normbrudd sanksjoneres på vil også variere. Hva slags ansvar kan knyttes til *ytringer* og hvor langt strekker ytringsansvaret seg?

Et ytringsansvar omfatter det som er ytret. Hvis ytringene i seg selv er straffbare – injurierende, diskriminerende eller lignende – inntreffer et juridisk ansvar. Man kan også straffes for konsekvenser eller til og med *antatte* konsekvenser av en del typer ytringer. Norsk straffelov har bestemmelser som gjør det mulig å straffe noen for *psykisk medvirkning* til en forbrytelse, selv om det kan være vanskelig å avgjøre et slikt ansvar.

Det er med andre ord ikke så merkverdig at man kan dømmes for ytringer som tilskynder til forbrytelser, som lynsjing eller rasistisk diskriminering. Men det er heller ikke urimelig at jusen stiller strenge krav i slike tilfeller og at få blir straffet. Det forhindrer ikke at det kan være grunnlag for å peke på et *moralsk ansvar* for medvirkning. Det kan også tenkes et *politisk* eller *sosialt* medansvar for andres handlinger.

Det kan neppe være tvil om at den som gjennom ytringer bidrar til å reproducere negative stereotypier og fordomsfulle holdninger overfor fargede, innvandrere, jøder eller muslimer, også bidrar til diskriminering og krenkelser. Man kan sågar klandres moralsk for å ha bidratt – i form av psykisk medvirkning – til voldelige handlinger i et slikt samfunnsklima, selv om denne medvirkningen ikke er så umiddelbart «kausal» som rettsvesenet krever for å kunne straffe noen. La oss tenke oss følgende eksempel: En pubeier gir dørvaktene beskjed om ikke å slippe inn fargede, og en dørvakt bruker ulovlig makt for å hindre en slik adgang. Dørvakten dømmes for vold, men det kan ikke bevises at eieren ga noen direkte ordre om å bruke makt i det konkrete tilfellet. Han frikjennes derfor av retten for medvirkning til volden. Dette for-

hindrer ikke at han er sterkt å klandre. Han må i alle fall bebreides for å ha bidratt til en «forståelse» for hva som er riktige handlinger overfor fargede, som så førte til at dørvakten utøvde vold. Pubeieren kan derfor klandres for sin mening, holdning og ytring. Han kan holdes ansvarlig for akkurat dette, og den påvirkning til dørvaktens handling som hans overbevisninger og uttalelser utgjorde. Dette er en annen type ansvar enn det juridiske, men like fullt et ansvar som bør foreholdes pubeieren.

At ytringsansvar handler om det ansvar den som ytrer seg har for det som er ytret og de faktiske og mulige konsekvensene av dette, forstås av mange politikere. De må praktisere ytringsansvar daglig. For eksempel er en statsminister eller finansminister seg svært bevisst hva som sies når det handler om landets valuta og mulighetene for devaluering. Videre kan aldri en statsminister ytre tvil om tilliten til en statsråd før vedkommende har fått beskjed om å gå, uansett hvor sterkt statsministeren selv tviler.

Vi har også et ansvar for ytringer i andre situasjoner. Det klassiske eksemplet er at ingen kan rope «brann» i en full kinosal når det ikke brenner, uten at dette kan få følger, nettopp fordi det er forutsigbart at det kan bryte ut panikk og noen kan bli skadet. Å rope brann i en slik situasjon, ville være en *uansvarlig ytring*. Andre og mer politiske eksempler på uansvarlige ytringer er *alarmisme*, dvs. framstillinger av virkeligheten som leder til ubegrunnet eller overdreven frykt, som påstander om at det er like før det bryter ut krig, at det er livsfarlig for kvinner å bevege seg utendørs i Oslo osv. Alarmisme skaper frykt og reduserer menneskers frihet uten at det er grunnlag for det.

På samme måte både kan og bør personer kritiseres som ytrer seg på en slik måte at deres ytringer bidrar til å skape et samfunnsklima hvor fordomsfulle og diskriminerende holdninger og handlinger reproduseres og vokser i omfang. Det er en rekke politikere og partier i de nordiske land som kan holdes moralsk og politisk ansvarlige for å ha bidratt til et samfunnsklima hvor «de andre», dvs. innvandrere generelt og muslimer spesielt, ses som «et problem». Et større ansvar har de som sier «problemet» består av snyltere som vil misbruke nordiske velferdsordninger, av farlige kulturelle verdier, av muslimer som vil innføre *sharia*, av jihadister som vil islamisere – eller snikislamisere – våre land. Med andre ord vokser ansvaret for de negative elementene i samfunnsklimaet, i den offentlige debatten, med styrken i egne negative ytringer. Selv om et slikt ansvar er størst blant ytrere av ekstreme og hatefulle meninger, særlig på Internett, må ansvaret også deles av (noen) etablerte politiske partiers sentrale politikere i de nordiske land.

Vi har da også sett enn skremmende vridning av den offentlige retorikken over de siste tiår, interessant illustrert i den danske dokumentarfilmen «Ordet fanger» (Helle Hansen, Larm Film Aps) fra 2011. Det som for 30 år siden stort sett bare ble uttalt av rasister og ekstremt fremmedfiendtlige personer, har blitt omskrevet og normalisert på en slik måte at det i dag har blitt vanlig over store deler av det politiske spektrum å uttale seg negativt og nedlatende om innvandrere og deres kulturer. Tonen har således blitt kraftig skjerpet i alle våre nordiske land, hvilket også bidrar til at noen avhumani-serer «de andre».

Symbolpolitikk har blitt vanlig på innvandrerfeltet. Det innebærer at man har blitt opptatt av saker som ikke utgjør noe stort problem – som for eksempel muslimske kvinners *niqab* (ansiktsslør). Dette er et religiøst plagg som brukes av ytterst få muslimske kvinner – vi snakker i høyden om noen titalls i hele Norden. Likevel har vi fått, som i Frankrike (hvor det heller ikke er mange som bærer sløret), en diskusjon om nødvendigheten av å forby dette plagget. Og debatten har fått en form som gjør dette svært marginale fenomenet til et symbol på islam og muslimske innvandrere som trussel mot våre verdier og samfunn. Sammen med andre uriktige forestillinger, blant annet oppfatninger om en muslimsk innvandring av et omfang som (karakteriseres ikke bare som et problem, men som) en invasjon, skapes på denne måten farlige fiendebilder og økes frykten i samfunnet. Det bør således ikke overraske at vi også ser reproduksjon av diskriminering og fremmedfiendtlig vold. Det er stadig flere som må bære ansvar for sine uansvarlige ytringer.

Uansvarlige ytringer er ytringer man velger å komme med nettopp fordi de har en negativ effekt uten at man har gode (nok) grunner til å se bort fra disse negative effektene i den aktuelle konteksten. Advarsler kan ha slike negative effekter ved å være uriktige eller overdrevne og ved å bli selvoppfylgende profetier. Samtidig er det berettiget å advare når det er grunn til det, altså rope brann i den fulle kinosalen når det brenner, men fordi konsekvensene kan bli så alvorlige er det avgjørende å kunne begrunne advarslene på en holdbar måte. Det skjer ikke ofte i dagens debattklima når symbolpolitikken dominerer.

Men man må også spørre om de negative konsekvensene av ytringer virkelig er forutsigbare. Det er vanskelig å holde noen ansvarlige for konsekvenser som ikke kunne forutses. Det å sirkle inn ytringsansvar og ansvaret for konsekvensene av bestemte ytringer er derfor ikke enkelt.

Vi kan heller ikke overse hva som har vært ytrereens intensjon. Det er klart at en ytrer som har til hensikt å skape panikk i en full kinosal eller å skape

opptøyer gjennom provoserende ytringer, er mer å klandre for konsekvensene enn en som ytrer seg uten å overskue konsekvensene. Men dersom noen presenterer ytringer av fordomsfull, diskriminerende og nedverdiggende karakter, vil det være underlig om vedkommende ikke også skulle forutse og derfor bære noe av ansvaret for den diskrimineringen av individer og grupper som vil følge.

Derfor er det rimelig å kreve at folk som ytrer seg, står til ansvar, på ulikt vis, for 1) sine ytringer, 2) konsekvensene av sine ytringer og 3) de mulige og forutsigbare konsekvensene av sine ytringer. Dette innebærer at ytrere må svare for innholdet i sine ytringer. De må også svare for åpenbare konsekvenser av disse ytringene. Videre må de være med på å bære sin del av ansvaret for mulige konsekvenser av ytringer i form av et polarisert debattklima med stigmatiserende holdninger og hatefull tale. For her ligger også begynnelsen til avhumaniseringen av «de andre» og meningsmotstandere, og dermed faren for overgrep mot personer og grupper.

Sensur?

I den norske debatten etter 22. juli har vi ofte hørt at det har vært drevet sensur eller knebling når noen ikke har fått sine innvandringskritiske, anti-islamske og til dels hatefulle meninger på trykk. Også påpekningen av at vi alle har ytringsansvar har blitt kritisert som sensur- eller kneblingsforsøk. Men dette har intet med sensur å gjøre.

Sensur er statlig eller myndighetsbasert forhåndskontroll med det som skal publiseres. I hovedsak har vi ikke slik sensur i de nordiske land. (Unntaket er sensuren av film og videogram.) Denne manglende forhåndskontrollen av ytringer innebærer at samfunnet/myndighetene må stille ytrere til ansvar ved rettsforfølgelse etter publisering. Da vil det være en domstol som avgjør om noe – statshemmigheter for eksempel – ikke burde vært publisert, dvs. om loven er brutt. Men en slik regulering eller ansvarliggjøring av ytringer og ytrere er altså ikke sensur.

Det er heller ikke sensur når en redaksjon avviser publisering av visse ytringer. Det hører med til enhver redaktørs soleklare rett å avvise de bidrag man ikke ønsker. For redaktører har et klart ytringsansvar, både juridisk og moralsk. Det innebærer at redaktører står ansvarlige for hva de formidler av ytringer. Det kan stilles spørsmålstegn ved om alle redaktører er seg dette ansvar bevisst i jakten på sensasjoner, konflikter, oppslag og opplags- og seertall, men det er i alle fall ikke sensur når seriøse medier avviser rasisme

og andre ekstreme og hatefulle ytringer. Da utvises en ansvarlig omgang med virksomme ord.

Uttrykket «å kneble» er mindre presist enn sensur. Det er likevel kraftigere gjennom sin implisitte påstand om at noen, nærmest med tvang, hindres i å uttrykke seg. Men det er like lite en saklig, enn si korrekt, beskrivelse av dagens situasjon. I dag finnes det enorme muligheter til å uttrykke seg takket være Internett, men også fordi det er langt enklere å trykke bøker og blader enn noen gang tidligere.

Konklusjoner

Det er tydelig at for noen er det den kraftige imøtegåelsen av egne synspunkter og det å bli holdt ansvarlig man skal ha seg frabedt. Det er selve kritikken av de framførte synspunktene, inkludert rimelige påstander om at uriktige, alarmistiske, aggressive, hatefulle og diskriminerende påstander slett ikke burde vært framsatt, som noen oppfatter som sensur eller knebling. Denne holdningen viser en ganske umoden holdning til ytringer, ytringsfrihet og ytringsansvar. For man må og skal regne med å bli stilt til ansvar for det man ytrer, nettopp fordi ytringer har konsekvenser – både overskuelige og uoverskuelige.

Ytringsansvar innebærer å reflektere over slike konsekvenser. Noen konsekvenser er også mer forutsigbare og sannsynlige enn andre. Selv om de som har ytret seg mer enn kritisk og hatefullt om masseinnvandring, multikultur, den islamske trusselen, Eurabia, borgerkrig, forræderi, etnisk rensing av muslimer og lignende, ikke kunne vite at noen ville gjennomføre massedrap som en følge av blant annet deres ytringer, har de bidratt til forsterking av fiendebilder og avhumanisering av innvandrere, muslimer og meningsmotstandere. Diskriminering, overgrep og vold er en forutsigelig konsekvens av slike ytringer. Det har vi erfaring for i vår historie. Derfor er svaret på vårt innledende spørsmål: ja, det finnes et *moralsk og politisk medansvar* for vold og terror når man uttrykker seg hatefullt, alarmistisk og avhumaniserende, selv om man ikke direkte har oppfordret til vold og selv om man selvsagt ikke kan vite at noen ville gjennomføre massedrap. Drapsmannen er alene *strafferettslig ansvarlig*, men de som har ytret seg som ham har uansett ansvar for å ha bidratt til et samfunnsklima hvor hatet gror og voldspotensialet øker.

Ytringsansvar har vi alle. Derfor har vi også ansvar for å bruke ytringsfriheten til å stille til ansvar, til å utfordre dem som ytrer seg uansvarlig. Motsvar er en riktig måte å bruke ytringsfriheten på.

Misforstått ytringsfrihet?

HIMANSHU GULATI

Ytringsfrihet. Dette er noe av det viktigste vi har. Det er en fundamental pilar i et demokratisk og frihetselskende samfunn. Jeg synes derfor det er bekymringsfullt at ordets innhold er blitt utvannet og i noen grad uviktiggjort gjennom mye bruk i festtaler.

For hva er det egentlig vi prater om? Hva er egentlig ytringsfrihet? Begreps betydning kan ikke undervurderes eller glemmes når vi diskuterer hva det er å være fri. Retten til å si «hva faen» en vil, uten å risikere forfølgelse eller trusler og drap, er grunnleggende for friheten.

Jeg er blitt utfordret til å skrive om fenomenet ytringsfrihet, sett i lys av debatten om blant annet ytringsansvar. Den debatten er noe jeg vil kalle en debatt basert på en misforstått oppfatning av ytringsfrihet.

Jeg husker fortsatt plakaten i klasserommet til historielæreren min når jeg begynte i 7.-klasse. Den var på engelsk, og jeg lærte ikke før flere år senere hvem som hadde sagt det. «I may not agree with what you say, but I will defend with my life your right to say it.»

Ytringsfrihet har aldri handlet om å tillate de meningene og ytringene vi liker eller tolerer. I så fall ville det vært svært liten forskjell på et fritt demokrati og selv det mest autoritære regimet. Ytringsfriheten handler om retten til å ytre det man mener, uansett hva det er. Eller kanskje enda mer presist og viktigere formulert: ytringsfriheten handler om å forsvare andres rett til å si det de mener. For de som er i en posisjon til å forsvare sin egen rett til å ytre det de vil, er kanskje ikke de som trenger forsvar for å kunne ytre seg.

Hva er dermed ytringsansvar? Ytringsansvar bør etter min mening ikke være selvsensur, noe debatten i norske media har handlet om. Ytringsansvar bør handle om at alle må stå til ansvar for sine egne ytringer ved å tåle å bli konfrontert. Ytringsansvar er dermed ikke det å ta ansvar overfor alle andre som måtte føle seg støtt eller begeistret for det som du sier.

Jeg forbeholder alle retten til å si selv de mest krenkende, ufølsomme og sårende ting til meg. Men de kan samtidig være sikre på at de vil bli konfron-

tert og få svar. Det er min ytringsfrihet. Den er derimot verken overordnet eller underordnet min motstander, uansett hva han eller hun måtte være syk nok til å mene. Sånn sett er min ytringsfrihet det beste forsvar og angrep på andres ytringsfrihet, og omvendt.

Jeg mener dette er essensen i ytringsfrihet. Jeg mener også at debatten om ytringsfriheten ofte er blitt redusert til å handle om hva man føler seg bekvem med å høre, noe som er et farlig utgangspunkt.

Vi har altså ytringsfrihet: en fundamentalt viktig rett. Samtidig bærer vi alle ansvar hver gang vi bruker denne friheten, fordi vi må kunne regne med å bli konfrontert. I tillegg har alle en plikt til å si ifra når en mener at andre bryter ens fundamentale verdier. Dette er ikke en plikt i den forstand at en er forpliktet av samfunnet, men i likhet med borgerplikten (som populært kalles å stemme), er dette noe jeg anser som en personlig plikt alle kan velge å følge opp eller droppe.

Dette er plikten jeg føler hvis noen tar til orde for et kommunistisk samfunn, noe jeg vil anse som å fjerne frihet. Dette er plikten jeg føler hvis noen sier at enkelte grupper ikke fortjener å leve. Dette er plikten jeg føler når noen generelt ønsker å gjøre noe som reduserer vår frihet.

Det kan kanskje kalles en ryggmargsrefleks. Eller det kan kalles noe annet. Men jeg anser det som min personlige plikt å ta til motmæle dersom noen krenker eller vil destruere mine verdier.

Til slutt vil jeg gjerne presisere følgende: Ytringsfriheten innebærer ikke at alle kan handle slik de vil. Den innebærer å ytre det en vil, uavhengig av hvor sterkt andre måtte mislike eller ta avstand fra det som sies. Det er dette jeg mener er ytringsfrihetens dilemma. Når vi forsvarer ytringsfrihet forsvarer vi ikke hva vi ønsker å høre. Vi forsvarer heller ikke det vi misliker. Vi forsvarer bare andres rett til å si det de ønsker.

På denne måten er kanskje ytringsfriheten den største prøve på et menneskes karakter. Er du villig til å stå opp for noen som hater deg, ikke ønsker deg vel, og kanskje misliker alt du står for?

Kulturpolitik i et flerkulturelt samfund

HENRIK KAARE NIELSEN

De nordiske lande har historisk altid udvekslet med resten af verden. Migrationsbevægelser, økonomisk samkvem, videnskabelige, teknologiske og kulturelle inspirationer fra mere eller mindre fjerne egne af kloden har løbende bidraget til samfundsudviklingen i Norden, ligesom der har fundet mangfoldige påvirkninger sted den anden vej.

I det 19. århundrede, hvor de moderne nationalstater blev etableret, og størstedelen af det 20. århundrede, hvor velfærdssamfundet efterhånden tog form, har der imidlertid været en tendens til, at denne mangesidede sammenvævedhed med resten af verden i kulturel henseende er blevet overskygget af et fokus på distinkte nationale selvdefinitioner samt særlige nordiske fællestræk, som adskiller Norden fra andre både nære og fjerne lande.

Denne selvforståelse med centrum i det nationale og det særligt nordiske har nogenlunde uantastet været dominerende helt frem til slutningen af det 20. århundrede. Når dette har været muligt i en stadig mere internationaliseret verden, har det at gøre med den relative etnisk-kulturelle homogenitet, som i en lang periode kendetegnede de nordiske landes befolkninger. Samfundsmæssige processer som demokratiseringen og opbygningen af velfærdssamfundet udfoldede sig på denne måde i tæt tilknytning til udviklingen af nationale, enhedskulturelle selvforståelser i befolkningerne. De immigrationsbevægelser, der periodisk var tale om, udgik hovedsagelig fra beslægtede kulturer (Holland, Tyskland, Polen, Rusland) og blev hurtigt assimileret, så det var i realiteten først med „gæstearbejderne“ i slutningen af 1960'erne og den bratte stigning i antallet af flygtninge og indvandrere fra mellemøstlige, asiatiske og afrikanske kulturer i 1980'erne og fremefter, at de nordiske lande for alvor skulle til at forholde sig til etnisk-kulturel „andet-hed“.

Dette har været – og er fortsat – en brydningsfyldt omstillingsproces, som ingen af de nordiske lande har fundet helt tilfredsstillende modeller for. Situationen i dag synes at være, at de respektive nationale traditioner er udfordret og i nogen grad trængt i baggrunden som alment forpligtende orienteringsrammer – dels på grund af tilstedeværelsen af en mangfoldighed af andre etnisk-kulturelle grupper, dels på grund af den etniske flertalsbefolknings uddifferentiering i forskellige, selvbevidste livsstilsgrupper, der ikke forholder sig til nogen fælles forestillingsramme, men blot afgrænser sig negativt fra hinanden.

Som „svar“ på denne tendens til fragmentering har der udviklet sig en politisk-kulturel polarisering mellem på den ene side nationalistiske strømninger, som bekender sig til en restauration af den nationale tradition og i mere eller mindre konfrontative vendinger markerer sig imod indvandringen som årsagen til forfaldet. På den anden side står forskellige multikulturalistiske positioner, der kæmper for at sikre minoriteters rettigheder og sociale anerkendelse imod nationalistisk og racistisk diskrimination – og som i denne bestræbelse ofte tenderer til at tage den etniske flertalskultur som helhed til indtægt for disse specifikke uretfærdigheder og krænkelseserfaringer.

Problemet med denne polarisering er, at positionerne i hovedsagen fremstår som negative spejlbilleder af hinanden. De låser sig selv og hinanden fast i statiske forståelser af kultur og identitet som selvberoende enheder, der er givet en gang for alle, og som derfor frem for alt har krav på i al evighed at forblive sig selv på selvdefinerede præmisser. Den identitetspolitik, som begge disse positioner repræsenterer, er med andre ord partikularistisk: Den implicerer en konserverende adskillelse af samfundets forskellige kulturelle identiteter og dermed en negligering af de konstruktive, gensidigt forandrende potentialer i tværgående interaktion, gensidig inspiration og synergieffekter.

En polariserende politisering af nationale og etniske selvdefinitioner er således udtryk for en kontraproduktiv identitetspolitik i et flerkulturelt samfund. Hertil kommer, at selvdefinitionerne og de kultur- og anerkendelseskonflikter, de formulerer sig op omkring, i reglen fungerer som legitimationsdiskurser for mere håndgribelige sociale magt- og interessekonflikter omkring fordeling af materielle ressourcer og privilegier.

Således tegnes den nationalistiske position i offentligheden ganske vist især af højreintellektuelle debattører og politikere, men dens sociale fundament skal søges i den etniske flertalsbefolknings lavtuddannede, underprivilegerede og socialt udsatte grupper. Disses sociale stilling og fremtidsud-

sigter er blevet endnu mere usikre som følge af arbejdsmarkedets udvikling i regi af globaliseringen. Men i stedet for at føre interessekamp mod den veluddannede middelklasse, som profiterer af denne udvikling, pakker dele af disse grupper deres frustration ind i nationalistiske gevandter og retter den mod flygtninge og indvandrere – som hverdagens synlige symptomer på globaliseringen.

Tilsvarende betones den kollektive, etniske særegenheds sakrosankte status for etniske minoritetsgrupper først og fremmest af dem, der har privilegier at miste ved en åbning mod en udveksling med flertalsbefolkningens kulturformer, nemlig professionelle traditionsforvaltere og lavtuddannede mænd.

Kultur og identitet er væsentlige faktorer både for den enkelte og for samfundet, men før man ophøjer en national eller etnisk selvdefinition til urørlig status, er der med andre ord god grund til at reflektere over, hvilke interesser og privilegiestrukturer den tjener til at gøre fredhellige og således unddrage offentlig debat og den politiske kompromis- og konsensusdannelse i det demokratiske samfund.

Identitetspolitik er ikke pr. definition den relevante indfaldsvinkel til enhver konflikt, der tematiserer identitet. En sådan konflikt kan have sine egentlige kilder i sociale kontekstfaktorer, der i stedet kalder på regulering via mere traditionelle politikformer som fordelingspolitik, ligestillingspolitik, uddannelsespolitik, arbejdsmarkedspolitik, boligpolitik etc. En polariserende identitetspolitisk intervention i sådanne kontekster kan få decideret kontraproduktive effekter i form af absolutering af de identitetsmæssige forskelle og udelukkelse af ethvert dialogperspektiv.

Identitet som dynamisk erfaringsproces

Men identitetspolitik kan og skal ikke reduceres til denne statiske forståelse af identitet. Hvis de nordiske landes kulturpolitik i fremtiden skal orientere sig identitetspolitisk, vil man gøre klogt i at betjene sig af en identitetsforståelse, der rummer et potentiale for udveksling og gensidig påvirkning på tværs af kulturgrænser. En sådan identitetsforståelse vil således også indebære et universelt perspektiv: visionen om at skabe et kulturelt fællesskab på samfundsniveau uden dermed at træde de kulturelle forskelligheder under fode.

En relevant kulturpolitisk identitetspolitik må i dag tage sit udgangspunkt i det individualiserede og posttraditionelle vilkår, der kendetegner det senmoderne samfund. Et indlysende krav til kulturpolitikken vil være en plura-

lisme, der ikke giver eksisterende gruppediskurser monopol på at definere kultur og identitet, og som følgelig bekæmper tendenser til hierarkisering og marginalisering mellem delkulturer. Kulturelle former og forskelle begribes endvidere som indlejret i en uophørlig gensidig udveksling, der løbende forandrer og potentielt beriger alle parter.

Moderniseringsprocessen er kendetegnet ved, at den åbner en række nye livsmuligheder, men samtidig konfronterer samfundsudviklingen med en række nye risici.¹ Hvilke af disse principielle muligheder og risici der bliver realiseret, afhænger af den sociale og kulturelle praksis, altså af de valg, som vi individuelt og kollektivt træffer på basis af det senmoderne vilkår. Forskellige sociale og etniske befolkningsgrupper råder vel at mærke over ganske forskellige erfaringer og baggrundsressourcer til at træffe disse valg, men de er alle konfronteret med den samme grundproblematik: der er muligheder og risici – og der skal vælges.

I udgangspunktet kan den moderne identitetsproblematik forstås som udtryk for en socialpsykologisk genopretningsimpuls, der udløses i individer og grupper, når overleverede, vante hverdagsrelationer og værdimæssige pejlemærker destabiliseres eller går i opløsning. I Oskar Negt og Alexander Kluges terminologi: Når etablerede mellemmenneskelige kredsløbsrelationer og balancer i den sociale udveksling forrykkes, udløser det en „balanceøkonomisk“ reaktion, som leverer dynamikken til et kompenserende identitetsarbejde.² Dette identitetsarbejde retter sig mod at reorganisere individets eller gruppens hidtidige erfaringsmateriale og tilpasse det til de nye vilkår for praksis. Identitetsarbejdet er altså i udgangspunktet krisebetinget og orienteringsløst. Det opererer efter egensindige, ad hoc-prægede principper, og dets aktivitet er pragmatisk rettet mod genetableringen af en fungibel balance i udvekslingsforholdet til omverdenen.

Det balanceøkonomiske identitetsarbejde har endvidere *ambivalent* karakter: det henter sin dynamik i spændingsfeltet mellem på den ene side den tabs- og smerteoplevelse, som bortfaldet af overleverede sikkerheder udløser, og på den anden side den ubestemte, frisættende åbning af nye livsmuligheder, som samme proces tilvejebringer. Identitetsdynamikken er med andre ord ikke i sig selv retningsbestemt eller på anden vis indholdsmæssigt fastlagt, og den kan derfor i princippet gøres til drivkraft i sociale processer af en hvilken som helst art. Det er først de valg, vi træffer i den sociale praksis, og de hermed forbundne politiske og kulturelle fortællinger, der former og kanaliserer dynamikken, og det diskursive mulighedsfelt spænder her vidt. I en politisk kontekst f.eks. fra demokratisk engagement i almenvellet

til en partikularistisk eller selvtilstrækkelig individualistisk selvforståelse. Identitetsdynamikken kan således også udgøre råstoffet for såvel nationalistiske som kosmopolitiske fortolkninger af det senmoderne vilkår.

Dette grundforhold accentueres yderligere af den stadigt fremadskridende individualiseringsproces, som samfundet har gennemløbet i de seneste årtier i takt med globaliseringen og den hermed forbundne opløsning af traditionelle, kollektive livssammenhænge og meningssikrende strukturer. Med individets tiltagende økonomiske og retlige frisættelse fremtræder identitetsarbejdet som et påtrængende projekt, som den enkelte er henvist til selv at håndtere. I denne proces eroderer de overleverede fællesskabsformer og de hertil knyttede kollektive mønstre for social orientering, og identitetsarbejdet individualiseres i tiltagende grad.

Der gør sig imidlertid til enhver tid praksisforhold gældende, som modificerer identitetsdynamikkens formbarhed: Det er det konkrete individs specifikke livshistoriske erfaring, der udgør det materiale, identitetsarbejdet har at gøre godt med. Senmoderne identitetsdannelse er med andre ord nok en konstruktionsproces, men der er tale om en *erfaringsbaseret* konstruktion med hertil hørende begrænsninger og trægheder, ikke en vilkårlig konstruktion med frit valg på alle hylder. Endvidere er den *kontekst*, forstået som det sociale praksisrum i bredeste forstand, som en identitetssøgende praksis skal realisere sig i, til enhver tid kendetegnet ved specifikke interesser, konflikter og kollektive erfaringer, som definerer rammebetingelserne for identitetsarbejdet.

For eksempel må individernes situation i mange etniske minoritetsgrupper i dette perspektiv forstås som modsætningsfyldt. På den ene side lever de i et sekulariseret, senmoderne samfund med individbaserede rettigheder, institutioner og valgmuligheder. På den anden side fungerer deres hverdagspraksis og identitetsarbejde i vid udstrækning på basis af den etniske tradition og dens kollektivt forpligtende kredsløbsrelationer. Denne kontinuitet i forhold til traditionen er ambivalent: Den sikrer fællesskab, tryghed og overskuelighed, samt en kollektiv ramme for bearbejdelse af marginaliseringserfaringer. Men samtidig undertrykker den de individer, som ønsker at bryde marginaliseringen og afprøve de muligheder, det posttraditionelle samfund byder på – og derved udgør den en bremseklo for integrationen.

Kulturpolitik og identitetspolitik

Et identitetskoncept som det skitserede gør det muligt at tænke i processer, i interaktion på tværs af kulturelle identiteter, som uden at gøre vold på parti-

kulære identiteter involverer disse i et gensidigt samspil, der skaber synergi og successivt forandrer alle parter. Endvidere totaliserer konceptet ikke det identitetspolitiske perspektiv, men ser det i et samspils- og afhængighedsforhold til andre politiktyper og de samfundsmæssige processer, disse regulerer.

Denne tankegang er i virkeligheden slet ikke fremmed i en nordisk kulturpolitisk kontekst, hvor kulturpolitik altid har haft et identitetspolitisk sigte. Lige siden de enevældige monarker i tiden omkring år 1800 målrettede begyndte at „nationalisere“ deres befolkninger i form af en homogeniserende sprogpolitik, nationale kunstinstitutioner, almen uddannelsespolitik, almen værnepligt, indførelsen af nationale traditioner som nationalhymne, national folkedragt m.m., har de statslige interventioner i samfundets kulturelle liv været båret af en interesse i at påvirke befolkningens identitetsdannelse i bestemte retninger.

Dette gælder også den demokratiske kulturpolitik, som har været ført i de nordiske lande i tiden efter 2. verdenskrig.³ I udgangspunktet har der været tale om en kulturpolitik, der har haft til formål at bidrage til at skabe og forme det moderne, demokratiske velfærdssamfunds borgere som frie, myndige og dannede individer. I forlængelse af oplysningstraditionen har man sat individets frigørelse og universelle dannelsesproces i centrum som forudsætningen for udviklingen af et oplyst, demokratisk samfund. Kunst og kultur har haft status af væsentlige katalysatorer af denne proces – ikke i den forstand, at kunsten er blevet tilskrevet en eksplicit politisk-opbyggelig rolle, men derimod med udgangspunkt i ideen om, at en engageret, fordybende beskæftigelse med frit skabende kunst og kultur ville have en positiv samfundsmæssig bieffekt: De involverede borgere ville i dialog med kunsten gennemgå dannelses- og myndiggørelsesprocesser, som ville have afsmittende virkning på deres øvrige sociale praksis.

Efterkrigstidens klassiske nordiske kulturpolitik har med andre ord været kendetegnet ved en samfundspolitisk målsætning af identitetspolitisk karakter, idet den har haft befolkningens dannelse til demokratiske samfundsborgere som overordnet sigte. I starten var dette projekt defineret inden for en national, enhedskulturel horisont: Det var ganske bestemte artefakter og kulturformer, nemlig den borgerlige og aristokratiske elites traditionelle, finkulturelle kunst, der tildeltes monopol på at kunne katalysere almen dannelse, og som det derfor gjaldt om at bringe menigmand i dialog med. Dette strategiske koncept er kendt som „demokratisering af kulturen“.

Den nationale enhedskulturs officielle monopolstilling blev fra slutningen af 60'erne og begyndelsen af 70'erne udfordret af et væld af politiske og kulturelle græsrodsbevægelser, der manifesterede et bredt krav om samfundsmæssig anerkendelse af en flerhed af ligeberettigede kulturformer. Den kulturpolitiske strategi, der fulgte af disse opbrud, „kulturelt demokrati“, fastholdt demokrati- og dannelsesorienteringen som overordnet målsætning, men gik ud fra den tese, at hele den eksisterende mangfoldighed af kulturformer i samfundet havde potentiale til at bidrage til dannelsesprocesser. Det identitetspolitiske projekt sigtede med andre ord fortsat mod at skabe den frie, oplyste og myndige samfundsborger, men denne målforestilling var ikke længere knyttet til en specifik kulturform og dennes kanoniserede værker.

Kernen i den klassiske nordiske kulturpolitik var således en strategisk aktualisering og fremskrivning af oplysningstraditionens universalistiske, individorienterede frigørelsesperspektiv. Dette perspektiv blev almengjort på basis af den sikring af individets rettigheder, det almene økonomiske sikkerhedsnet, den almene adgang til uddannelse, ligestillingen mellem kønnene etc., som kombinationen af økonomisk højkonjunktur og sociale bevægelers kampe havde tilvejebragt.

I en anden terminologi har den klassiske nordiske kulturpolitik haft som sit hovedsigte at være en ressource i udviklingen af et stærkt, deltagelsesbaseret demokratisk civilsamfund på senmodernitetens individualiserede betingelser. Siden 1980'erne har denne samfundspolitiske målsætning imidlertid været flankeret af et mere markedsorienteret kulturpolitisk rationale, hvor man har bestræbt sig på at gøre kunst og kultur til økonomiske vækstfaktorer. Som identitetspolitisk konsekvens heraf har man således stimuleret borgernes identifikation med den selvtilstrækkelige konsumentrolle. I regi af dette økonomiske rationale har man endvidere fokuseret på nationale særtræk som særlige kulturelle ressourcer i den internationale konkurrence om investeringer, turister og højtuddannet arbejdskraft.

Konfliktforholdet mellem disse to rationaler har præget kulturpolitikken i de seneste årtier, og på nationalt og lokalt niveau er det ofte det økonomiske rationale, der har været dominerende i de konkrete prioriteringer, mens det klassiske demokrati- og dannelsespolitiske rationale primært har været artikuleret ved højtidelige lejligheder.

Det er derfor et markant og konstruktivt signal, som Nordisk råds kultur- og uddannelsesudvalg og det norske formandskabsprogram i Nordisk Ministerråd på det seneste har sendt, når man netop fokuserer på kulturen som væg-

tig faktor i den civilsamfundsmæssige demokratiske debat om udviklingen af nye fællesskaber og identiteter i de nordiske samfund. Konkret stiller man spørgsmålet, om kulturpolitik kan være et værktøj for mangfoldighed og identitet i Norden. Nærværende fremstillings svar på dette spørgsmål er bekræftende, dog vil det som antydnet ovenfor være af afgørende betydning for perspektiverne i projektet, hvordan det identitetspolitiske koncept nærmere defineres.

Kulturpolitikens udfordringer

Den nordiske kulturpolitiske traditions forståelse af kulturelt demokrati som baseret på en universalistisk tankegang med det frisatte, myndige individ som udgangspunktet for dannelsen af moderne, posttraditionelle fællesskaber forekommer med andre ord fortsat relevant som overordnet samfundspolitisk målsætning. Men i den konkrete politiske praksis er det vel at mærke de skitserede, modsætningsfyldte sociokulturelle betingelser for identitetsdannelse, en aktuell nordisk kulturpolitik vil skulle forholde sig gestaltende til.

Et identitetspolitisk projekt implicerer nødvendigvis en bevidst intervererende, dialogsøgende formning og kanalisering af befolkningens identitetsarbejde. Hvis den kulturpolitiske ambition er at bidrage til en kultur- og samfundsudvikling, der både anerkender forskellighed og er i stand til at reflektere et universelt fællesskabsperspektiv, er den konfronteret med en voldsom udfordring i form af de partikulariseringstendenser, der præger samtidskulturen: Denne præges i tiltagende grad af delkulturer, der lukker sig om sig selv og forholder sig monologisk til omverdenen. Disse tendenser bunder dels i de relativt store forskelle mellem befolkningsgrupper med hensyn til det erfaringsmateriale og de praksiskontekster, identitetsarbejdet udfolder sig på baggrund af. Det drejer sig naturligvis om forskelle mellem den etniske flertalsbefolkning og etniske mindretal, men også mellem forskellige sociokulturelle grupper i den etniske flertalsbefolkning.

Dels hidrører partikulariseringstendenserne fra den tiltagende markedsførelse af store dele af samfundslivet og den hermed forbundne stimulering af særinteresser og nedbrydning af den almene evne og villighed til at reflektere det overordnede samfundsmæssige fællesskab. I stedet orienterer det individuelle identitetsarbejde sig i stigende grad mod de private tilbøjeligheder og partikulære fællesskabsformer såsom livsstils- og konsumgrupper, der afgrænser sig negativt over for andre smags- og værdifællesskaber.⁴

En fremskrivning af disse tendenser ville indvarsle en afvikling af den almene, gensidige forpligtethed samt evnen til at reflektere den overord-

nede samfundsmæssige sammenhæng og hensynet til det almene vel. En civilsamfundsorienteret kulturpolitik's svar på denne udfordring kunne være en identitetspolitik, der søger at kanalisere identitetsarbejdet ind i et engagement i det samfundsmæssige fællesskab og fremme almen dannelse.

På senmodernitetens individualiserede og pluraliserede betingelser må dannelse vel at mærke tænkes som et begreb, der på en gang kan rumme enhed og mangfoldighed. Dannelse bliver i denne kontekst et overbegreb for menneskelige vækstprocesser, som integrerer udviklingen af individets intellektuelle, emotionelle og sanselige kapaciteter med dets udvikling af almene sociale kompetencer og evnen til at reflektere sig selv og sine egne behov i en bredere samfundsmæssig kontekst.

Dannelse implicerer altså i denne forstand, at individets vækstproces udstyres med et overindividuet perspektiv, som knytter an til almenvellet som diskursiv ramme. En vækstproces, som forbliver begrænset til den individuelle selvtilstrækkeligheds horisont, kvalificerer således ikke til betegnelsen „dannelse“. Men herudover rummer senmoderne dannelse i modsætning til den enhedskulturelt definerede klassiske dannelse et bredt spillerum for individuelle behov og gruppespecifikke særegenheder. Tilsvarende vil dannelsesprocesser kunne antage ganske forskellige former, alt efter hvilken specifik sociokulturel kontekst de udspiller sig i, og hvilket erfaringsmateriale de bearbejder – dog vil det være et kriterium, at de er forbundet med refleksiv udfordring af overleverede selvforståelser og verdensbilleder.

Identitetsarbejde udmønter sig imidlertid ikke spontant i dannelsesprocesser med universelle perspektiver: Der skal konkrete erfaringsprocesser til, som rusker op i identitetsarbejdets indadvendte mønstre og kanaliserer det ind i nye kontekster. Den kulturpolitiske udfordring består i at reflektere både de dannelsesmæssige potentialer og de partikulariserende faldgruber i identitetsarbejdet. Målet må være at fremme individernes engagement i almenvellet og aktive deltagelse i civilsamfundsmæssige fællesskaber, samt at skabe rammer for kulturmøder og offentlig dialog på tværs af såvel etniske som livsstilmæssige grænser.

Etableringen af denne type kulturmøder og offentligheder er forudsætningen for at skabe en mere omfattende solidaritet og gensidig anerkendelse, som er baseret på det personlige engagement i hinanden som forskellige og særegne, og hvor individet netop anerkendes og værdsættes i kraft af det unikke bidrag, han/hun kan yde til fællesskabet.⁵ Denne anerkendelsesform implicerer, at vi indlader os på hinanden og indgår i fælles aktiviteter, hvor vi gør konkrete erfaringer med at håndtere forskelligheder og de små og store

konflikter, som ofte i udgangspunktet er forbundet hermed. Eftersom det i høj grad er æstetisk-kulturelle behov, der motiverer senmoderne individer til at engagere sig i fællesskaber, er kunstneriske og kulturelle aktiviteter, der inviterer til deltagelse og medskaben, særlig velegnede som udgangspunkt for at gøre nye erfaringer med såvel sig selv som et forpligtende fællesskab.

Den konkrete initiering af en sådan udvikling vil ofte skulle tage udgangspunkt i specifikke målgrupper og få disses respektive erfaringer og umiddelbare oplevelsesønsker i tale. I forlængelse heraf vil det gælde om at udfordre disse oplevelsesforventninger med kontrasterende elementer af viden og andre samfundsmæssige erfaringer og således skabe oplevelsesbaserede, dialogiske forbindelser med disse. På denne måde vil en privat eller partikulær oplevelsesproces efterhånden kunne transformeres til en dannelsesproces med universelt perspektiv.

Noter

- 1 Se hertil Thomas Ziehe: *Ambivalenser og mangfoldighed*, Kbh. 1989; Ulrich Beck: *Risikogesellschaft*, Frankfurt am Main 1986.
- 2 Oskar Negt & Alexander Kluge: *Geschichte und Eigensinn*, Frankfurt am Main 1981.
- 3 Se heril Peter Duelund (red.): *The Nordic Cultural Model*, København 2003.
- 4 Se hertil Henrik Kaare Nielsen: *Konsument eller samfundsborger? Kritiske essays*, Aarhus: Klim 2007.
- 5 Se også Axel Honneth: *Kampf um Anerkennung*, Frankfurt am Main 1992.

Författarpresentationer

Azka Baig (Norge)

Journalist med erfarenhet som programledare i NRK. Baig är styrelsemedlem på Voksenåsen och engagerad bland annat i svensk-norskt dialogforum.

Peter Duelund (Danmark)

Kultursociolog, mag.art. lektor i Moderne Kultur og Kulturpolitik, vid Köpenhamns universitet. Duelund har tidigare bl.a. arbetat för Nordiska ministerrådet med kultursamarbete och varit ledare för det nordiska forskningsprojektet *Nordisk kulturpolitik under forandring*. Han har publicerat en lång rad vetenskapliga verk om modern kultur och kulturpolitik.

Ali Esbati (Sverige)

Ekonom och skribent, bosatt i Oslo. Han bidrar med krönikor bl.a. i *Dagsavisen*, *Klassekampen* och tidskriften *Arena*. Esbati arbetar på tankesmedjan Manifest Senter for Samfunnsanalyse och har tidigare bland annat ordförande i Ung Vänster (2001-2004).

Himanshu Gulati (Norge)

Ledare för Fremskrittspartiet Ungdom. Bachelorgrad i ekonomi och ledning från Handelshøgskolan BI i Oslo. Gulati har tidigare bl.a. varit byrådssekreterare i Oslo och arbetat på Stortinget. Han har besökt runt 100 olika länder och bland annat gått på filmskola i Mumbai, Indien.

Lars Gule (Norge)

Dr. art. i filosofi, postdoktor vid Senter for profesjonsstudier, Høgskolen i Oslo og Akershus. Han arbetar med frågor om islam, Mellanöstern, mänskliga rättigheter och yrkesutövning i det flerkulturella samhället. Gule var tidigare generalsekreterare i Human-Etisk Forbund, har debatterat med extremister på internet under flera år och gav 2012 ut boken *Ekstremismens kjenntegn*.

Mikael Jalving (Danmark)

Författare och bloggare för Morgenavisen och Jyllands-Posten. Jalvings senaste böcker är *Absolut Sverige* (2011) och *Mig og Muhammed* (2010). Förstnämnda utkommer på svenska under 2012.

Jenny Johannisson (Sverige)

Forskare verksam vid Centrum för kulturpolitisk forskning, vid Högskolan i Borås. Johannissons forskning rör i första hand lokal och regional kulturpolitik mot bakgrund av globaliseringsprocesser. Hon är även ordförande i styrelsen för SweCult, Linköpings universitet, samt ordförande för The International Conference on Cultural Policy Research (ICCPR).

Torsti Lehtinen (Finland)

Författare och filosof, bosatt i Helsingfors. Lehtinen har publicerat ca 30 romaner, skådespel, essaysamlingar, dikter och aforismer samt böcker om filosofi. Han har även översatt Kirkegaard till finska samt arbetat som lärare i filosofi och kreativt skrivande vid flera universitet.

Leif Magnusson (Sverige)

Verksamhetschef på Mångkulturellt centrum i Borkyrka. Magnusson arbetar med museifrågor, kulturarv och urbana utvecklingsfrågor kopplat till mångfald och mångkultur. 2005-2006 var han ordförande i en parlamentarisk utredning om svensk integrationspolitik.

Merete Mazzarella (Finland)

Författare och professor emerita i nordisk litteratur vid Helsingfors universitet samt hedersdoktor i medicin vid Uppsala universitet. Mazzarella har skrivit ett tjugotal böcker, till de senare hör *Resa med rabatt. Om konsten att vara pensionär*.

Henrik Kaare Nielsen (Danmark)

Dr.phil. og professor i estetik och kultur vid Aarhus Universitet. Nielsen arbetar brett med kulturteori och kulturpolitik för närvarande med ett projekt om utmaningar och utvecklingsmöjligheter för den demokratiska offentligheten. Han har b.a. utgett *Demokrati i bevægelse* (1991), och *Konsument eller samfundsborger? Kritiske essays* (2007).

Shabana Rehman (Norge)

Shabana Rehman, kommentator, performancekunstner, standup-komiker och författare. Rehman har under flera år framträdande i den norska offentliga kampen för individens frihet och mänskliga rättigheter. Hon är informationsledare för LIM (likestilling, integrering og mangfold), och har sitt eget radioprogram *SvartHvitt* på P4.

Alexander G. Roberts (Island/England)

Performance-konstnär, artist, koreograf, kurator och teoretiker. Roberts arbetar med dans och koreografi med ett konstnärligt fokus på frågor som rör identiteter och främmandeskap. Som verksamhetsfält finner han Island mycket intressant.

Árni Þór Sigurðsson (Island)

Ledamot av det isländska parlamentet, Alþingi (Vänsterpartiet De Gröna, VG), ordförande i utrikeskommittén och ordförande för Nordiska rådets kultur- och utbildningsutskott.

Redaktörer:

Kjell Austin (Norge)

Projektledare för ”Kulturpolitik – ett verktyg för mångfald och identiteter i Norden?” med erfarenhet från bl.a. Nordiska kulturfonden och Nordiska rådet.

Anna Florén (Sverige)

Programrådgivare på Voksenåsen med mastergrad i statsvetenskap, med fokus på nationalism och identiteter, från Universitetet i Oslo.

norden

Nordiska ministerrådet

Ved Stranden 18
DK-1061 København K
www.norden.org

Kan kulturpolitiken verka för att främja mångfald och identitet? Hur förhåller sig språket till yttrandefriheten och samhället och vad betyder identitet i den här kontexten? Debattskriften har kommit till inom ramen för ett initiativ av Nordiska ministerrådet som fokuserar på just dessa frågor. Att veta vilka hinder vi står inför och hur dessa eventuellt kan överkommas är inte enkelt. Det är en utmanande diskussion vi står inför.

I debattskriften finns en rad idéer om identitet och kultur och hur dessa kan samverka. Bidragen representerar ett brett politiskt och geografiskt spektrum, och skribenterna har olika bakgrund, profession, etnicitet och utgångspunkt. Texterna har även olika längd och form för att på så sätt lyfta fram skilda typer av argument och olika retoriska grepp. Alla dessa faktorer har betydelse för skribenternas skilda syn på temat.

Det pekas också på möjliga vägar vidare i den här utmanande diskussionen.

Voksenåsen Oslo

NORD 2012:006
ISBN 978-92-893-2401-4
<http://dx.doi.org/10.6027/Nord2012-006>