

# DET GODE LIV I ETNOLOGIEN

*Den 19. september 2014 holdt Tine Damsholt sin tiltrædelsesforelæsning som professor mso. i etnologi på Københavns Universitet. I forelæsningen diskuteres begrebet 'det gode liv' - dets rolle i dansk etnologi og mulighederne for en mere kompleks forståelse af hverdagsliv. Det gode liv diskuteres som noget normativt, analytisk og situeret.*



Tiltrædelsesforelæsningen<sup>1</sup> er ikke den nemmeste genre. Der er mange forventninger knyttet til den, både hos en selv og andre. Man forventes at tale om sine visioner og samtidigt demonstrere at man er hjemme i sit felt på en måde, der taler til nære fagfæller såvel som førsteårsstuderende, familie og venner. Der til kommer at dette professorat har særlige opgaver både i relation til politisk kultur, til undervisningsudvikling og særligt integration af forskning og undervisning. I stedet for at lave en lang opremsning af alt det jeg skal og vil, har jeg valgt 'det gode liv' som omdrejningspunkt for at sige noget om de særlige opgaver jeg skal varetage og samtidigt noget om mine visioner for etnologien. Min far har lært mig at bare man har en god titel, så skriver artiklen eller forelæsningen næsten sig selv, og jeg må sige at der er noget om det. Ikke fordi det har været nemt men fordi en titel, som den jeg har valgt, har nogle implicerede meninger og muligheder, som fører en steder hen, man ikke nødvendigvis havde tænkt igennem fra starten – der er altså tale om det der på godt nutids akademikerdansk hedder distribueret agency.

Det gode liv er et kernebegreb i etnologien, men egentlig bemærkelsesværdigt underteoretiseret – det tages for det meste for givet, hvad det betyder i vores sam-

---

<sup>1</sup> Artiklen er en tilrettet version af min tiltrædelsesforelæsning som professor mso. i etnologi. Sprogets mundtlige præg og referencerne til anledningen er bibeholdt. Tak til Anders Holm Rasmussen for kommentarer til den tilrettede udgave, samt for hjælp til en forståelsesramme omkring Hesiods *Værker og Dage*.

menhæng. Det fungerer som et næsten etnologisk kodeord, noget vi indforstået siger til hinanden: det er det gode liv' siger vi og nikker vidende. Man kunne hævde at begrebet er blevet 'black boxed' (Latour 1999) eller stabiliseret, så vi har glemte hvordan og af hvad det egentlig er bygget sammen. I dag vil jeg imidlertid forsøge at folde noget af denne indforståethed ud, og prøve at se, hvor det kan bringe os og etnologien hen. Jeg vil derfor tale om det gode liv som noget normativt, analytisk og situeret.

---

## Det normative gode liv

Vi begynder med den normative og almindeligvis brugte betydning, hvor ideen om det gode liv opfattes som noget entydigt, absolut og universelt. I mange af tidens politiske processer involveres borgernes dagligdag og den forsøges transformeret, så den kommer til at svare til sådanne entydige udgaver af det gode liv: det gode børneliv, det gode ældreliv, det gode liv i haven, i havnen, i byen, på landet, det sunde liv, det lange liv, det kristne liv osv.. Mulighederne er mange, men deler alle den forudsætning, at det gode liv artikuleres som noget absolut, der forventes at tale til os alle på tværs af kultur, tid og sted. Det gode liv anvendes således normativt i betydningen 'det rigtige liv' dvs. det liv, der leves efter bestemte forskrifter for etik, sundhed, arbejdsomhed, socialt samvær eller andet.

Det er også i denne udgave vi kender ideen om det gode liv fra de antikke filosoffer og ikke mindst Aristoteles, hvor det er knyttet til dydsetik, til at finde den rette balance i forhold til sin situation og formåen – og til det kontemplative liv, som den højeste lykke. Som min kollega Thomas Højrup har fremhævet, er det gode liv hos Aristoteles både et økonomisk, politisk og ideologisk anliggende, der handler om hvordan borgeren udfylder sin plads bedst muligt i bystaten. I den Nikomachæiske Etik opregner han således de dyder, den gode borger må besidde og praktisere (Højrup 2002 s. 65).

Jeg nævner dog ikke antikken og Aristoteles for derigennem at finde begrebets oprindelse og dermed dets essens eller kerne. Som mange vil vide er jeg mere inspireret af Michel Foucaults genealogiske strategi, hvor man i stedet for oprindelse undersøger et fænomens herkomst (Foucault 1971/2001). Herkomsten er ikke entydig men forgrenet som et slægtstræ og man ser på 'begyndelsernes' omstændigheder og tilfældigheder. Her er fokus på, hvordan bestemte problemstillinger dukker op på den historiske scene, hvordan fænomener aktualiseres på en ny måde og hvordan dette spiller sammen med udviklingen af nye videnskabelige og politiske praktikker og teknologier og med dem konceptualiseringer af nye genstandsfelter (Damsholt 2010). Man kunne således spørge, hvilke problemstillinger, der giver anledning til at det gode liv kommer til syne og konceptualiseres i dansk etnologi?

Ligesom Foucault oftest havnede i antikken i sine genealogiske undersøgelser og forelæsninger, må man også når det angår etnologien en tur om antikkens Grækenland. Og det er ikke kun for at gå i fodsporene af Bjarne Stoklund, der i sin tiltrædelsesforelæsning talte om etnologien mellem Scylla og Charybdis (1971). For det var hverken via Homer eller Aristoteles, at det gode liv for alvor kom ind i dansk etnologi, men derimod – om end via en omvej – med Hesiod og hans *Værker og dage* fra o. 700 før vor tidsregning. I digtet, der også er et indlæg i en arvestrid mellem Hesiod og hans bror Perses, som digtet er henvendt til, formaner Hesiod om etiske, religiøse og praktiske problemer og deres løsning i bondelivet – særligt som det udfoldes i hans samtids Boeotien. Det centrale i denne sammenhæng er Hesiods stadige formaning om arbejde og hans praktisk vejledning i landbrug, formet som en kalender. 'Værker' i betydningen arbejdsopgaver, som fx. i dagsværk, skal nemlig helst udføres på særlige dage for at lykkes. Deraf værket's titel. Hesiod taler ikke eksplicit om det gode liv, men implicit om hvordan det leves. Mennesket skal således ikke søge 'slethed', skønt det er den nemme vej, men i stedet det gode:

„Men om det gode er sat som et hegn af de evige guder  
 møje og sved, og stien dertil er lang og går opad,  
 først er den stenet og ru, men når du er kommet til toppen,  
 bliver den derefter let, hvor besværlig den ellers kan være.“<sup>2</sup>

Digtet er fyldt med sådanne formaninger om, at den eneste rigtige vej til rigdom er en kombination af arbejdsomhed, og af at bringe guderne de nødvendige ofre. Et helt katalog over forstandig og moralsk korrekt adfærd er det. Man skal således spare op, holde sig på god fod med naboer, spare på forråd, ikke stole på kvinder, have et hushold med den nødvendige arbejdskraft, have sine egne redskaber, holde dem i orden og udarbejde dem af de rette træsorter. Man skal ikke gå til smedens hus (dvs. kroen), men stå tidligt op i stedet for at sløve i skyggen: „Klæderne af og tag fat!“ som det formaner i vers 391. Man skal kort sagt være selvberørende og selvforsynende. Kun ved gudernes hjælp og husholdets stadige arbejde opnår man rigdom, der er gudernes belønning for at leve det rette liv. Hesiods skrift er mere en beskrivelse af den konkrete og ønskede praksis end af en etik eller ideologi, der bør ligge bag praksis, og er da også formuleret overvejende i imperativer: Gør det, gør sådan! Man kan hævde at det normative her er situeret i en konkret praksis.

2 (vers 289 – 292) i Lene Andersens danske oversættelse fra 1973, som dette og de følgende citater er hentet fra.

## Det analytiske gode liv

Skønt Hesiods værk er absolut og eksplicit normativt og handlingsanvisende, kommer det alligevel til at udgøre en del af inspirationen for den mere analytiske udgave af 'det gode liv' i etnologien. Idet det bl.a. er på baggrund af Hesiods skrift om det boeotiske bondeliv, at den amerikanske antropolog Robert Redfield beskriver 'the peasant view of the good life' i en forelæsning i 1955<sup>3</sup>. På baggrund af nogle forelæsninger, han er stødt ind i om Hesiods beskrivelse, hans egne studier blandt maya-indianere på Yucatan og en hel del yderligere læsning om bondesamfund argumenterer Redfield for, at bønder ligner hinanden mere på tværs af tid og rum, end de ligner deres nærboende byborgere. Og det er denne 'imperturbable sameness' han vil undersøge (s. 60). Ligheden beskriver han som 'an integrated pattern of dominant attitudes' eller som en særlig 'peasant view of the good life' (s. 61-62), som han genfinder overalt på kloden fra Hesiods *Værker og dage* over 1800-tallets engelske bønder til nutidens bønder på Yucatan.

Den særlige bonde-værdiorientering og idé om hvordan livet bør leves, som Redfield mener at genfinde overalt, angår dels bøndernes relation til jorden præget af både fornuft og ærbødighed, hvor naturen både tilhører mennesket og det guddommelige, således at det religiøse gennemsyrrer omgangen med jorden. Dels angår det deres syn på andre livsmåder (fx handel) som værende mindre værd end landbruget og endelig dyrkelsen af flittighed og nøjsomhed, af det hårde daglige arbejde – dagsværket. Dette bonde-etos eller udgave af det gode liv gennemsyrrer også forståelsen af familie, som en nødvendig del af arbejdslivet. Redfield citerer bl.a. Hesiods instruktioner i vers 405 som illustration af denne forståelse: „Først skal du skaffe et hus, en kvinde og dernæst en plovstud.“ Dette udsagn ser Redfield som udtryk for, hvordan fornuften og omsorgen for landbruget gennemsyrrer ægteskabsindgåelsen (1956 p. 70 n). Men Hesiod fortsætter faktisk:

„– ikke en hustru, men en, som er træl og kan gå efter ploven – alle nødvendige ting skal du skaffe til veje i huset, for at du ikke skal bede om lån, få nej, og forlegen se på, at tiden forpasses, og alt dit arbejde spildes.“ (vers 405- 409)

Her er altså ikke tale om ægteskab, skønt Hesiods anbefalinger i den sammenhæng er ligeså prægede af bondefornuft. Men selvom Redfield altså tager fejl af, hvad en 'kvinde' betyder i denne sammenhæng, så kan man sagtens genkende andre tiders bondeopfattelser og vigtigheden af at være selvberørende og kunne udføre sit dagsværk, i hans karakteristik af det universelle bonde-etos. Hos Redfield er det gode liv altså et begreb til at karakterisere kulturel enshed, på tværs af

---

3 Publiceret som et kapitel af samme navn i bogen *Peasant Society and Culture* (1956).

tid og rum, men han har også sat sin analyse på spil overfor en håndfuld forskere bl.a. den svenske Börje Hanssen – en af den danske etnologis svenske helte. Og ud af de diskussioner og det modspil han bl.a. får fra Börje Hanssen, udvikler han i artiklen en mere kompleks forståelse af 'det gode liv'. Fra at være et ensartet og transhistorisk værdisæt udvikles 'the „good“ of the peasants' til at være 'of several kinds or dimensions' (p. 68). Det gode kommer i forskellige aspekter og synes i øvrigt at være stærkt afhængigt af ejerforholdene til jord: Har man en lille marklod, der deles ved arv, er mange børn ikke af det gode, mens en stor børneflokk kan være en velsignelse ved andre fordelingsystemer af jord. Det gode liv er dermed ikke blot det liv folk selv ønsker at leve, men også de dyder de søger at fremme hos deres børn og det liv, der giver mest anerkendelse hos andre. I stedet for en enkelt logik transformeres det gode liv til 'a cluster of attitudes' relateret til det vi ville kalde eksistensbetingelser, men også til andre samfundsgrupper, og ikke mindst den nærtboende elite og byboerne.

Det gode liv er ikke noget i sig selv, men formes i relation til andre, hvad enten de efterlignes eller fremstår som skræmmebillede<sup>4</sup>. Hans kulturforståelse handler altså ikke kun om ligheder på tværs af tid og rum og om ensartethed indenfor grupper, men også om relationer og udveksling mellem forskellige grupper. Bøndernes gode liv skal således ikke forstås isoleret fra de øvrige grupper og deres etos er mere heteronomt end autonomt (s. 78). Så selvom det gode liv i Redfields udgave er bundet til en strukturfunksjonalistisk forståelse, så er begrebet 'det gode liv' ikke blot en simpel eller entydig struktur, der sætter sig igennem hverdagslivets organisering. Alligevel er det måske tid til at se på, hvorvidt og hvordan den funksjonalistiske herkomst former vores nuværende forståelse af det gode liv.

Da jeg begyndte at læse etnologi i 1981 overtog jeg min mor, historikeren Nanna Damsholts, udgave af Redfields bog, som hun havde måttet anskaffe i forbindelse med sin deltagelse i et skelsættende seminar året før om historisk antropologi for historikere og etnologer. Og jeg tror det er symptomatisk, at det blandt andet var Redfields kapitel om 'det gode liv', hun læste i forbindelse med sit møde med etnologien. I min studietid i 80'erne var begrebet 'det gode liv' nemlig et kernebegreb på linje med de 'seje strukturer' – den lokale oversættelse af Fernand Braudels begreb 'longue durée' – forstået som strukturer i praksis og tankegang, der kun modstræbende forandres. Braudel anvender begrebet i relation til hverdagslivet til at forklare, hvordan hverdagslivets strukturer praktiseres og bevares hinsides politiske begivenheder og økonomiske kriser (Braudel 1949). Redfields og Braudels begreber gennemsyrede i deres lokale aftapning den undervisning, vi modtog i havestuen på instituttet i Brede.

---

4 Redfield er jo også berømt for sin forståelse af 'the little community' som noget der kun kan forstås i relation til det store, hvilket var relevant i forbindelse med at antropologiens objekt på denne tid skiftede fra primitive og isolerede befolkningsgrupper til bønder.

Den lokale omsættelse af de internationale begreber kan illustreres ved Palle Ove Christiansens artikel fra *Ethnologia Scandinavica* i 1978: „Peasant adaptation to bourgeois culture? Class formation and cultural redefinition in the Danish countryside.“ Her argumenterer han på baggrund af historisk kildemateriale fra sine igangværende sydsjællandske landsbystudier for, at den nye gårdmandsklasse i sidste del af 1800-tallet, ikke blot blev ’borgerliggjort’ dvs. annekterede den borgerlige kultur fra byerne, som en form for ’gesunkenes kulturgut’, eller som resultat af en enkel diffusion fra center til periferi. I stedet viser han, hvordan den kulturelle forandring var en meget mere kompleks proces, hvor den nye gårdmandsklasse ved hjælp af nye kulturelle former, som bl.a. omgangsformer og hjemindretning, reformulerede deres sociale position imellem den urbane middelklasse og husmændene.

Denne kulturelle positionering bestod af en strategisk udvælgelse af nogle, men bestemt ikke alle, kulturelle træk fra den urbane middelklassekultur, og disse kulturelementer kom til at indgå i en ny og anderledes helhed, der hverken var urban eller traditionel bondekultur. Med reference til både svenske Börje Hanssen og danske Ole Højrup fremhæver Christiansen, at den kulturelle forandring kun foregår gradvist og på bestemte betingelser, der både findes i sociale, økonomiske, politiske og kulturelle forhold og i den måde arbejdet organiseres på i husholdet. Med reference til skolelærerlitteraturen konkluderer Christiansen videre, at hvis man ser efter i de grundlæggende træk ved bondekulturen finder man ingen store forandringer:

„It is the classical attitude of the ’good’ peasant life (but now that of freeholders, please note) which is repeated again and again. It is the old norms in a new disguise.“ (p.148-49)

Altså er det gode liv identisk med den seje struktur i bondekulturen, der i anden del af 1800-tallet kun ændrer udvalgte elementer og især i den materielle kultur.

I studietiden mødte vi også mange andre gode liv af arten seje strukturer. De blev bl.a. beskrevet af Bjarne Stoklund i hans studier af bonde-økotyper og ikke mindst læsøboernes tilpasninger til skiftende eksistensbetingelser og levevilkår (Stoklund 1988). Fælles for denne anvendelse af begrebet ’det gode liv’ er pointen om, at trods synlige forandringer i den materielle kultur og hverdagslivet i bondesamfundet, så forandres ideen om det gode liv ikke. Det udgør tværtimod en form for kontinuitet – en sej struktur. Det behøver ikke at være i Redfields på én gang universelt ensartede og kulturelt specifikke ’bondeversion’ af det gode liv, men kan også anvendes i mere specifikke geografiske versioner, som resultat af økologisk tilpasning eller anvendt som begreb for at indfange variationen i livsstile mellem bønder i samme landsby (Christiansen 2002). Pointen er, at det gode liv hermed bliver et analytisk begreb til at artikulere grundlæggende men speci-

fikke mønstre i måden livet (som bonde) leves og bør leves. Hvad enten man var skovbonde, hedebonde, skipperbonde eller en anden version af 'mångsysteri'<sup>5</sup>.

Begrebet om det gode liv har dog også en fremtrædende plads i min kollega Thomas Højrup's livsformsanalyse. I *Det glemte folk* anvendes begrebet – dog uden henvisninger til begrebets herkomst, til Redfield eller nærmere definition af det – første gang på side 21:

„Enhver livsform har endvidere som en indre eksistensbetingelse sin egen ideologi. Denne holder nemlig menneskene på plads i livsformen ved at give dem et bestemt billede af verden, ved at foreskrive hvad der er selvfølgeligt og rigtigt og ved at fremstille idealet for det gode liv(sforløb). Den foreskriver ganske enkelt menneskenes opfattelse af deres egne handlemuligheder ved at forme deres tankebaner og bevidsthed.“ (1983 s. 20-21)

Man aner måske at strukturfunctionalismen ikke er så langt væk fra den udgave af marxismen, der lå til grund for livsformsanalysen på det tidspunkt<sup>6</sup>. Begrebet det gode liv bliver i livsformsanalysen brugt til at fremhæve livsformernes respektive etnocentri og dermed den kulturelle diversitet. Hver livsform har således sin udgave af det gode liv, og disse praksisformer søger hver især at udleve deres version af det gode liv i deres sociale organisation og hverdagsstrukturering – på de givne betingelser. Enhver livsform vil kæmpe for at fastholde de nødvendige eksistensbetingelser for netop deres udgave af det gode liv. Det gode liv er altså ikke en kausal følge af eksistensbetingelserne eller af klassetilhørsforhold, tværtimod bliver de forskellige udgaver af det gode liv, det der afgør, hvordan man reagerer på forandringer i levevilkår.

Det gode liv er i livsformsanalysen først og fremmest ideologi eller begrebsverdner. Som Højrup formulerer det om livsformscentrisme:

„Begrebet peger på, at det ikke med én livsforms rene begrebsverden er muligt at erkende de andre livsformer, hverken som de *er* (betinget af hinanden), eller som de *selv* tænker (deres eget gode liv).“ (2006 p. 229)

Det gode liv er altså primært en mental eller ideologisk figur. Selvom det gode liv som begrebsverden og livsformscentrisme har et videre liv i udviklingen af stat- og livsformsanalysen, bl.a. med Højrup's fortolkninger af Aristoteles udgave af det gode liv som en art interpellation i bystatens forsvarsform, så vil jeg ikke

5 En god dansk oversættelse af denne svenske og etnologiske betegnelse for bønder, der ikke blot lever af korndyrkning men allehånde aktiviteter og binæringer, er aldrig etableret, hvorfor dette svenske ord er en del af enhver dansk etnologs vokabular.

6 Det gode liv bliver heller ikke begrebslogisk udlæst hverken i *Det Glemte Folk* (Højrup 1983) eller i *Dannelsens Dialektik* (Højrup 2002).

forfølge den side her, men nøjes med at konstatere; at det gode liv hos Højrup først og fremmest er et begreb for den ideologiske side af livsformerne. Det gode liv er hermed en indbygget logik, et særligt mål-middel rationale, der gennemsyrrer hverdagsstruktureringen – den ideologiske side af praksis. Det vil sige af enhver praksis, idet det gode liv her bliver et begreb til netop at analysere kulturel og livsforms-mæssig forskellighed: det gode liv bliver med livsformsanalysen først og fremmest et begreb til at undersøge forskellighed – en diversitetsoptik. En optik, der understreger kulturelle kontraster frem for ligheder og understreger at de normative ideer om, hvordan det gode liv bør leves, kommer i flertal og er kulturelt specifikke. Og det er som sådan, at begrebet for min generation (og formentlig også for yngre generationer) af etnologer er levet videre; som et begreb vi anvender, når vi vil understrege at her anvendes en kulturel specifik version af, hvordan man på én gang lever og synes livet bør leves, på en absolut måde – hvor en bestemt forståelse af det gode liv, som en specifik logik eller et bestemt rationale, gennemsyrrer hverdagspraksis.

Livsformsanalysen har anvendt eller måske ligefrem annekteret begrebet så meget, at da jeg for et par år siden (da jeg begyndte at spekulere over begrebets herkomst) spurgte Bjarne Stoklund, hvor det kom fra, svarede han: „Er det ikke sådan et Thomas-begreb...?“ Og Stoklund havde jo ret i at Thomas Højrup brugte det, men ikke i at han var oprindelsen. Jeg tror imidlertid at udsagnet er symptomatisk for den måde det gode liv i diversitetsudgaven har sejret i etnologien. Men også symptomatisk for at begrebet tages for givet, som noget vi anvender uden at reflektere særlig meget over, hvad den begrebslige herkomst og de teoretiske implikationer er. Begrebet det gode liv er, som diversitetsanalytisk figur, blevet en art sej struktur i den etnologi vi deler på tværs af teoretiske skel.

---

## De gode studieliv – i flertal

Det var da også anvendelsen af det gode liv, som en diversitetsoptik, der gennemsyrrer den undersøgelse af studieliv, som jeg sammen med en gruppe studerende gennemførte i 2002-3 for Det Humanistiske Fakultet ved Københavns Universitet. Rapporten kaldte vi simpelthen *De gode studieliv* for at understrege forskelligheden i de måder studerende håndterer og strukturerer deres hverdagsliv. På baggrund af interviews med 173 studerende og en problemstilling om frafald og studieskift karakteriserede vi fem kvalitativt forskellige måder at studere på (Damsholt et al. 2003).

Vores undersøgelse brød både med andre frafaldsundersøgelser, der via kvantitative metoder ville identificere et begrænset antal 'afgørende faktorer' for frafald, og med andre kvalitative undersøgelser af studerende, der oftest fokuserer på diversiteten i læringsmåder. I stedet for at spørge, hvorfor studerende faldt



fra, vendte vi spørgsmålet på hovedet og spurgte, hvad der fik dem til at blive på deres studie. Hvad var de forskellige udgaver af 'det gode liv', der kunne leves på universitetet? Vi fokuserede hermed på diversiteten i rationaler i de studerendes hverdagsliv og systematiserede og operationaliserede disse i fem måder at opleve og praktisere 'det gode studieliv' – såkaldte studiemønstre.

Pointen var at vise, at studerende var tilbøjelige til at skifte studie eller ophøre med at læse, hvis de ikke kunne finde gode betingelser for at udleve deres version af 'det gode liv' på studiet. Kernen var således kulturanalytisk og etnologisk, idet vi problematiserede tendensen til, at undervisere og administratorer i indretning af studiestrukturer enten tager for givet, at studerende tænker ens, eller slet og ret etnocentrisk forventer, at de studerende agerer ud fra samme rationaler som dem selv. Hvad enten det handler om, at 'det gode studieliv' er lig med ens egen faglige udvikling og mulighed for fordybelse eller lig med målrettet fokus på eksamen uden lyst til fordybelse eller andre former for svinkeærinder, som disse to citater kan illustrere:<sup>7</sup>

„Jeg sidder ofte herovre efter timerne og regner, eller sidder hjemme hos nogle af de andre og regner eller sidder hjemme hos mig selv og regner sammen med nogle af de andre. Jeg kan også godt finde på at gøre det selv bare sådan, hvis jeg ikke lige... ”Åh, jeg gider ikke lige læse det her!” Så kan jeg altid lave et eller andet... Et eller andet, jeg kan nørkle med omkring fysikken og et eller andet, jeg mangler at lave, som jeg har lyst til at lave, og som ikke lige anstrenger mig, men stadig er spændende. Jeg er meget koncentreret omkring studiet og derhjemme... Det er også fedt at blande hygge ind i studiet.“ (citeret efter Damsholt et al. 2008 side 26).

Den citerede fysikstuderendes opfattelse af det gode studieliv går altså ud på, at studiet er omdrejningspunkt i livet og gerne må brede sig ud over hele døgnet og de sociale aktiviteter. Dette rationale kalder vi udviklingsorienteret. Dette rationale står i kontrast til nedenstående:

„Der tror jeg, at det er vigtigt det der med i højere grad at have et studiemiljø på skolen, hvor man læser og så holde fri, når man kommer hjem, så man virkelig har sit studie som et otte til fem job, et otte til seks job, eller otte til fire job, og så lade være med at sidde og læse de sene nattetimer.“ (citeret efter Damsholt et al. 2008 side 25).

7 Arbejdet med at identificere og operationalisere kvalitativt forskellige studiemønstre gav genklang på andre fakulteter og universiteter, og i samarbejde med kolleger fra de didaktiske enheder her, videreudviklede vi i en projektgruppe studiemønstrene til at kunne anvendes analytisk på tværs af institutioner. De to citater er taget fra den rapport dette arbejde mundede ud i.

Den her citerede farmaceutstuderende har et helt andet rationale i sin udgave af det gode studieliv. Her er omdrejningspunktet opdeling i tid, så studiet bliver begrænset til at være skole eller et arbejde, der skal overstås, så man får tid til alt det andet man har uden for studiet. Dette rationale kalder vi arbejdsorienteret. På trods af kontrasten mellem de to rationaler, er det en vigtig pointe at begge de citerede studerende kan være dygtige studerende, men de har grundlæggende forskellige tilgange til det at studere – til hvad et godt studieliv er.

Det gode liv er i disse undersøgelser en ideologi der gennemsyrrer praksis, således at der er forskel på, hvordan de studerende forestiller sig og så vidt muligt udlever et hverdagsliv, hvor de befinder sig godt. Studiemønstrene er ikke kategorier til at sortere studerende og er heller ikke uforanderlig skæbne, men i stedet udviklet som analytiske redskaber. Det betyder i praksis, at vi rendyrkede de empiriske forskelle vi fandt i interviewene til en art idealtypiske forståelser eller rationaler, der kunne siges at gennemsyre praksis. Rationalerne var stærkt inspireret af livsformsanalysens fokus på mål-middel-relationer: Var det at studere og udvikle sig fagligt et mål i sig selv? eller var studiet blot et middel til at få en eksamen og dermed en adgangsbillet til arbejdsmarkedet? Var det adgangsbillet til et professionsfællesskab, eller var det en mulighed for at samle en portefølje af kompetencer anvendelige udenfor det klassiske akademiske arbejdsmarked?

Den analytik, vi her udviklede, blev også videreført og udviklet i en kvalitativ undersøgelse af studiemiljø ved Humaniora.<sup>8</sup> Med studiemiljørapporten flyttedes fokus gradvist fra studiemønstrenes forskellige udgaver af de gode studieliv som noget primært ideologisk, som man prøvede at leve ud, til en mere praksisnær beskrivelse af de studerendes faktiske interaktion med underviserne, med hinanden og med de fysiske faciliteter. Det udvidede forståelsen af hvad det gode studieliv er – eller i hvert fald hvordan det kan undersøges som noget mere end tale og begrebsverdner, som noget der praktiseres, hvilket jeg vil vende tilbage til.

Vi begyndte i foråret 2014 et nyt projekt inden for denne diversitetsoptik, som led i et tværfakultært projekt om forskningsbaseret undervisning.<sup>9</sup> Delprojektet har til formål dels at undersøge dels at fremme den variant af forskningsbaseret undervisning, der ofte kaldes 'undervisningsbaseret forskning', dvs. undervisningsforløb der involverer og integrerer studerende i forskningsprocesser. Denne undervisningsform indebærer ideelt set, at de studerende selv bidrager med forskningsresultater til et fælles projekt eller materiale til underviserens forskning (jf. Chang 2005) – kort sagt at de studerende er medproducenter af forskning.

Københavns Universitet har allerede talrige eksempler på sådanne projektorienterede undervisningsforløb, men der er behov for en differentieret analyse af

---

8 som Morten Krogh Petersen var hovedforfatter på (2006).

9 'Vi' er i den aktuelle udgave min kollega Marie Sandberg og en større gruppe af dygtige studerende på tværs af årgange. Projektet er finansieret af rektoratet ved Københavns Universitet via den såkaldte 2016-pulje. Se videre <http://fbu.ku.dk/om/delprojekter/delprojekt-b/>

eksisterende praksis og erfaringer, samt de særlige udfordringer, der knytter sig til sådanne forløb. En udfordring kan være undervisernes motivation, for mange undervisere oplever at undervisning (også den forskningsintegrerende) i praksis hæmmer forskningen især hvad publicering angår. Vores håb er med udgangspunkt i en undersøgelse af det eller måske 'de gode forskerliv' at bidrage til udvikling af modeller for undervisning, eksamen og publikation, hvor undervisningen så vidt muligt bidrager til forskningsarbejdet frem for at hæmme det. Dette er en hel aktuell udfordring, der ikke er blevet mindre relevant med kravene om mere undervisning i form af flere undervisningstimer. Selvom det gode forskerliv tit involverer et stort engagement i både det at forske og undervise, møder man stadig oftere ansatte, der er ved at gå midt over i lutter gode viljer på begge områder.

En anden udfordring er de studerendes motivation, idet de eksisterende erfaringer bl.a. viser, at der er stor forskel på de studerendes engagement i forskningsintegrerende undervisningsformer og det tyder på, at disse forskelle er forankret i de studerendes divergerende opfattelser af det gode studieliv, deres hverdagsorganisering og fremtidsforventninger – det vi har karakteriseret som 'studiemønstre'.<sup>10</sup> Et centralt anliggende for vores nye projekt er derfor at bidrage til udviklingen af mere differentierede projektorganiserede undervisningsformer, der kan engagere flere typer af studerende og dermed fremme det generelle motivations- og gennemførselsniveau på KU's uddannelser, hvilket også er særdeles politisk relevant. For med studiefremdriftsreformen er der brug for en ændring i studiekulturen, sådan som det bl.a. indskærpes i folderen *Kort om studiefremdriftsreformen til ansatte på Det Humanistiske Fakultet*, Københavns Universitet (2014). Formålet er at reducere den gennemsnitlige studietid på Humaniora og her har man valgt at formulere forventningerne til de studerende i 14 punkter under overskriften 'Den gode studerende'.

'Den gode studerende' forholder sig kritisk og reflekterende, deltager konstruktivt i undervisningen, kender sin studieordning, forbereder sig grundigt, tjekker regelmæssigt sin KU-mail, anser sit studium som sin primære beskæftigelse, arbejder sammen med sine medstuderende også uden for undervisningstiden osv. osv. Kort sagt en ganske normativ udgave af det gode studieliv eller hvordan den gode studerende praktiserer sit studium. Der er næsten lidt Hesiod over folderen: Arbejd hårdt! Ja, kom nu Perses, klæderne af og tag fat. Men det er ikke alle punkter, der passer lige godt til alle versioner af det gode studieliv. For det er en entydig version, der her fremskrives, hvor studiet og det sociale liv skal flyde sammen, fordi der ikke bør være plads til andet end at studere. Men man risikerer

---

10 Et pilotprojekt gennemført i forbindelse med Marie Sandbergs adjunkt-pædagogikum peger i denne retning (Sandberg et al. 2012)

at udelukke en stor gruppe studerende, hvis de ansatte kun skal betragte dem der har et udviklingsorienteret rationale som 'gode studerende'.

De gode liv på universitetet er således ikke blot en høflig og distanceret interesse for den kulturelle variation blandt studerende og kolleger. Det er også kamp for overlevelse og hjerteblod, og det bringer os fra det gode liv som analytisk redskab til det situerede.

---

### Det situerede gode liv

Videnskabshistorikeren Donna Haraway formulerede i 1991 ideen om 'siteret viden', som på en gang et nyt videnskabeligt ideal og et grundvilkår. Hun hævder at vi både er hinsides objektivismens tro på det ikke-involverede og uanfægtede blik fra 'nowhere' og hinsides kulturelrelativismens ligestilling af de mange samtidige og forskellige synsvinkler og blikke fra 'anywhere', dvs. der hvor alle synspunkter var lige meget værd. I stedet, siger hun, må vi tage vores situerethed på os – at vi altid taler fra 'somewhere', at vi er involverede i den verden vi studerer og at der ikke findes et ståsted 'uden for', hvorfra vi kan udtale os kritisk og uafhængigt. I stedet må vi tage denne involverethed i verden på os og kritisk producere de former for viden, der muliggør at vi kan gøre det 'bedre' – uden selvfølgelig at hævde at der findes en objektiv eller universel målestok for dette (Haraway 1991).

Siteret viden er involveret og involverende, og når det gælder udforskningen af de gode liv på universitetet, så er det et grundvilkår for at kunne bidrage kritisk men også konstruktivt, at vi er situerede, og at vi derfor tydeliggør, hvordan vi står midt i det vi studerer. Og selvom det ikke altid er så tydeligt, så adskiller vi os ikke på dette punkt fra de antikke filosofers overvejelser om det gode liv: De var også situerede og responderede på konkrete og samtidige udfordringer. Situering er således en problematisering af en aktualitet, som man betragter sig selv som del af. Og den etnologiske forståelse af det gode liv, som et analytisk greb til at begribe og systematisere kulturelle forskelle, er ikke kun aktuel på universitetet.

Det er den anden situering af det gode liv – at hverdagslivet er kommet i det politiske søgelys, fordi forandringer i almindelige menneskers dagligliv ses som løsning på mange samfundsmæssige udfordringer. Hvis bare borgerne spiser sundere og mindre, ryger og drikker mindre, motionerer mere, bruger mindre strøm og varmt vand, kører mere på cykel og mindre i bil, bliver længere på arbejdsmarkedet og holder sig friske og længst muligt i eget hjem (og krop), ja, så er en stor del af de samfundsmæssige udfordringer løst. Hverdagslivet er blevet politiseret – eller snarere politiseret på en ny måde, for hverdagslivet har formodentlig altid været politiseret, som vi har set med de antikke filosofers ideer om det gode liv. Ja, man kunne måske hævde, at 'det gode liv' netop er en af de måder hverdagslivet bliver politiseret på.

Hverdagslivet er nemlig ikke at betragte som et afgrænset objekt i sig selv. Det betyder selvfølgelig ikke at folk ikke har levet og haft det man kunne kalde en dagligdag altid. Men det betyder at hverdagslivet som objekt for undersøgelser og interventioner formes i specifikke problematiseringsformer og anledninger, der har betydning for hvordan 'hverdagslivet' specifikt konfigureres; om det fx er som vaner, mål-middelrelationer, rationaler, nationalkultur eller hverdagsstrukturering. Den brede befolknings liv (og hermed deres hverdagsliv) er i det mindste siden 1700-tallet og sikkert længe før kun blevet interessant som undersøgelsesobjekt i lyset af at man ønskede at ændre det, at forbedre det i lyset af det som Foucault har kaldt biopolitik (bl.a.1994/2000). Og de måder vi som 'etnologer' har undersøgt hverdagslivet er og har været del af de governmentale praksisser med skiftende dagsordner siden de første præster i 1700-tallets dansk-norske stat begyndte at beskrive deres sognebørns liv, over 1800-tallets folkelivskuratorer til nutidens interesse for brugerinddragelse. Man kunne altså hævde, som jeg sammen med Morten Krogh Petersen for nylig har gjort,<sup>11</sup> at hverdagslivet altid allerede er problematiseret.

Etnologers involvering i de politiserede forandringsprocesser hænger for tiden ofte sammen med den fremherskende diskurs om innovation og særligt brugerdreven innovation, hvor borgerne iscenesættes som brugere, og deres hverdagspraksis som innovationsobjekter. Hvad enten det handler om produktinnovation eller såkaldte sociale innovationer (fx af offentlige services) spiller 'brugerstudier' eller inddragelse af repræsentanter for 'brugere' en afgørende rolle i tidens politiske kultur. Borgernes dagligdag må involveres og den iscenesættes, oversættes og aktiveres i innovationsprojekter, der forsøger at transformere hverdagslivet til entydige udgaver af det gode liv.

Men hvordan konfigureres hverdagslivet så i innovationsprojekterne? Uden tvivl på mange måder, men som eksempel kan tjene et innovationsprojekt om fremtidens dagligvareindkøb, som jeg sammen med flere etnologer deltog i (Bredam et al. 2010). Her mødte vi idealet om 'at tænke ud af boksen' – efter vi havde produceret en indsigtfuld og anvendelig etnografi, om det kompleks af rationaler, der er på spil når man køber dagligvarer. Den boks, der her skulle tænkes ud af, viste sig at være identisk med hverdagslivet (og den etnologiske analyse heraf). For hverdagslivet og dets inertie, blev af konsulenterne anskuet som et problem, og som en barriere, der måtte overvindes, når der skulle innoveres.

At opfatte hverdagslivet som en boks, en æske, der er lukket til og som en begrænsning for fremtiden og forandringer, er ikke netop sådan vi som etnologer tænker. Tværtimod, synes vi potentialet for forandring ligger i hverdagen, der imidlertid kun ændres på bestemte betingelser og når forandringerne kan forenes med 'det gode liv'. Og etnologerne i projektet oplevede derfor pludselig os selv

---

11 Krogh Petersen og Damsholt 2014.

sidde i projektgruppen og ophidset råbe slagord som 'seje strukturer' og 'det gode liv'. Vi blev kort sagt kuratorer for hverdagslivet og anvendte begrebet om det gode liv, som et omdrejningspunkt for at forstå muligheden for forandring (se videre Damsholt og Jespersen 2015). De andre projektdeltagere forstod af gode grunde ikke, at hverken begrebet 'det gode liv' eller de seje strukturer forklarede alt. Og vi oplevede på den anden side, at vi var uvante med at forklare begreberne – de var blevet 'black boxed' i etnologien. Tiden er inde til at åbne æsken, ikke for ureflekteret at tømme den, eller kaste barnet ud med badevandet, men for at kvalificere, hvad der er derinde, og hvordan hverdagslivet kan udforskes, så vi står bedre rustet, i samarbejdet med andre discipliner.

Det er med andre ord tid til kritisk og situeret selvrefleksion. Som jeg har givet indblik i anvendes begrebet 'det gode liv' i dansk etnologi oftest som et kulturelt specifikt og entydigt rationale, en ideologi, der sætter sig igennem praksis. Men når vi analyserer det gode liv således, som et næsten determinerende rationale for hverdagslivs-struktureringen, så er der vel oftest tale om en analytisk selektion? En purificering eller reduktion, hvor vi renser det ud, der peger andre veje? Hos Højrup er livsformerne og dermed de gode liv ikke tilfældige, for det er en del af deres begrebslogiske plads, at der skal være plads til dem i produktionsmåderne og at de skal være nødvendige for statsformen. Sådan er det ikke med 'de gode studieliv', der er idealtypiske analytiske redskaber, fremkommet ved at rendyrke og kontrastere empiriske træk. Alligevel har de den samme form for ét koherent rationale som deres omdrejningspunkt. Men ville det være muligt at arbejde med 'det gode liv' i mindre entydige udgaver? Er det nødvendigt med entydige mønstre og rationaler, der 'sætter sig igennem' for at analysere praksis? Er det en del af det gode livs herkomst fra Redfield? Selvom hans udgave af det gode liv ved genlæsning, jo alligevel ikke var så entydigt endda og ikke blot ét gennemsyrende rationale. Kan vi med andre ord arbejde på at udvikle udgaver af det gode liv, der i højere grad er i stand til at indfange den 'messiness', sammensathed og flertydighed, der ofte præger vores hverdagsliv?

Jeg har været så heldig ved flere lejligheder, at få indblik i det igangværende arbejde, som Orvar Löfgren sammen med Billy Ehn holder på med: Om det de kalder 'the messy home'.<sup>12</sup> De studerer hjemmet som overladet med dels følelser (kærlighed, vrede, frustrationer, skyld etc), dels ting (aldrig har vi haft så mange ting, der hober sig op i hjemmet) og dels rutiner (de fælles koreografier, der får det hele til at fungere i hjemmet uden ord, om hvem gør hvad i hvilken rækkefølge: hunden, badeværelset, morgenmaden, madpakkerne, kaffen etc.<sup>13</sup>). I deres analyse er hjemmet (og dermed hverdagslivet) ikke entydigt, men i stedet overfyldt med lag af logikker, hensyn, ønsker og visioner for det liv vi gerne vil og synes vi

12 se fx Löfgrens bidrag til jubilæumsseminaret i SIEF september 2014 eller Löfgren 2015.

13 Se også Ehn og Löfgren 2010.

bør leve. De undersøger hvordan alt dette fungerer på én gang via forhandlinger, konfrontationer, forsoninger og tavse kampe. Her er der altså flere logikker og ikke bare én entydig forestilling om det gode liv.

---

## Det gode liv i etnologien

Det gode liv modsvarer i dansk etnologi ofte ideen om kultur som mønstre, som en orden eller struktur, der reproduceres gennem gentagelse. Men i vores empiriske undersøgelser finder vi ikke bare orden, men måske snarere mange 'attempts of ordering' (Law 1994), der stabiliseres i midlertidige konfigurationer. Da vi som tidligere nævnt undersøgte indkøbspraksis fandt vi således 7 forskellige rationaler (tidsforbrug, økonomi, logistik, sundhed, socialt samvær, etik, sansoplevelser), der kunne fylde mere eller mindre og gå bedre eller dårligere i spænd i konkrete konfigurationer af hverdagens indkøbspraksis, der netop aldrig var domineret af ét entydigt rationale.

Hverdagslivet er konkret praktiseret og ikke kun mentalt, ideologisk og individuelt. Tværtimod udfoldes det i hushold, med partnere, hel- og delebørn, med rutiner, møbler, øvrige genstande, vaner og præferencer, der har aflejret og ophobet sig gennem vores liv. Et centralt led i disse heterogene konfigurationer af mange aktører og rationaler, er ikke blot det vi selv bringer med ind i hverdagslivet af følelser, vaner og ting. Hverdagslivet er også overfyldt med politiske interventioner: hvordan vi skal spise og motionere, hvor lidt vi skal drikke og ryge, hvordan vi kan undgå for meget madspild, hvordan vi bør opdrage vores børn og hund, vores partner og os selv – alt dette er objekt for politiske kampagner,<sup>14</sup> hvor vi ledes via at lede os selv, fordi det governmentale rationale er organiseret ved hjælp af selvteknologier (jf. Foucault 1988, Rose 2007).

Med ældrebyrden, fedmeepidemier, klimaforandringer, konkurrencestaten osv. er der ikke den detalje i vores hverdag, der er for lille til at få opmærksomhed, til at udløse kampagner, forbud og teknologier, gadgets og devices, der skal få os til at leve det gode og foreskrevne liv. Hollandske Noortje Marres har ligefrem argumenteret for, at hverdagslivet er blevet den måde, hvorpå vi deltager i det offentlige liv. Offentlighed er for hende ikke kun noget der foregår i politiske debatter og ved afstemninger, eller i andre former vi kan genkende fra de antikke fora. Offentligheder transformeres også, og hun peger på, at man må undersøge deltagelsens og offentlighedens materialitet: 'the material forms of public participation'. Netop hverdagslivet er ifølge hende en af de 'social material settings in and through which publics are mobilized' (Marres & Lezaun, 2011: 491). Hver-

---

14 Medierne der anvendes i disse kampagner er mange, men et omdrejningspunkt i starten af det 21. århundrede er fjernsynet, der fungerer som den store befolkningsopdrager, om end i underholdende indpakning.

dagslivet er hos Marres ikke kun de utallige små og gentagne handlinger. Det er heller ikke bare determineret af økonomiske, politiske og sociale strukturer. I stedet argumenterer hun for, at magt, politik og deltagelse i det offentlige altid allerede er involveret i hverdagslivet. Hverdagslivet er således karakteriseret af at være:

„a space in which multiple, conflicting concerns, activities, and values must be juggled or somehow brought into alignment.“ (Marres 2011: 529)

I lyset af denne forståelse er hverdagslivet ikke blot udtryk for én entydig version af det gode liv, vi søger at udleve, men flere konkurrerende. Hverdagen er overloadet med logikker og rationaler, herunder normative diskurser (som vi er del af) og politiske interventioner, som vi søger at jonglere med. Hvordan kan vi kvalificere det gode liv i lyset af en sådan forståelse af hverdagsliv som heterogent? Og hvad er det modsat, som vi ikke får øje på, når vi forstår praksis som opdelt i hhv. en ideologisk eller teleologisk side og en handlings eller manipulativ side? Eller når vi siger at der er forskel på ‘saying and doing’? Hvad betyder det for vores forståelse af praksis og det gode liv, at vi indfører sådanne opdelinger? Hvad ville det betyde, hvis vi i stedet sagde, at hverdagslivet og det gode liv er materielt-diskursive praksisser, hvor det materielle og diskursive ikke kan filtreres ud af hinanden, af den samme gøren?

Måske er det en vej at gå, hvis etnologien fortsat skal byde ind i forhold til at forstå de komplekse og heterogene praksisser, som hverdagslivet og det gode liv er. Det håber jeg at få lejlighed til at udforske og diskutere i tiden der kommer. For nu kommer vi til den sidste dimension af det situerede. Man kunne sikkert forvente, at jeg som ny professor ville positionere mig entydigt teoretisk. Og nogle vil mene, at det har jeg gjort, ved at stille de foregående spørgsmål. Det er imidlertid ikke mit ærinde. Jeg har i forelæsningen trukket på et bredt teoretisk felt. Ikke fordi jeg ikke har favoritter og særlige inspirationskilder, men fordi en af de ting, der for mig at se har været mest underminerende for det etnologiske miljø i Danmark, er den nærmest konfessionelle tilgang til teori, der er fremherskende. En version af teori som nærmer sig en trosretning eller sekt, hvor indenfor man bekræfter hinanden i, at man har fundet den rette vej. En forestilling, der forplanter sig til de studerende, der dels tror at de skal vælge en teoretisk konfession, dels får et bipolært teoretisk verdensbillede, hvad enten det er mellem kulturhistorie og livsformsanalyse, eller mellem aktør-netværk-teori og strukturel dialektik. Min pointe er ikke at dette forhold er nogle bestemte personers skyld, for vi er mange medproducenter af dette mønster. Måske er den konfessionelle tilgang til teori bare en sej struktur i dansk etnologi, men jeg synes det er tid at komme videre. Jeg vil derfor ikke vælge teoretisk konfession, men tillade mig pragmatisk at vælge de analytiske optikker og begreber, der kan åbne et givet stof for nye



indsigter. Så mit budskab er ikke, at vi skal være ens eller droppe de teoretiske interesser. Men når nu vi synes, at interessen for kulturel forskellighed er vores fags adelsmærke, så var det måske en idé også at rumme den teoretiske forskellighed uden for megen centrisme.

Og med denne afslutningssalut ender vi både normativt, analytisk og situeret. Jeg er på en gang ydmyg og stolt over at være blevet professor i etnologi. Og jeg ser frem til at udveksle ideer og dele hverdagsliv med både studerende og ansatte på faget, instituttet og jer der er ansat andre steder. Jeg ser kort sagt frem til det gode liv i etnologien!

---

## Referencer

- Braudel, F. (1949): *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*.
- Breddam M.D., Bønnelycke, J., Damsholt, T & Jespersen, A.P. (2010): *Fremtidens interaktive dagligvarehandel*, Center for Kulturanalyse, Københavns Universitet
- Chang, Hasok (2005): *Turning an undergraduate class into a professional research community*. Teaching in Higher Education 2005
- Christiansen, P. O. (1978): „Peasant adaptation to bourgeois culture? Class formation and cultural redefinition in the Danish countryside“, *Ethnologia Scandinavica*.
- Christiansen, P. O. (2002): *Lykkemagerne. Gods, greve, forvalter og fæster I 1700-tallets verden*. Gyldendal, København.
- Det Humanistiske Fakultet 2014: *Kort om studiefremdriftsreformen til ansatte på Det Humanistiske Fakultet, Københavns Universitet*.
- Damsholt et al. (2003): *De gode studieliv – en kvalitativ undersøgelse af studiemønstre, studieskift og frafald ved Det Humanistiske Fakultet på Københavns Universitet*. Rapport, Det Humanistiske Fakultet.
- Damsholt, Tine og Krogh Petersen, Morten (2006): *Det skal summe af liv! Humanistisk studiemiljø ved Københavns Universitet*. Center for Kulturanalyse, KU.
- Damsholt, T., Horst, S., Hussmann, P. M., Krogh Petersen, M., Netterstrøm, I., Voetmann, N.F., Christiansen & Østerberg Rump, C. (2008): *Studiemønstre: Udvikling af et spørgeskema til analyse af studiemønstre i universitetsuddannelser*. Rapport, KU.
- Damsholt, T. (2010): Til Kulturhistoriens Genealogi: En diskussion af kulturhistoriens genstande og strategier. *Kulturstudier. vol 1*.

- Damsholt, T. & Jespersen, A. (2015): Innovation, Resistance or Tinkering – Rearranging Everyday Life in an Ethnological Perspective. *Ethnologia Europaea* vol 44 – 2.
- Ehn, Billy & Löfgren, Orvar (2010): *The Secret World of Doing Nothing*, University of California Press
- Foucault, Michel (1971/2001): *Nietzsche, la genealogie, l'histoire*. Paris / Nietzsche – genealogien, historien. In: S. Gosvig Olesen (ed.): *Talens forfatning*. København: Hans Reitzels forlag.
- Foucault, Michel (1988): „Technologies of the Self“. *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault*. Eds. Luther H. Martin, et al. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Foucault, Michel (1994/2000): „Security, Territory, and Population“, *Ethics. Essential Works of Foucault 1954-1984, vol 1*. (P. Rabinow ed.), Penguin, London.
- Haraway, Donna (1991). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. In *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. New York: Routledge.
- Hesiod (1973): *Theogonien/ Værker og Dage/ Skjoldet*. Ved Lene Andersen. Klassikerforeningen. Gyldendal.
- Højrup, Thomas (1983): *Det glemte folk. Livsformer og centraldirigering*. Statens byggeforskningsinstitut.
- Højrup, Thomas (2002): *Dannelsens dialektik. Etnologiske udfordringer til det glemte folk*. København: Museum Tusulanums forlag.
- Højrup, Thomas (2006): 'Gennem negation og konstruktion – den etnologiske stats- og livsformsteoris tilblivelse'. I *Verden over. En introduktion til stats- og livsformsanalysen og dens aktuelle anvendelse i etnologien* (red. Jespersen, A., Riegels, M. og Sandberg, M.). København: Museum Tusulanums forlag.
- Krogh Petersen & Damsholt (2014): „Everyday life as always already problematized and (at times) problematizing: towards a new division of labour between ethnography and design“. Paper for the seminar “Ethnographies of the Possible”, 14-15 August 2014, Copenhagen, DK, The Research Network for Design Anthropology.
- Latour, B. (1999): *Pandora's Hope: essays on the reality of science studies*. Harvard Uni press.
- Law, John (1994): *Organizing Modernity*. Blackwell, Oxford.
- Löfgren, Orvar (2015): *The Black Box of Everyday Life: Entanglements of Stuff, Affects and Activities*. Cultural Analysis 2015.
- Marres, N., & Lezaun, J. (2011). Materials and devices of the public: An introduction. *Economy and Society*.
- Redfield, R. (1956): *The Little Community and Peasant Society and Culture*, The University of Chicago Press

Rose, Nicolas 2007: *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*.

Sandberg, M, og Blaakilde, A.L., S. S. Boeck, U. Rahbek, E. Novrup Redvall (2012): *Undervisningsbaseret forskning: Hvad er det og hvilket læringsudbytte kommer der ud af det?* Upubliceret rapport, Det humanistiske Fakultet, KU.

Stoklund, Bjarne (1971): „Europæisk etnologi mellem Skylla og Charybdis“. *Fortid og Nutid*, bind XXIV.

Stoklund, Bjarne (1988): *Arbejde og kønsroller på Læsø o.1200-1900*. Læsø Museum.