

# Kære læser

Velkommen til dette særnummer om pandemien, som har sat helt nye rammer for menneskers liv verden over.

Mens Danmark var lukket ned i foråret 2020 besluttede vi i redaktionen, at vi ville lave en akut corona-udgave af Jordens Folk. Redaktionsprocessen, som normalt tager ca. et år, skulle koges ned til det halve, og både redaktion og forfattere har derfor måttet arbejde hurtigt. Dette nummer indeholder derfor ikke de vanlige elementer som 'Et liv som antropolog', 'Et etnografisk øjeblik' og "Jordens Folk anbefaler". Til gengæld er vi stolte over at præsentere en række artikler om livet under corona-krisen baseret på dugfrisk etnografi. Jens Seeberg og Marie Louise Tørring sprang med kort varsel til som gæsteredaktører og har forfattet den faglige introduktion.

Med ønsket om inspirerende læsning og godt helbred – og en rar vinter på trods af hjemsendelser, test-ventetid, håndsprit med dårlig parfume og mundbinds-åndenød –

På vegne af redaktionen: God læsning.  
*Cecil Marie Schou Pallesen*



# Indhold

- 7 Byen, smitten og den delelige krop**  
Af Mikkel Bille & Mikkel Thelle
- 17 Dansk Etnografisk Forenings Formidlingspris 2020**
- 19 I COVID-19 karantæne på Egmont Kollegiet**  
Indblik i et udfordret kærlighedsliv og en forhandlet moralitet  
Af Malthe Rye Thomsen
- 31 I Klasser for sig**  
Om skolebørns erfaringer med skolegårdszoner, fysisk afstand og klasseopdeling under COVID-19 epidemien  
Af Charlotte Nørholm
- 43 At skabe normalitet i en krisetid**  
Af Catrine Sundorf Kristensen
- 55 Psykisk sårbarhed og kalenderens opløsning under Corona**  
Er konsekvenserne af pandemien en velsignelse eller en forbandelse?  
Af Gitte Vandborg Rasmussen & Cathrine Dahlgren Garbers
- 67 Et udvidet moralsk laboratorium**  
En autoetnografisk undersøgelse af det danske begravelsesritual, og hvordan dets praksisser genforhandles som følge af COVID-19  
Af Kenni Hede og Hanne Bess Boelsbjerg
- 75 Når konspirationsteori bliver til konspiration**  
Søgen efter sandhed i en krisetid  
Af Malthe Lehrmann
- 87 Staten, smitten og synderne**  
Af Therese Thim
- 97 Corona og hilseformer**  
Nedslag i håndtrykkets kulturhistorie  
Af Bjarke Oxlund
- 107 Repair: En digital studenterudstilling**  
Antropologisk vidensformidling under en pandemi  
Af Emilia Djomina Hansen, Marius Marques Siersbæk & Mathilde Bjerring Eriksen
- 115 Hytta – Fire vegger rundt en drøm**  
Af Cecil Marie Schou Pallesen
- 118 Monografi: Vem är kannibalen?**  
Af Katrine Mandrup Bach

## Introduktion

# Corona-etnografier

Af Marie Louise Tørring og Jens Seeberg

Da Corona-epidemien spredte sig fra Wuhan provinsen i Kina til resten af verden og blev en pandemi i foråret 2020, betød det gensyn med afstandsstrategier som forvisning, isolation, adskillelse og begrænsning af bevægelsesfrihed, der ikke er blevet brugt i samme skala i Danmark siden pesten kom til landet via Helsingør havn i 1710 og bredte sig sydpå mod hovedstaden. For disse strategier og sociale teknologier gælder, at de inkluderer individernes bevidste handlinger, deres forståelse af ansvar og skyld – og for enkelte strategier, at de er valgfrie. Corona-pandemien er et enestående øjeblik at være antropolog i, fordi situationen aktualiserer en lang række klassisk-antropologiske begreber på nye måder, og forståelsen af disse dynamikker er vigtig for at forstå epidemien. Situationen kræver ikke bare gode borgere, men gode fællesskaber og sågar gode nationer. Både individet og populationen gøres rationelle under forhold som disse – og det gør det nemmere for etnografen at studere moralitet i sin vorden. Hvem der er gode og handler *rigtigt* for det fælles bedste, ser vi som aldrig før ved hjælp af online statistikker på Johns Hopkins Universitet og Statens Serums Instituts hjemmesider, der viser smittetryk og gør det muligt i realtid at bedømme både nationer, generationer, køn, regioner, kommuner, bydele og sågar boligblokke i forhold til hinanden. Og dog ser folk forsat det *rigtige* og det *forkerte* med egne

øjne, når de lader blikket hvile på hinanden i køen nede i Fakta. I dette Corona-særnummer præsenteres en overraskende stærk samling etnografiske vidnesbyrd skrevet med nerve under nedlukningen og den gradvise genåbning af Danmark og andre steder i verden i perioden 15. marts til 30. august 2020 – overraskende, fordi der ikke var tid til at forberede studierne med vanlig grundighed. Som alle artikler dokumenterer, var begivenheden så omfattende og omsiggribende, at den har forsynet os alle med ‘kontrast-stof’ til at se det sociale og erkende, hvad det vil sige at være menneske – både undtagelsesvist og normalt i en verden af folk, der blander sig.

Tre bidrag beretter fra ‘undtagelsestilstanden’ i starten af epidemien. I Mikkel Bille & Mikkel Thelles artikel “Byen, smitten og den delelige krop” får vi på baggrund af interview med københavnere og aarhusianere i begyndelsen af COVID-19-udbruddet et sjældent indblik i undtagelsestilstanden og hvordan afstandsstrategier ændrer menneskets oplevelse af omgivelserne og dets håndtering af sig selv. Byboerne bliver radikalt opmærksomme på egne og andres kroppe og udvikler et væld af individuelle former for kontrol og disciplin i hverdagslivet for ikke at dele for meget og derigennem undgå at dele virus. Men herigennem mærker de også den næsten uundgåelig sammensmeltning med (det) fremmede, der

normalt foregår i byen. Malthe Ryes artikel skildrer unges håndtering af alvorlig smittefare på Egmont Kollegiet i København. Rye observerer under og efter en COVID-19-karantæne, hvordan beboerne griber ind i hinandens privatliv og forhandler retningslinjer for alment samvær, kærlighedsliv og kropskontakt. Retningslinjerne rækker i flere tilfælde ud over sundhedsvæsenets anbefalinger og er dels et gribende eksempel på, hvordan smittefaren styrker det lille gangfællesskab, hvor beboerne plejer og passer deres coronasyge; men der er også et grumt eksempel på segmentering af kollegiet, og hvordan COVID-19-udbruddet i sin ekstreme nedlukningsform transformerer en hverdag med fest og frihed til lukkede blokke af frygt og social kontrol. Segmentering, opdeling og begrænsning af bevægelsesfrihed oplever børnene i forbindelse med genåbningen af Danmark, hvor myndighederne indfører skolegårdszoner, fysisk afstand, hyppig håndvask og klasseopdeling. De strategier undersøger Charlotte Nørholm gennem skolebørns erfaringer i artiklen "I klasser for sig", der bygger på etnografisk data indsamlet som en del af forskningsprojektet *How Democracies Cope with COVID-19* (HOPE). Skal man frydes eller forfærdes ved klassekammeraterne Ella og Kajas hemmelige udveksling af regnbuetegninger, når de nu tilhører hver sin gruppe og ikke må interagere med hinanden? Det er op til læseren at vurdere, men den unormale hverdag på skolerne synes at være præget af både sej omstillingsparathed og sød civil ulydighed.

Man kunne tro af ovenstående, at intet var, som det plejede. At ALT stod i undtagelsens tegn, og INTET var som normalen i foråret 2020. Ingenlunde. Tre artikler fokuserer på hver sin måde på normalitet

og dens mulige opløsning. I artiklen "At skabe normalitet i en krisetid" undersøger Catrine Sundorf Kristensen med etnografiske data fra HOPE projektet, hvordan normaliteten i arbejdslivet i høj grad blev opretholdt blandt danske detailansatte, der under COVID-19-epidemien fortsat mødte fysisk på arbejde. Gitte Vandborg Rasmussen og Cathrine Dahlgren Garbers artikel "Psykisk sårbarhed og kalenderens opløsning under Corona" er også del af HOPE projektet og bygger på online feltarbejde og etnografiske interview med psykisk sårbare personer. Her vendes tingene på hovedet. Flere af Rasmussen og Garbers informanter giver udtryk for en følelse af normalisering, forenkling og en form for ligestilling, hvor alle de såkaldt normale må leve på samme måde, som de psykisk sårbare er vant til. Nedlukningen af Danmark skaber vilkår, der i et vist omfang får nogle psykisk sårbare til at føle sig bedre tilpas trods problemer med generaliseret angst, ADHD, autisme eller bipolar lidelser. Kenni Hede og Hanne Bess Boelsbjergs har skrevet et tankevækkende essay om det kulturkristne begravelsesforløb, der vanskeliggøres under regeringens Corona-retningslinjer. Epidemikontrolens forsamlingsforbud og afstandskrav giver en sørgende familie oplevelsen af stå i et limbo fyldt med usikkerhed og ambivalente følelser. Gennem forhandling og eksperimenter får traditionerne imidlertid lov at mutere, og begravelsesritualet genskabes trods samfundets krav om at være "sammen hver for sig".

De fleste accepterer i det store og hele samfundets krav og massive fokus på sikkerhed og overvågning så længe epidemiens alvor og trussel – dens pres – er gældende. Men at være underlagt staten og myndighedernes magt betyder i praksis ikke det samme for alle. De sidste tre ar-

tikler fokuserer på modstand og magt. I artiklen "Når konspirationsteori bliver til konspiration" af Malthe Lehrmann, inviteres vi inden for i et levfællesskab i Danmark, hvor man drømmer om at skabe et friere og stærkere fællesskab – et åndeligt immunforsvar så at sige, der gør det muligt for folk at modstå presset fra både staten, medicinalindustrien, teleselskaberne og andre undertrykkere. Modstand mod det omliggende samfund udspiller sig også blandt medlemmerne af den ultraortodoks jødiske Haredi-enklave, der er bosat i Mea She'arim bydelen i Jerusalem. I artiklen "Staten, smitten og synderne" observerer Therese Thim, hvordan de skrappe restriktioner, som den israelske stat indfører under COVID-19-udbruddet, i første omgang kompromitterer det religiøse liv. Men

i takt med at smitten spredes, begynder de ultraortodokse rabbinere at acceptere epidemiens præmisser og gøre afstandsstrategierne til religiøse koncepter, som enklaven kan følge – ikke i respekt over for staten – men i loyalitet over for Gud. Vi slutter på statsniveau med artiklen "Corona og hilseformer. Nedslag i håndtrykkets kulturhistorie", hvorom Bjarke Oxlund konkluderer, at selvom mediedækningen af statsoverhoveder under Corona-epidemien har haft et indgående fokus på, hvordan præsidenter og premierministre hilser på hinanden, er det svært at forestille sig, at de ikke længere skulle involvere sig i håndtryk med det formål at udtrykke venskab og indgåelse af aftaler.

God læselyst!



#### Om forfatterne

Marie Louise Tørring er lektor og faglig koordinator for Masteruddannelsen i sundhedsantropologi ved Afdeling for Antropologi på Aarhus Universitet. Hun er uddannet antropolog og epidemiolog og leder blandt andet forskningsprojektet *Når vaccineraktioner smitter*, der undersøger videnskabens og sociale mediers organiserende rolle i den danske HPV vaccine-sag.

Jens Seeberg er Professor MSO på Afdeling for Antropologi på Aarhus Universitet. Han leder Centre for Biosocial Inquiries og forskningsprojektet *People, pigs and microbes: Biotic socialities in a rural community in Denmark*. Sammen med Andreas Roepstorff og Mette Terp Højbye leder han den antropologiske arm af forskningsprojektet *How Democracies Cope with COVID-19* (HOPE).





# Byen, smitten og den delelige krop

Af Mikkel Bille & Mikkel Thelle

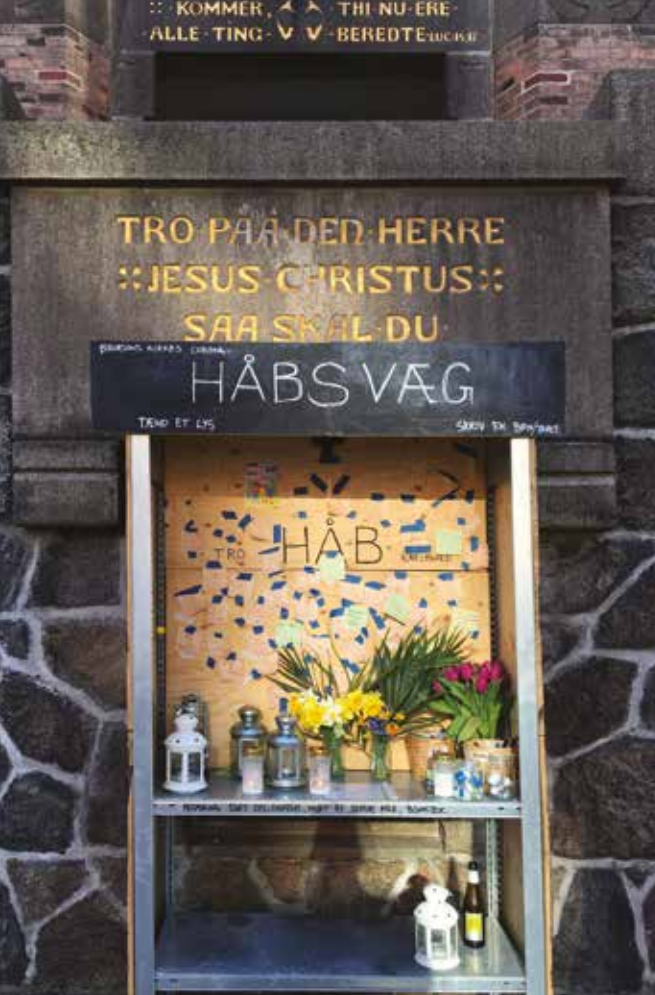
Med virusudbruddet i Danmark i marts 2020 sker en ændring af byrummet, dets genstande og brugere. Byboernes forestillinger om sig selv ændrer sig, særligt angående den kropslige afgræsning og kontrol. Kroppen deles på radikal vis med andre, og smitten problematiserer forestillingen om den etisk og biologisk sammenhængende krop, der knytter sig til vores hverdagsliv i byen. Dette viser sig i en række interviews med københavnere og aarhusianere fra begyndelsen af COVID-udbruddet.

## Introduktion

Lige efter COVID-19 udbruddet begyndte herhjemme, satte vi os sammen som antropolog og historiker for at forstå hvad smitten gør ved oplevelsen af byen, og lavede en akut dataindsamling. Med hjælp fra antropologerne Ida Klaaborg, Mie Larsen, Josephine Trojahn og Malthe Lehrman gennemførte vi interviews med 40 aarhusianere og københavnere fra karantænenes første dag 16. marts indtil starten af maj. I denne artikel vil vi udfolde tre af de mest fremtrædende temaer i materialet indtil videre, nemlig forestillinger om risiko i byen, forholdet mellem selv og andre og slutteligt om den måde skyld og skam indgår i at fastlægge, hvor grænsen for grænseoverskridende handlinger går.

Da den 41-årige alenemor Tina støder på en emballage af pap i supermarkedet, gør hun intuitivt sine hænder ekstra rene bagefter. Hun fortæller hvordan hun oplevede en større risiko i det opsugende og uigennemskuelige pap end på de glatte overflader på plastic, glas og metal, hun ellers køber ind. Her må smitten kunne overleve længe, tænker hun. Med COVID-19 trængte helt almindelige ting sig på som potentielle smitekilder. Det enkelte menneske er ikke blot et afgrænset individ i en krop, men er 'deleligt' – et 'divid'. Begrebet divid har været diskuteret i antropologien særligt





Håb og fortvivelse om hvad fremtiden bringer. Foto: Ida Lerche Klaaborg.

baseret på studier i Indien af McKim Marriott i 1970erne og ikke mindst med Marilyn Stratherns arbejde fra Melanesien i slutningen af 1980erne og frem. Begrebet blev brugt til at beskrive forskellen på en vestlig og en ikke-vestlig personforståelse (og blev mødt med kritik for netop denne distinktion). I modsætning til et individ er et individ ikke afgrænset af sin egen fysiske krop, men formet af udvekslinger med omverdenen. Et individ kan i denne forstand være spredt ud i andre ting og kroppe, eksempelvis i spor på håndtag, i luften, og i pappet. Pappet i sig selv har en stofflighed, som Tina oplever som en farligere smittebærer end andre ting. Det viste sig ved krisens begyndelse, at ny adfærd afføder

nye normer, hvor alle på samme tid er såvel udsatte som potentielle smittebærere. Relationer til hverdagsgenstande og andre mennesker skal altså forstås på ny, hvor risiko bliver et omdrejningspunkt.

Spørgsmål om hvad der er risikabelt, hvor risikabelt det er, hvad der skal gøres ved det, og de politiske implikationer disse valg har, er forankret i sociale verdener, snarere end i objektive kriterier for fare. I flere værker beskriver antropologen Mary Douglas, hvordan risiko handler om bebrejdelse, inklusiv selvbebrejdelse. Det at bebrejde andre, eller sig selv, er en måde at håndtere risiko på. Bebrejdelsen styrker afsender, stigmatiserer, ekskluderer modtager og gør implicit personer og grupper

til ofre på måder, der genererer ansvarlighed og dermed fokuserer på nogle – frem for alle – farer. Intet placerer kulturel splittelse så centralt i borgernes bevidsthed som hygiejne og kropslig risiko, siger Douglas blandt andet, og forskellige urbane grupper fordeler sig efter deres indstilling til kroppens sårbarhed.

Kropslig afstand har haft en central rolle i den politiske håndtering af krisen, mens det vi kalder *den delelige krop*, kommer i centrum for håndteringen af det levede liv, der opleves, i dette tilfælde i byen. Vi efterlader spor af vores kroppe som potentiel materiel smitte overalt. Som gammel cigaretrøg eller den lumre lugt af prut i et lokale er folk blevet opmærksomme på kroppens efterladenskaber, men med COVID-19 bare uden samme sanselige spor. Et håndtag kan være en forbindelse mellem en selv og en anden, to dage tidligere forbigående, krop, der med sprit, vand eller kropslig disciplin skal undgås.

## Byen og smitten

Karakteristisk for COVID-19 er en grundlæggende usikkerhed om, hvor smitten er, udover at den overføres i dråbeform. Usikkerhed om smitten bliver forstærket af smittens inkubationstid, hvor man kan smitte længe uden at have symptomer. Det gør andre menneskers kroppe til usikre objekter, særligt hænder og ansigt. Det betyder, at de ting, der omgiver os træder frem i forskellige relationer. Der er de ting der spreder smitten, hvilket i dette tilfælde gælder næsten alt, særligt kroppe og væsker. Der er de ting, der markerer smittens potentielle tilstedeværelse – skilte, tape, mundbind, håndspritdispenser, låste toiletter og fjernede offentlige bænke og stole. Der er hvide telte, klinikker og teststeder, der hjælper med at afsløre smitten, og endelig de ting der lindrer eller fjerner smitten, såsom håndsprit, sæbe og medicin.

Vi møder den 47-årige arbejdsløse Andrea, der ikke kunne få fat i håndsprit den første halvanden uge efter nedlukningen i marts. Hun forsøgte at undgå at åbne skraldespande med hånden, men brugte andre lemmer eller fandt noget at gøre det med, og opbyggede gradvist en angst omkring berøring i byen. En selvovervågning af kropslige vaner opstod, særligt omkring hænder til ansigt. Men denne berøringsangst gav også problemer, når hun ville nyde frisk luft. Dels var der mange mennesker på gaden i brokvartererne i København, dels var aflåste offentlige toiletter et problem. Flere af vores deltagere udviklede således hurtigt en sensorisk taktik, hvor de ikke længere rører ved ting i supermarkedet som del af beslutningsprocessen, men kigger, udvælger og rører alene den udvalgte genstand. Andre havde meget klare materielle strategier, såsom brugen af handsker når der skal holdes i gelænder, eller de bruger den ene hånd til potentielt "urene" genstande og den anden til det "rene", såsom telefon, pung og at klø sig. Som den indiske historiker Dipesh Chakrabarty skriver, er den gamle asiatiske vane med at skelne rene fra urene kropsdele nu med corona blevet genintroduceret i



Parker er ikke et forsamlingssted. Foto: Ida Lerche Klaaborg.

Vesten. Men vaner er svære at ændre, og flere beskriver med ærgrelse, hvordan de har opretholdt en skarp adskillelse, men så i et øjeblikks forglemmelse lader rene og urene zoner kolliderer. Det kan eksempelvis være at lade rejsekortet eller dankortet røre aflæseren, og derefter lægge kortet ned i pun-gen. Hænderne bliver kroppens farligste lemmer, og der bliver allerede helt tidligt i nedlukningen eksplosiv opmærksomhed omkring deres berøringsflader. Det er altså ikke bare mennesker, der spreder deres krop ud i byrummet, men netop dankortet er et eksempel på hvordan genstande smitter hinanden og må holdes adskilt. Det er dog ikke alene overladt til den enkelte

person at navigere denne nye by. Bænksæt bliver vendt om for at udelukke møder, antalsbegrænsninger i butikker, skilte og tapestrimler afgrænser handlerum.

Byens materialitet er dermed påtrængende som potentielt bindeled mellem smittede personer, men byrummet opleves samtidig sensorisk anderledes. Karantænen gjorde således særligt indtryk på den 27-årige bartender Martin, når han havde været ude og opleve byen om aftenen. Som mange andre oplevede han en “små-apokalyptisk” stemning, hvor fraværet af lyd fra biler og fly har sat et markant aftryk på byen, ligesom for eksempel mørket i vinduerne, hvor beboerne er rejst ud af byen. Men mest af alt er den fysiske afstand belastende, forklarer han, og fortsætter:

“Åhhh. Det er jo bare hele tiden en indre kamp, som er enormt hæmmende. Det tynger og man bliver træt af det. Det er den der træthed af hele tiden at skulle have det i baghovedet, der gør det svært at være, altså være til. Det bedste tænker jeg er, lige at isolere sig udenfor byen og så komme tilbage. Jeg har bare brug for et åndehul [...] Byen bliver klaustrofobisk. Den er både død og levende.”

Det er tydeligt, at oplevelsen af byen har forandret sig, særligt de første to uger. Folk prøver at navigere i det forandrede, offentlige rum. Der er kommet en altomfavnende tomhed og stilhed, der, afhængigt af temperament, bærer en magisk eller ubehagelig følelse med sig. Det føles som “søndag hver dag”, men med noget sørgeligt over sig som en spøgelsesby, siger 49-årige Henning, der beskriver sig som ærkebybo. Fra online arkivet Dictionary of Obscure Sorrows finder man begrebet *kenopsia*, der måske er meget betegnende for denne oplevelse: en sælsom, forladt stemning på et sted, der normalt er

myldrende med mennesker, men nu henstår stille og forladt. Dog kun nogle steder, for andre områder, eksempelvis rundt om søerne i København, kan der omvendt være så uvant fyldt, at ensretning af folkemængden er nødvendig.

Vi har oplevet hvordan deltagerne fortæller om, at de har opdaget nye hemmelige oaser, fordi de ikke ønskede at gå ud til de mest befærdede steder. Og hvordan bevægelse gennem byen, hvad end det er træning, transport, luft eller indkøb, i disse første dage indebærer nye vaner som indlejrer sig i krops- og byforståelse, hvor risiko er omdrejningspunkt. Vaner såsom en “ny social vigepligt” opstår, hvor folk som i en dans bevæger sig forbi hinanden, med en balance af betænksomhed og udskamning over manglen på samme. Personen der står lidt for tæt på; hunden der løber løs; det ubetænksomme barn. Gamle normer for nærhed og distance er i løbet af ganske kort tid forandret for en tid, og nogen nævner en eksplicit “hudsult” fra manglen på fysisk nærhed med kram og håndtryk.

## Selv og samfund

Efter de første dages nedlukning af Danmark står det klart, at det særligt er én helt grundlæggende relation, folk skal forholde sig til: individet overfor andre. For når individet er spredt ud i alle de ting der berøres, bliver man opmærksom på, at grænsen for hvor “den anden” er, er mere flydende end først antaget. Der er tale om en altruistisk krise, hvor egne handlinger pludselig vikles ind i andres gennem ansvar og “forurening”, som Mary Douglas kalder det, altså risikoen for smitte. Freja, som er i højrisikogrupperne, fortæller om hvordan hun oplever stor hjælp, men samtidig er opmærksom på andre på en “un-





Hamstringen ramte butikkerne hårdt. Foto: Mikkel Thelle.

derlig distancerende måde”. Selvom hun er meget opmærksom på smittefaren ved sine omgivelser, går hun ikke med maske. Faktisk synes hun det virker “udansk” med den slags. Der var en ny norm, der skulle forhandles, hvor menneskets afsmitning på omgivelser træder frem. Og deri ligger for nogle en farlig erkendelse af fremtiden. Som en interviewdeltager udtalte: “Bare vi ikke begynder at blive bange for hinanden, og bange for at komme tæt på hinanden. At vi ser sygdomme mere end vi ser mennesker.” Hun trøstede sig dog med at “der er ligesom kommet en anden omsorg ind over dialogerne [med andre mennesker]. Der er mere fællesskabsånd henover det”.

Krisen handler således ikke kun om de andre mennesker. Der er også en erkendelse af, at man selv som en delelig krop, kan være den der smitter uforvarende. Hvor du normalt ville holde døren for den næste, afstår du nu, og ikke kun fordi den anden kan smitte dig, men også omvendt. Der ligger blandt de interviewede i karantæneperioden af krisen en form for altruisme i brugen af byen – og isolationen fra den. Vi gør noget for andre, men føler os samtidig truet af dem. Måske også derfor er udskamningen og lovindgreb mod hamstring af madvarer og toiletpapir så påfaldende. Hamstringen, som

ved første øjekast er arketyper på egoisme, står i skarp modsætning til altruismen i COVID-19 med sit fokus på at sikre den ukendte anden – i særdeleshed de sundhedsmæssigt udsatte i samfundet. Som en deltager fortalte:

“Virus skelner ikke mellem race og klasser, det er en vild anarkistisk krise”. Eller som antropologen Arpan Roy noterer i forhold til tidligere udbrud med sociale slagsider, så som AIDS, “indtil videre skaber COVID-19’s tilsyneladende egalitarisme en ejendommelig situation, hvor den eneste forudsætning for smitte lader til at være selve livet, og den eneste genkendelige kategori for smitten er *den andens krop*”. Om denne lighed også holder over længere tid, er nok mindre sikkert. Men måske netop løftet om, at isolation er en solidarisk handling, og håbet om, at situationen er midlertidig, gør at en hurtig forandring af adfærd er mulig for de fleste.

## Skam og skyld

Hvor går grænsen for grænseoverskridende opførsel så? Der er hurtigt kommet såvel opbakning som normalisering af ny adfærd. Mange af deltagerne fortæller åbent om, at de ofte har haft lidt politibetjent over sig og har gået og holdt øje med andre. Samtidig har de også fortællinger om, hvordan de selv er kommet til at overtræde de nye grænser, der hastigt er kommet ind over gamle vaner. Tina fortæller eksempelvis, hvordan hun på en bar bad folk om at flytte sig, fordi hun fandt det respektløst at de satte sig tæt på hende. Samtidig var hun dog opmærksom på, at hun måske selv “ikke var klar” til at gå ud og være tæt på folk – så kroppen er her i konstant forhandling mellem en kollektiv moral og en individuel oplevelse af risiko. De første par dage var folk rådvilde og skamfulde ved “forkerte” reaktioner – at have krammet, stået tæt, nyst ud i luften, hamstret – men også ved at føle en trang til at være moralsk politi overfor andre. På trods af frustrationer og udfald etablerede folk dog efter kort tid nye vaner og affandt sig generelt med de adfærdsmæssige forandringer. Midt i al isolationen har der formet sig anstrøg af en kollektiv bevidsthed, hvor man “står sammen om det” og har hilst på personer, man ikke kendte, på den tomme gade.

Krisen handler også om synet på sig selv. Det er ikke blot om man er smittet eller ej, og hvor man spreder sine aftryk, men også om konsekvenserne ved at blive smittet, hvis man eksempelvis er i højrisikogruppen. Vi møder eksempelvis gravide Louise på en legeplads på den første dag af karantænen. Over weekenden mellem statsministerens afgørende pressemøde om nedlukning den 11. marts og effektueringen af karantænen den 16. opstod hendes nervøsitet, da hun fandt ud af, at hun som gravid var i risikogruppen. Louise beskrev det som en ny situation, hvor hun lige skulle finde ud af, hvad der var det rigtige at gøre. Hun følte sig både fanget i sin krop og i sit hjem, men kunne ikke se et alternativ til primært at blive hjemme, selvom hun allerede følte, at det var hårdt. At gå på legeplads var nødvendigt for hendes ældste datter, men også noget Louise havde svært ved at slippe af i. Under

interviewet bliver hun mere og mere fokuseret på børnene, der løber forbi og kaster sand på hinanden, og da hendes barn på to løber hen for at lege med et fremmed barn i et legehus, siger hun til sin kæreste, at han skal få fat på hende. Hendes kæreste mener ikke, det er nødvendigt, men Louise siger, at hun kan se, at det andet barns far ser ængstelig ud. Gennem at se sig selv som risikogruppe oplever hun, at hendes datters krop ikke kun tilhører datteren selv længere, ligesom hendes egen gravide krop grundlæggende er et fælles anliggende.

En anden interviewdeltager, Liselotte, har været i Italien lige inden karantænen. Først var hun nervøs for at tage afsted og rådførte sig om det, mens hun ved hjemkomsten, dagen før pressemødet, oplevede skamfuldhed og tog sin temperatur flere gange om dagen.

“Der var folk omkring mig som stadig var sådan, ‘haha, nårh ja du har jo været i Italien’. Jeg følte mig skamfuld fordi jeg var uden for. [...] En venindes bror sagde, at jeg var uansvarlig fordi jeg tog [ind] på studiet. [...] Jeg tror jo personligt for mig, at det er en lettelse, at der er kommet national karantæne. Nu er der blevet sat nogle strukturelle begrænsninger på mig, sådan så det ikke kun er op til mig. [...] Altså sundhedsmyndighederne siger noget, men så tager folk ud og soler sig samtidig. Så sker der en social udskamning. I går sad vi på en trappesten og drak en øl og folk sendte os fordømmende blikke. I et landsbysamfund ville man ligesom vide om folk var syge. Inde i byen er der en konstant skepsis, fordi ingen ved om andre er syge. Det er ikke en rar stemning.”

Liselotte udtrykker her noget generelt, nemlig at den statslige styring som Danmark senere blev kendt for, var en lettelse. Vi kan se det som en overførsel af ansvar for den delelige krop og dens myriader af dilemmaer fra den enkelte til en ansvarlig statsminister. I weekenden inden pressemødet i begyndelsen af marts, hvor Danmark blev lukket ned, mødtes Diana med sin ældre moster. Der skulle altså gå fem dage før Corona var på alles læber. De mødtes på stationen, og hun ville give hende et kram, som hun plejede, men mosteren sagde “nej, nej hold op! Det må vi ikke nu”. Man var begyndt at snakke om, at man skulle holde afstand, men alvoren var ikke helt gået op for Diana:

“Jeg var sådan lidt ‘nårh, ja ja.’ Altså, det skal nok gå, ikke. Og så lavede jeg lidt sjov, og så siger jeg ‘jamen, vi skal jo alle sammen have det,’ og så fik jeg en skideballe. En ærlig skideballe, ikke. Og hun var sådan lidt ‘sådan må du simpelthen ikke tænke!’ Hun var sådan ‘det går ikke, og vi er mange ældre mennesker’ og alt muligt om, at vi skulle jo passe på, det var alvorligt, og vi kender ikke situationen endnu. Og dér gik det ligesom op for mig, og jeg tænkte ‘nå ja, det er jo rigtigt’. [...] Jeg husker det lige så tydeligt, og så fik jeg næsten dårlig samvittighed.”

Folk oplever et skel mellem kontrol og smittebegrænsning. På den måde kan man opleve, at folk mødes med bekendte eller tager på date med ukendte, med relativ stor sandsynlighed for smitte, men nægter at mødes med deres forældre, da de er bange for risikoen for at være smittebærer for netop dem. Selv efter samfundet åbnede mere op og forældre gik mere ud, valgte nogle stadig ikke at mødes med deres forældre, da der for dem ligger en ansvarlighed, hvis de bliver smittet. Hvad, eller hvem, der er i risiko, og hvor risikabelt det er, er altså forhandlet i forhold til relationen til andre. Jo tættere, jo mere ansvarlighed.

## Fortidens fremtid

Ved karantænen begyndelse står det klart, at der ikke er en afklaret tids-horisont på krisen andet end to uger – til at starte med. Bartenderen Martin reflekterede over det med tiden: “Altså jeg kigger altid to uger frem ad gangen. Og er ret indstillet på, at jeg ikke kan planlægge en måned frem. Det er jo bare at acceptere en dag af gangen”. Tilsyneladende er deltagerens kroppe også spændt ud mellem nutiden og den fremtid, der konstant ændrer sig med nye prognoser og udbrud – for mange også uden at have erfaringer fra fortiden som de kan bygge på. En deltager på 17 år fortæller eksempelvis, at han har ledt efter lignende kriser i løbet af sit liv, for at have noget at holde sig til, men ikke engang SARS-epidemien har han erindring om. Mange har oplevet AIDS, fugleinfluenza og andre epidemier, men ikke nogen der har ramt så tilsyneladende bredt og alment.

De ændrede livsforhold taler måske også ind i en mere abstrakt, eksistentiel fremtid. Tina taler for eksempel længe om, at man burde bruge erfaringerne fra COVID-19 til at overveje, hvad man bruger sit liv på. Imens taler Martin om, hvordan der “er ingen klarhed nu og det bliver man også påvirket af. Den her tåge, der hedder Corona”. Det er en tåge, der lægger sig over fremtiden, så man må leve en dag ad gangen. Samtidig oplever mange også i byrummet en intensiv nutid, hvor der både sker ekstremt meget og ingenting på samme tid. Diana siger: “Jeg synes dagene går virkelig stærkt. Altså de her dage, hvor man ikke laver noget eller hvor man forsøger måske at lave noget, men ikke nødvendigvis får lavet så meget. Jeg synes virkelig, at dagene forsvinder rigtig hurtigt. Det har været lidt specielt.”

Grundlæggende virker det som om der er en venten, eller længsel, efter at kunne samle den delelige krop ved at genvinde kontrol over dens grænser, også selvom det kan blive under nye vilkår. Flere taler om en ny normal. Om det er med håb eller ængstelse er svært at vurdere, men sammenlignet med andre eller tidligere trusler, der kan lokaliseres og holdes på distance, så gør COVID-19 vores umiddelbare, og ikke nødvendigvis direkte sanselige, omgivelser til en risiko.



## Forslag til videre læsning

Douglas, M., & Wildavsky, A. (1982). *Risk and Culture. An essay on the selection of Environmental and technological dangers*. Berkeley. University of California Press.

Strathern, M. 1988. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.

Tidsskriftet *Social Anthropology's* COVID-19 forum med korte indlæg fra antropologer.



### Om forfatterne

Mikkel Bille har en PhD i Social Antropologi fra University College London. Han forsker i materialitet, byer og hjem med fokus på at forstå atmosfærer. Hans publikationer inkluderer *Living with Light* (2019), *Being Bedouin around Petra* (2019), *Materialitet* (2012, 2019 med Tim Flohr Sørensen), og som medredaktør *Verden ifølge Humaniora* (2019), *Elements of Architecture* (2016), *Politics of Worship in Contemporary Middle East* (2013), og *Anthropology of Absence* (2010).

Mikkel Thelle har en PhD i Historie fra Københavns Universitet. Han forsker i byrum, sociale bevægelser og forholdet mellem by og natur. Hans publikationer inkluderer "Stofskifte under tryk: vandets infrastruktur og rum", *temp* (2019) *Byen* (2018), *Forbrugets Kulturhistorie* (2017, som medredaktør), samt *Rådhuspladsen 1900. Det moderne Københavns brændpunkt* (2015).

# Dansk Etnografisk Forenings Formidlingspris 2020

Formidlingsprisen 2020 går til Professor Thomas Hylland Eriksen, der gennem en lang årrække har introduceret studerende til antropologien gennem sin bog *Små Steder, Store Spørgsmål*. Derudover har Hylland Eriksen også været en hovedfigur indenfor formidlingen af faget til en bredere offentlighed, og vi glæder os til at kunne overrække ham prisen på Moesgaard.

Årets festtaler er antropolog og dokumentarfilmsinstruktør Andreas Dalsgaard, instruktør ved det uafhængige filmproduktionselskab Elk Films.

Grundet omstændigheder omkring COVID-19 har bestyrelsen besluttet, at selve begivenheden bliver udskudt til foråret 2021. Til de, som ikke kan vente, producerer *Jordens Folk* en podcast med Thomas Hylland Eriksen og Andreas Dalsgaard – hold øje med foreningens facebookside for mere information.



Thomas Hylland Eriksen.



Andreas Dalsgaard.



# I COVID-19 karantæne på Egmont Kollegiet

Indblik i et udfordret kærlighedsliv og en forhandlet moralitet

*Af Malthe Rye Thomsen*

I foråret 2020 blev livet på Egmont Kollegiet vendt på hovedet. Stedet er kendt for dets unikke fællesskab, vilde fester, foranderlige flirts og forelskelser på tværs af kollegiegangene. Men da COVID-19 spreder sig i Danmark, opstår der små gangfællesskaber præget af frygt og social kontrol. For at beskytte sig mod smitte, griber beboerne ind i hinandens privatliv med retningslinjer, der rækker ud over sundhedsvæsenets anbefalinger. Artiklen giver et indblik i unges håndtering af en alvorlig smittefare, og i hvordan en virus, i tæt forbindelse med sundhedsmæssige og politiske anbefalinger, kan føre til forhandling af samvær, kærlighedsliv og moralitet.

## **11. marts 2020: Krisestemning midt i festlighederne**

Det er onsdag den 11. marts, og vi befinder os på Egmont Kollegiet i København Østerbro. De fleste overværer på TV, at statsminister Mette Frederiksen lukker Danmark ned. Beboerne er i chok. På kollegiegangen, hvor jeg midlertidigt bor, griner nogle usikkert over, at de er blevet "pålagt ferie", mens andre er dybt bekymrede. Få dage forinden har beboerne fået nyheden om, at der har været en COVID-19 smittet til fredagsbar på medicinstudiet. En af gangens beboere deltog i samme fest og er nu taget hjem til sine forældre i isolation. Næste dag holder beboerne møde om COVID-19, og flere taler for, at vi skal undgå at se mennesker, som ikke bor på vores kollegiegang. På grund af den trykkede stemning er alle bagefter enige om, at vi har





Intern facebook-besked om mulig coronasmittefare på grund af en smittet gæst til fredagsbar på medicinstudiet.

brug for at hygge os. Beboerne drikker øl, og hen på aftenen bliver der skruet op for musikken. Den glade stemning ændrer sig med ét, da Kasper midt i festlighederne tjekker sundhed.dk, hvor man kan tilgå personlige sundhedsinformationer. Han er blevet testet for corona-virus på grund af sit arbejde med hospitalspatienter og udbryder chokeret, at hans test er positiv. Beboerne ringer øjeblikkeligt til “vægterne” – ansvarlige beboere, som varetager vigtige opgaver, når administrationen ikke er tilgængelig. De kommer op på kollegiegangen og forklarer proceduren: Kasper og alle, der får symptomer, skal gå i værelsesisolation uden fysisk kontakt med andre, indtil de har været symptomfri i 48 timer. Næste morgen vågner jeg med kriller i halsen og går i isolation i syv dage. I løbet af ugen er otte af 23 beboere i karantæne, men ingen bliver alvorligt syge. På gangen etableres et internt system, hvor de raske beboere på skift er ansvarlige for morgenmad, frokost, eftermiddagsnacks og aftensmad til de isolerede.

På kollegiegangen, som normalt præges af tæt fysisk samvær og frisind, ændrer frygten for smitte hverdagslivet drastisk. Mathias beskriver udviklingen således:

“Pludselig blev moral og ansvarlighed noget, man skulle tænke ind i alle ens dagligdagshandlinger. Det er radikalt forskelligt fra, hvad Egmont er normalt.”

På kollegiegangen bliver diskussioner om COVID-19 forholdsregler, privatliv og hvad det vil sige at være en etisk ansvarsfuld beboer en integreret del af hverdagen. Jeg opfatter COVID-19 som et fænomen, der forårsager det, Jarett Zigon i artiklen *Moral Breakdowns and the Ethical Demand* kalder et moralsk sammenbrud. Under sammenbruddet bliver samfundets moral, der normalt er ubevidst, gjort tydelig. På kollegiegangen bliver den fælles moralitet, der er påvirket af moralske retningslinjer i samfundet, til synlige,

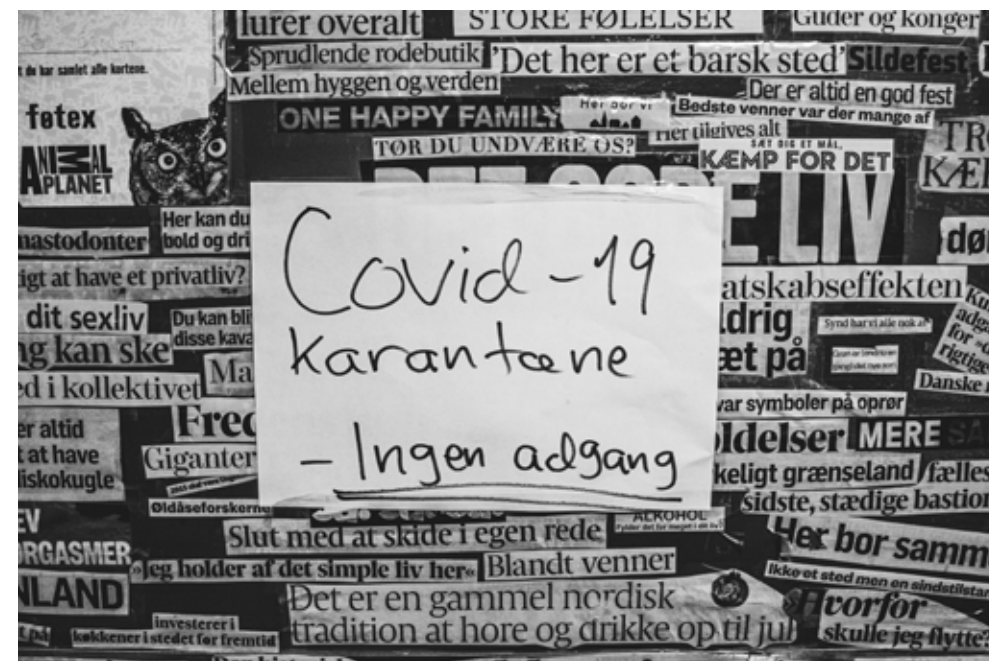
disciplinerende normer, der gør sig gældende for alle beboere. I en sådan moralsk krise kræves det ifølge Zigon, at mennesket bevidst udvikler etiske taktikker. Det indebærer en kollektiv og individuel refleksion og stillingtagen til, hvad der er etisk ansvarligt, og hvordan fællesskabet udvikler en moralitet, der kan skabe stabilitet under sammenbruddet. Sådanne etiske refleksioner oplevede jeg på gangmøderne under min kortvarige fremleje. Jeg udførte ikke feltarbejde, men på grund af COVID-19 blev min tid på kollegiet til en nær deltagelse i et mikrosamfund, der spejlede udviklingen i resten af Danmark.

I denne artikel undersøger jeg på baggrund af situationsbeskrivelser og opfølgende interviews forskellige faser i beboernes reaktion på virusspredningen, og deres forhandling af etik og moral. Faserne indebærer varierende elementer af en radikalt

forandret måde at bo på kollegium: hverdagsforhandlinger i det regulerede kollegieliv, beboeres prioritering af individuelle behov i modsætning til kollektive hensyn og kollegiefællesskabets reaktioner på dette.

## 14. marts 2020: Et reguleret kollegieliv

På Egmont Kollegiet bor omkring 500 studerende fordelt på 22 kollegiegange. Kollegiets motto “Mere end bare et sted at bo” indikerer et unikt socialt rum, der adskiller sig fra hverdagslivets normale fællesskaber gennem tæt samvær, nye oplevelser og venskaber, samt en særlig tolerance over for ens medboere. Det store køkken på kollegiegangen fungerer som dagligstue, og søndag til torsdag er der madklub klokken 19.00. Hver måned er der gang-



Advarselsbesked på kollegiegangens dør efter at en beboer er testet positiv. Foto: McKensie Marie Media.





Kollegiekøkkenet, hvor to beboere står og laver mad til alle på grund af COVID-19 retningslinjer. Foto: McKensie Marie Media.

møde i køkkenet, hvor der tages beslutninger om økonomi, praktiske ting og sociale arrangementer gennem fælles afstemninger. Kollegielivet kendetegnes ved en farverig hverdag med talrige sociale arrangementer og vilde fester med druklege, hvor der eksperimenteres med samvær, nøgenhed og normer.

Dagen inden jeg går i isolation, sad vi tæt i sofaen og så film, men nu undgår beboerne hinanden og holder afstand. På grund af uddannelsesinstitutionernes nedlukning arbejder beboerne hjemmefra, og en del frustreres af den "klaustrofobiske

stemning" og udfordringer med digital undervisning. Nyhedsstrømmen og hverdagslivet er tæt forbundet, og videoer med mange døde på kinesiske hospitalsgange og overfyldte, italienske ligvogne bliver pludselig en påtrængende trussel og frygt. Mathias beskriver det således:

"Jeg tænkte, vi kommer nok alle til at kende nogen, som dør af corona. Der var tale om en frygt for at miste mennesker, man holder af, eller selv at skulle dø, fordi de fleste meldinger, man fik fra medierne, var så alarmerende".

Frygten forstærkes, da Mette Frederiksen den 17. marts bebuder, at nu lukker endnu større dele af Danmark ned, og forsamlinger på mere end 10 mennesker forbydes. Kollegiegangen er ligesom resten af samfundet i en form for kriseberedskab, hvor de samfundsmæssige anbefalinger siver ned gennem de institutionelle lag og påvirker beboerne. På kollegiet udsender administrationen i samråd med sundhedsvæsenet retningslinjer om, at alle arrangementer er aflyst, i køkkenet må der kun opholde sig fire personer ad gangen, og man skal undgå at færdes på andre kollegiegange. Instruktionerne ændrer sig løbende, og de viser sig til tider at være udfordrende at overholde, når man er 23 beboere, som deler ét køkken. Beboerne holder i starten ekstraordinære gangmøder hver tredje dag og forsøger her at fortolke retningslinjerne fra sundhedsvæsenet og kollegieadministrationen. Julie forklarer, at beboerne ikke oplever, at sundhedsvæsenets retningslinjer er omfattende nok i forhold til boligsituationen:

“Selvom retningslinjerne ikke nødvendigvis anbefaler det, kan de forbehold, vi tager, jo sagtens være nødvendige.”

De udvikler derfor interne “guidelines”, som de selv kalder dem. Et eksempel herpå er første gangmøde, efter at jeg er kommet ud fra isolation. Beboerne sidder med to meters afstand ude på gangen, og i midten står Jonas, som er gangformand og neutral ordstyrer. Han gengiver tidligere diskussioner om, at vi kun må være sammen med gangens andre beboere, men understreger, at det kun er guidelines og spørger afsluttende, om nogen har noget på hjerte. Oscar, som har en kæreste på en anden kollegiegang, synes, det er svært, at de ikke må sove sammen, fordi beboerne på hendes kollegiegang ser ham som en smittefare. Noah udtrykker, vi ikke bør bestemme, om beboere må sove sammen med deres kærester. Christoffer, hvis kæreste også bor på en anden gang, fortæller, at de har valgt ikke at sove sammen, fordi én fra vores gang er testet positiv. Anna og Laura tilslutter sig Christoffers holdning, og Laura synes, vi skal begrænse al kontakt med omverdenen og holde vores smittekæde så kort som mulig. Ikke alle tager del i diskussionerne, og det bliver de mest restriktive stemmer, der er toneangivende i starten, fordi deres holdninger er i overensstemmelse med de politiske og sundhedsmæssige anbefalinger. Som reaktion på det moralske sammenbrud observerer jeg, hvordan beboerne som etisk taktik forsøger at udvikle og afstemme et midlertidigt moralsk kodeks, hvor de lægger vægt på at holde afstand, udvise mådehold og kun omgås gangens beboere. Det beskrevne gangmøde er et eksempel på, hvordan udviklingen af de fælles anvisninger foregår, hvilket Anna uddyber:

“På gangmøderne forsøgte vi at afstemme forventninger, fordi vi ville have, at alle gjorde det samme, så det ikke blev uretfærdigt. Lidt a la: Vi kan ikke bestemme over individet. Men det er sådan her, du bør gøre, og det er sådan, du ikke bør gøre”.

Beboerne forsøger at få alle til at tage del i gangens fælles moral, så de er bedst beskyttede, og det ikke bliver uretfærdigt over for dem, som overholder de interne guidelines. Anvisninger bliver ikke vedtaget ved afstemning, men kommer til at hænge i luften som usagte normer og forventninger, der påvirker den enkeltes hverdag. Oscar fortæller:

“Jeg havde en indre fornemmelse af at skulle retfærdiggøre mine handlinger. Uvisheden gjorde det svært at finde ud af, om folk syntes, det var godt eller skidt, det man foretog sig. Mens ens fornuft sagde, at det var okay, når det stemte overens med kollegiets retningslinjer.”

Kollegiegangens guidelines giver større usikkerhed end, hvis de var vedtaget ved afstemning, fordi det er uklart, hvad der er acceptabelt. Oscar beskriver oplevelsen af en indgribende, regulerende moralitet på gangen, hvor der sættes spørgsmålstegn ved, om man opfører sig ansvarligt nok, hvis man alene overholder administrationens og statens retningslinjer.



COVID-19 gangmøde, hvor gangformanden agerer ordstyrer, mens beboerne sidder på gulvet og diskuterer retningslinjer. Foto: McKensie Marie Media.

Den første fase på kollegiegangen under COVID-19 er således kendetegnet ved en kollektiv omsorg for de syge og et reguleret, radikalt forandret kollegieliv, der vidner om en ansvarlighed, som adskiller sig fra billedet af unge i medierne, hvor de ofte bliver beskrevet som uansvarlige, egoistiske og med manglende samfundssind. I denne første tid prioriteres det kollektive, og der bliver taget færre hensyn til individuelle behov. Men med tiden udvikler der sig, som i det øvrige samfund, forskelle med hensyn til, hvor stor truslen opleves af de enkelte beboere, og hvilke forholdsregler, de derfor finder det nødvendigt at efterleve.

## 23. marts 2020: Regler til forhandling

På pressemødet den 23. marts understreger Mette Frederiksen, at det fortsat er vigtigt at holde afstand og opfordrer til, at danskerne i påsken undgår at rejse unødigt rundt i landet eller tage i sommerhus. I takt med at krisen er blevet til hverdag, bliver det på kollegiegangen, som i resten af samfundet, sværere at opretholde statens retningslinjer og beboernes egne, restriktive guidelines. De unge undgår stadig hinanden fysisk, men arbejder og hygger

Hej venner

Torsdagspræsentation er tilbage! Jeg vil gerne på torsdag, nu hvor vi har så meget tid, holde et oplæg med titlen "Immune responses against the SARS-CO-2 virus; current and future diagnosis and treatment opportunities" Jeg vil prøve gennemgå nogle af de ting vi hører om i nyhederne og hvordan vores immunforsvar virker.

Jeg holder selvfølgelig kun oplægget, hvis i har lyst til at høre på det. Jeg tænker, det kan være efter madklub med en øl i hånden.



17

3 kommentarer Set af 26

Intern facebook-besked om en beboers forestående Covid-19 oplæg.

sig nu på gangen som et alternativ til at samles i køkkenet. På gangmøder bliver der enighed om, at beboere, der har kæresten uden for kollegiegangen, nu kan sove sammen med dem igen, og det aftales, at "hvis man har meget behov for det", kan man gå tur med få udvalgte venner. I forbindelse med at fællesskabets greb om beboernes adfærd løsnes, opstår der imidlertid konflikt og uenighed om fortolkningen af de interne anvisninger:

"Nogle overholder de her guidelines, andre overholder dem ikke, hvilket gør folk sure. Det handler om hvilken slags person, man er under COVID-19. Vi er så mange forskellige personer samlet og håndterer det så forskelligt."

Mikkel beskriver, hvordan der opstår uenighed, fordi nogle beboere oplever, at andre ikke lever op til de diskuterede standarder. Det medfører indirekte sanktionering, blandt andet ved at uacceptabel adfærd påtæles på gangmøderne, dog uden at nogen direkte hænges ud.

På møderne diskuteres beboernes forskelligartede behov, og der opstår ofte tavshed, fordi problemstillingerne er personlige, og der ikke er åbenbare løsninger. Emma fortæller på et gangmøde, at hun påtænker at tage i sommerhus med sin kæreste "af personlige årsager". Hun vil gerne høre folks mening, så turen kan foregå på en måde, de andre er trygge ved. Laura siger: "Det er din egen beslutning, men jeg synes ikke, det er en god idé." Jakob tilføjer, at hvis Emmas kæreste ikke har "et problem med smittefare", ville han selv tage af sted, hvis han var i hendes sted. Emma tager efterfølgende i sommerhus, hvilket markerer en forandring. Gangmøderne bliver nu et socialt forum, hvor fælles anvisninger ikke længere kun afstemmes, men også åbent og direkte forhandles. Den midlertidige, fælles moral drøftes også uformelt uden for gangmøderne, blandt andet det forsvarlige i sommerhusture, familibesøg og samvær i kollegiets have.

I modsætning til den første fase, hvor tendensen er, at de mest restriktive stemmer er toneangivende på fællesmøderne, forhandles de fælles guidelines nu både kollektivt og privat, og beboerne begynder i højere grad individuelt at vurdere, hvad de finder etisk ansvarligt. De forskelligartede, intime privatliv skaber imidlertid uenighed, og i den følgende periode er det behovet for dating, der medfører konflikt.

### 30. marts 2020: "You have got one shot"

Den 30. marts fortæller Mette Frederiksen, at Danmark efter påske langsomt vil åbne op, hvis borgerne opfører sig ansvarligt. Samtidig med den begyndende samfundsåbning, ændrer situationen sig også på kollegiegangen. Nogle beboere begynder at have behov for at se familie og venner igen, mens andre længes efter et normalt kærlighedsliv. En beboer, der er single, udtrykker tydeligt berørt, at hun savner kram og lider af "hudsult". På kollegiegangen har kæresteparrene hele tiden haft hinanden, mens singlebeboerne har måttet undvære kropslig nærhed og dating. Netop dating bliver nu udfordrende for fællesskabets forsøg på kontrol. Noah, der er single, meddeler, at han nu tager på date med Camilla, som han har skrevet sammen med, men endnu ikke mødt. Ikke alle mener, at man kan tillade sig at date fysisk endnu, og nogle af beboerne siger jokende til Noah, da han vender hjem fra sin date: "You have got one shot!". Mikkel uddyber jokens tvetydighed:

"Det betød, at du kun måtte date én person under COVID-19. Det var en stor joke, men samtidig ville ingen have syntes, det var nice, hvis man var gået på en masse dates."

Eksemplet vidner om en dobbelthed i det at joke, som er velkendt i antropologien. Den drillende form giver mulighed for på en subtil og morsom måde at udtrykke følelser og holdninger, der ellers kunne skabe konflikt, og på den måde forhandles sociale værdier og normer. Selvom "you have got one shot" er en joke, er det også udtryk for en uformel norm om kun at



date én person, som får en disciplinerende virkning. Singlebeboerne forklarer mig imidlertid, at joken for dem også udtrykker en accept af, at de date, så længe de kun går ud med én person. Mikkel beskriver det forandrede datingliv således:

“Du blev nødt til at skrive meget mere sammen med personen på Tinder end normalt for at finde ud af, om du turde satse ‘dit skud på’, at hun skulle være din primære romantiske relation [...]. Normalt ville man have mødtes hurtigere, men nu måtte man finde en anden måde at skabe intimitet og lære hinanden at kende på. Filippa og jeg skrev meget sammen på Tinder, snakkede i telefon og over Facetime. Det her med kun at have én romantisk relation var både komisk og lidt tragisk. Det var ekstremt overvældende for Filippa, at hvis vi skulle ses, skulle hun ikke se andre. Mange relationer og forhold fik på den måde hurtigere end normalt nogle indbyrdes aftaler på grund af corona.”

I citatet beskrives et forandret kærlighedsliv, hvor nye datingstrategier tages i brug. Under nedlukningen er datinglivets tempo langsommere. Singlebeboerne giver sig god tid til at lære deres date at kende online, før de mødes, fordi de kun må date én fysisk. Det kan give et øget pres i forhold til at afklare følelser for hinanden, og nogle relationer etableres hurtigere som parforhold. Kærlighedslivet under corona er således langsommere end normalt, men bliver også – for nogle – hurtigere seriøst. Det bliver på denne måde et endnu mere kompliceret socialt felt at navigere i, hvad det følgende er et eksempel på.

Da Mikkel på et gangmøde forhører sig om holdningen til, at han og Filippa begynder at date fysisk, er beboerne positivt stemte. Men da han ikke får fortalt, at Filippa vil besøge ham på hans værelse, opstår der konflikt:

“Den første gang, hun er på mit værelse, bliver der efter 10 minutter banket på for at indikere, at det ikke er cool.”

Filippa opfattes ikke som en del af kollegiegangens interne smittekæde, og nogle beboere forklarer, at det derfor er provokerende, at hun kommer med op på gangen. Denne banken på Mikkels dør vidner om en form for social sanktionering, der trænger langt ind i den enkelte beboers privatliv, både som udtryk for frygten for smitte og for behovet for lige vilkår for alle. Mathias reflekterer retrospektivt over fællesskabets omfattende indgriben:

“Det gik længere ind i folks privatliv, end jeg synes, vi kunne tillade os. Måske var det ikke nødvendigt, at vi havde så mange værdidebatter om folks personlige liv, men der var i starten nærmest en følelse af, at der var udbrudt krig. Det, at det overhovedet kom på tale, at fællesskabet kunne bestemme, om man måtte gå på en date, virkede lidt forskruet. Det var et millimeterdemokrati og en lidt uheldig folkedomstol, vi fik sat op, men det var forståeligt på grund af den alvorlige situation.”

Ord som “millimeterdemokrati” og “folkedomstol” vidner om en udvidet og indgribende form for social kontrol i en meget særlig krisesituation. Social kontrol handler dels om formelle, juridiske og statslige restriktioner, dels om uformelle normer, som individet påvirkes af på forskellige, ofte ubevidste måder. I beboernes håndtering af COVID-19 er der tale om begge dele. På den ene side håndhæves restriktioner og retningslinjer, som er indført af staten. På den anden side sanktioneres beboerne hinanden direkte og indirekte til at opretholde en moralitet, der på flere måder er strengere end den anbefalede. Beboerne forsøger på denne måde at kontrollere sig ud af smittefaren fra COVID-19, men i takt med at truslen bliver mindre, handler de indbyrdes forhandlinger i højere grad om gensidig respekt i forhold til at overholde de opstillede guidelines ligeværdigt.

## Moralitet forhandlet i hverdagen

Mens jeg skriver denne artikel, er COVID-19 smittetrykket i Danmark lavt og samfundet igen mere, men det er en uforudsigelig tilstand, der hurtigt kan forandrer sig. I krisens første tid var situationen en anden, og her var beboernes moralitet, som de fleste andre borgeres, påvirket af landets nedlukning, de restriktive samværskrav og nyhedsmediernes gengivelse af smittefaren. Beboerne udviklede og forhandlede en moralitet, der prioriterede mådehold, parforhold og begrænsning af unødigt samvær med andre. Med sundhedsvæsenet i ryggen greb de ind i og udførte en til tider omfattende social kontrol af hinandens privatliv som en etisk taktik til at håndtere det moralske sammenbrud. På kollegiegangen ændrede beboerne radikalt levevis, og de udviste med deres adfærd en ansvarlig hensyntagen, der står i kontrast til det ensidige mediebillede af unges uansvarlighed.

Livet på Egmont Kollegiet udviklede sig i takt med håndteringen af COVID-19 i resten af samfundet. Krisen blev langsomt til et hverdagsliv, som ingen vidste, hvornår ville ende. I denne hverdag var beboernes frygt forskellig, og de vurderede individuelt truslens omfang og behovet for foranstaltninger. Der opstod for nogle et modsætningsforhold mellem deres individuelle behov og de kollektive guidelines. Det medførte hyppige etiske forhandlinger på de fælles gangmøder og i private diskussioner, hvor også individuelle valg påvirkede udviklingen af en lokal moralitet. Jeg observerede således, hvordan moral blev udformet lokalt i kollegiets mikrosamfund samtidig med, at den var tæt forbundet med politiske og sundhedsmæssige anbefalinger. Min artikel indskriver sig hermed i en antropologi om moralitet, der anerkender dynamikken mellem de samfundsmæssige strukturer og den lokale kontekst, men opfatter det nære, levede hverdagsliv som det primære sted for forhandling af etik og moral.

## Forslag til videre læsning

Buch-Segal, Lotte. 2015. *No Place for Grief. Martyrs, Prisoners, and Mourning in Contemporary Palestine*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Das, Veena. 2012. Ordinary Ethics. I *A Companion to Moral Anthropology*, redigeret af Didier Fassin, 279–306. Malden: Wiley-Blackwell.

Zigon, Jarrett. 2007. Moral Breakdown and the Ethical Demand: A Theoretical Framework to an Anthropology of Moralities. *Anthropological Theory*: 7 (2). 131-150.



### Om forfatteren

Malthe Rye Thomsen er uddannet antropolog fra Københavns Universitet og arbejder med moderne dating- og kærlighedsliv i Danmark og Australien. Han er medforfatter på rapporten "Det jo bare Roskilde", som vejleder festivalledelsens arbejde med seksualitet og grænser, og har i den sammenhæng holdt foredrag og deltaget i podcasts om emnet.

# I klasser for sig

## Om skolebørns erfaringer med skolegårdszoner, fysisk afstand og klasseopdeling under COVID-19 epidemien

Af Charlotte Nørholm

Myndighedernes retningslinjer for at forebygge smittespredning ændrede danske skolebørns hverdag radikalt. I denne artikel undersøger jeg, hvordan kravet om at minimere fysisk kontakt og sikre afstand mellem børnene på en skole medførte forandringer, som skabte både fysiske, sociale og symbolske grænser for og mellem børnene.

Mandag d. 6. april gik Statsminister Mette Frederiksen til pressemøde og annoncerede skolernes genåbning. Meldingen om genåbningen kom netop som påskeferien havde indtruffet sig hos landets mere end 700.000 danske skolebørn, der efter flere ugers hjemmeundervisning med mor og far som dansk- og matematiklærer nu skulle tilbage til hverdagen på skolerne. Det var dog langt fra gensynet med hverdagen, som mødte børnene. Myndighedernes vejledning til skolernes genåbning indebar nemlig adskillige punkter, som vendte op og ned på den kendte hverdag. Foruden en række krav om at indføre omfattende rutiner for håndhygiejne og rengøring, indebar vejledningen også et krav til skolerne om at minimere fysisk kontakt og sikre afstand mellem børnene både i undervisningen og i frikvartererne. Dette krav fik stor betydning på skolerne, idet både fysiske, sociale og symbolske grænser blev trukket op, da skolen forsøgte at omorganisere de fysiske rammer og den sociale organisering af børnene.

Denne artikel handler om skolebørns erfaringer med en række smitteforebyggende tiltag på skolen under COVID-19 epidemien i Danmark. Artiklen bygger på et etnografisk feltstudie på en skole i foråret og sommeren 2020, hvor jeg fulgte genåbningen og talte med skolens børn og personale om de forandringer, som epidemien medførte. Studiet er en del af forskningsprojektet HOPE – *How Democracies Cope with COVID-19*, der undersø-

ger sammenhængen mellem myndighedernes udmeldinger, mediernes dagsorden og befolkningens adfærd. Feltstudiet indebar blandt andet daglige observationer på skolen, samtaler med eleverne samt interviews med 12 lærere og pædagoger. I det følgende vil jeg med udgangspunkt i etnografiske eksempler argumentere for, at myndighedernes vejledning til skolerne skabte nye fysiske, sociale og symbolske grænser mellem børnene på skolen.

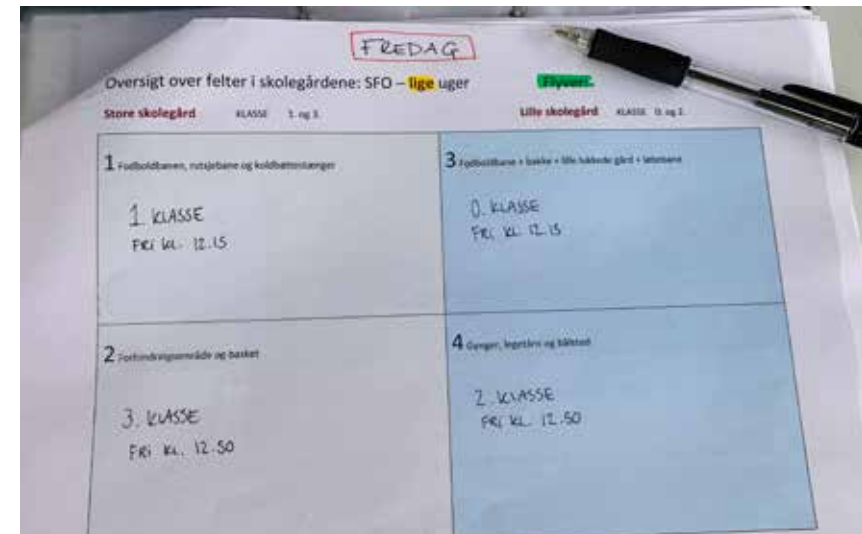
## Grænser i skolegården

Nye grænser opstod i skolegården, idet skolen inddelte legepladsen i små, afgrænsede områder for at efterleve myndighedernes krav om at sikre afstand mellem børnene. Den konkrete vejledning til skolerne omkring frikvarteret indebar blandt andet en anbefaling om at indføre forskudte frikvarterer og øge voksenopsyn for at sikre, at eleverne undgik fysisk kontakt. Samtidig opfordrede vejledningen dog også til, at børnene kun skulle færdes og lege i små grupper på fem elever både i og uden for skoletiden. I håbet om at begrænse smittekæder og kontakt uden for de faste legegrupper, valgte skolen i mit studie derfor at indføre zoner i skolegården. Disse zoner blev skabt ved at trække et rødt og hvidt plasticbånd igennem skolegården og legepladsen, så der opstod fire afgrænsede områder med forskellige legefaciliteter; zone 1 med en fodboldbane, en rutsjebane og tre kolbøttestænger; zone 2 med et klatrestativ, en sandkasse og en basketballbane; zone 3 med en fodboldbane, en sandkasse og en bakke; og zone 4 med tre gynger og et legetårn. De fire områder blev derefter nummereret, mens en plan for børnenes fordeling i zonerne blev udarbejdet og ophængt i klasserne, så den kunne indgå i hverdagen på samme måde som skoleske-

maet. I modsætning til skoleskemaet, som generelt er det samme hele skoleåret, blev frikvarterplanen dog skiftet ugentligt, således at børnene skiftede zone og havde nye legemuligheder hver uge.

Antropologerne Eva Gulløv og Susanne Højlund argumenterer i deres arbejde med materialitet i danske børneinstitutioner for, at rum, indretning og arkitektur påvirker børns kroppe, da det taler til børnene og sender budskaber om, hvad det kan bruges til, og hvilken kropslig udfoldelse, der er mulig. På den måde bærer nogle rum en implicit opfordring til bevægelse, mens andre giver anledning til at holde kroppen i ro. De fremhæver eksempelvis, hvordan et tumlerum med puder og madraser taler til børnenes kroppe på en anden måde end et klasseværelse med borde og stole, mens en gymnastiksal opfordrer til løb i modsætning til en hule, som giver anledning til roligere aktiviteter. Den fysiske udformning af forskellige rum former dermed børnenes kroppe og bevægelser. På samme måde som en gymnastiksal og en hule ikke indbyder til de samme aktiviteter, inviterer de fire områder i skolegården heller ikke til de samme lege og bevægelser. I zonen med gyngerne og legetårnet opfordrer omgivelserne eksempelvis børnene til at gyng og klatre, men inviterer ikke til boldspil, idet hele området ligger i en sandkasse, som gør det vanskeligt at opstille en fodboldkamp. Omvendt inviterer området med fodboldbanen og kolbøttestængerne børnene til at løbe og bevæge sig, men indbyder ikke på samme måde til stillesiddende lege i små grupper eller par.

Det røde og hvide bånd, som skolen brugte til at markere de fire zoner, forandrede på mange måder skolegårdens rum. Det sribede bånd var allerede kendt blandt eleverne på skolen, da det tidligere blev sat op, når skolen skulle lave ombygning eller



I forsøget på at minimere fysisk kontakt og sikre afstand mellem børnene valgte skolen at opdele skolegården i fire zoner og fordele børnene i de forskellige områder. På en ophængt plan i klasserne kunne børnene orientere sig om, hvor de skulle holde frikvarter.

reparationer. Sidst børnene havde set det farvede bånd var derfor blot et par måneder tidligere, da området omkring skolens rutsjebane skulle repareres og var midlertidigt 'ude af drift'. Det farvede bånd krævede derfor ikke megen forklaring; det blev indført i skolegården og inddelte legepladsen i tilgængelige og utilgængelige områder. På den måde blev plasticbåndet en form for grænsedragende objekt, som formede bestemte muligheder og begrænsninger for bevægelse hos børnene. Selvom grænsen med plasticbåndet ikke var uigennemtrængelig – faktisk kunne børnene blot træde henover den – blev den respekteret og overholdt, for eksempel i et frikvarter, hvor drengene Otto, Axel og Villads spiller smørklat.

Otto og Villads kaster bolden imellem sig, mens de forsøger at undgå, at Axel får fat i den. Efter længere tids anstrengelser hos Axel svigter Ottos boldøje, og fodbolden ryger forbi Villads, som nu må ud på en løbetur. Han løber efter bolden men stopper brat, da han når det rød-hvide bånd, som markerer grænsen til den anden zone. Han kigger opgivende efter bolden. Villads er meget opmærksom på, at han ikke må krydse grænsen, og han venter tålmodigt på, at børnene på den anden side opdager bolden, som triller rundt i deres område. En dreng på den anden side stopper bolden, da den triller forbi, og kigger forvirret rundt i skolegården. Hvor kom den bold fra? Villads vinker med armene og hopper ivrigt for at få drengens opmærksomhed. Heldigvis får drengen øje på Villads og sparker bolden tilbage til den anden zone, så drengene igen kan genoptage legen.



Det er tydeligt, at Villads respekterer det røde og hvide bånd som en grænse for sin bevægelsesfrihed i skolegården. Han er bevidst om, at grænsen ikke må krydses, men at det kræver en alternativ strategi for at få bolden tilbage. Dette tilfælde er dog langt fra det eneste sammenstød med grænsen i skolegården. Et andet eksempel finder vi, når børnene leger fangeleg og må overgive sig eller erklæres 'selvdød', fordi de løber ind i eller træder over grænsen. Båndet og de forskellige zoner former børnenes muligheder og begrænsninger for bevægelse og leg i skolegårdens rum; de kan ikke længere bevæge sig frit og bruge hele legepladsen, men må tilpasse deres lege og bevægelser inden for de afgrænsede områder.

## Grænser for social interaktion

Myndighedernes retningslinjer for at minimere fysisk kontakt mellem børnene og sikre god hygiejne satte også nye grænser for børnenes sociale interaktion. Et eksempel på dette finder vi i børnehaveklassen, hvor børnene ofte dyrker deres venskaber ved at låne legetøj af hinanden og give hinanden små gaver i form af tegninger eller papirklip. Det sidstnævnte fænomen er særligt udbredt blandt pigegruppen, hvor farvestrålende tegninger med venskabelige hilsner ofte fylder både kasser og skoletasker.

I sit berømte værk 'Gaven' beskriver den franske antropolog Marcel Mauss gavegivningens sociale betydning. Han beskriver blandt andet, at en gave ikke kun er et materielt objekt, men at gaver har en symbolsk betydning, som ofte rækker langt ud over deres monetære eller brugsmæssige værdi. Ifølge Marcel Mauss udgør gavegivningen faktisk grundlaget for sociale relationer og fællesskaber, idet udvekslingen af gaver skaber bånd mellem grupper eller individer, hvor sociale relationer etableres, bekræftes og vedligeholdes. Som antropologen Tom Hall skriver i sit studie omkring udveksling blandt hjemløse unge i England: "friends make gifts, and gifts, in turn, make friends". At give hinanden gaver eller udlåne sit legetøj bekræfter dermed børnenes venskab over for hinanden. Samtidig indebærer gaven dog også en forventning om, at modtageren senere vil gengælde gaven ved at udlåne sit legetøj eller sende en tegning den anden vej. Når Ella har nyt legetøj med i skole, er det derfor ikke alle pigerne i klassen, som får lov til at låne eller røre legetøjet. Tværtimod er det kun udvalgte børn, hvor Ella ønsker at markere den sociale relation, og hvor hun forventer at få gengældt tjenesten på et senere tidspunkt. På denne måde etablerer, bekræfter og vedligeholder børnene altså deres sociale relationer gennem simple udvekslinger af legetøj og tegninger.

Den nye regel på skolen om, at børnene ikke må dele eller berøre de samme genstande skabte derfor også en udfordring, da Kaja en dag rejste sig for at give Ella en gave.

Kaja rejser sig fra sin plads og lister hen til Ellas bord. Hun lægger forsigtigt en regnbuefarvet tegning med teksten "til Ella fra Kaja" på bordet. Pigerne smiler til hinanden. Læreren Eva kigger op og ser nu, at Kaja har forladt sin plads. "Hvad laver du?" Spørger hun undrende. "Jeg skulle bare give en tegning til Ella", forklarer hun. Eva nikker forstående: "Åh, hvor er det sødt af dig, Kaja, men det må vi jo desværre ikke, når der er COVID-19".

Den nye regel udfordrer den vanlige sociale praksis med at give gaver og skaber en både symbolsk og social grænse. I en tid, hvor børnene ikke må dele legetøj og har begrænsede muligheder for at lave legeaftaler efter skoletid, bliver den lille gaveudveksling med tegningerne særlig betydningsfuld for Kajas evne til at dyrke venskabet med Ella. Den manglende mulighed for at opretholde relationen gennem gavegivningen skaber et dilemma, hvor Kaja skal tage stilling til, om hun vil bryde reglen og smugle tegningen hen til Ella eller finde en ny måde at bekræfte venskabet med Ella. I situationen vælger Kaja at acceptere lærerens anvisning og vender misfornøjet tilbage til sin plads, da hun ikke ønsker at Eva skælder ud eller sanktionerer med de berygtede streger for dårlig opførsel, som udløser en skrivelse til forældrene. Da vi kommer tilbage fra frikvarteret afslører en lydløs samtale mellem pigerne dog Kajas egentlige valg.

Da frikvarteret er slut kommer Ella tilbage til sin plads. Her finder hun til sin store overraskelse Kajas tegning. Hun kigger over på Kaja, som sætter en finger for munden og signalerer, at det er en hemmelighed. Ella smiler og skynder sig at gemme tegningen under sin mappe.

## Grænser i skoleklassen

Myndighedernes vejledning til skolernes genåbning medførte som benævnt tidligere, at skolen måtte ændre de fysiske rammer. I stedet for at bruge hovedindgangen til skolen, skulle børnene eksempelvis bruge brandtrapperne ved klasselokalerne som ind- og udgange og efterlade forældrene ved fortovs-kanten. I klasselokalerne forsvandt den velkendte opstilling i hestesko, idet bordene nu efter sundhedsmyndighedernes retningslinjer blev opmålt og placeret med to meters afstand til sidekammeraten. Da klasselokalerne ikke havde kapacitet til at huse skoleklasser, hvor børnene sidder med denne afstand, blev det nødvendigt at opdele skoleklasser i mindre grupper, fordelt i flere lokaler. På skolerne betød det, at børnene vendte tilbage til små hold i nye lokaler, idet alle skolens rum blev taget i brug og indrettet med den nye bordopstilling. Nogle børn vendte derfor ikke tilbage til et klasseværelse men mødte til undervisning i billedkunstlokalet eller gymnastiksalen. Selvom opdelingen i hold primært opstod som en praktisk foranstaltning,



Myndighedernes retningslinjer for skolernes genåbning medførte blandt andet, at bordene i klasselokalene skulle opstilles med to meters afstand. Af denne grund måtte skolen tage alle lokaler i brug, og enkelte klasser fik dermed billedkunstlokalet og gymnastiksalen som 'klasseværelse'.

der skulle løse problemet med afstand i klasselokalet, trak den samtidig en grænse inden for skoleklassen, som fik betydning for børnenes sociale organisering og kollektive identitet.

Antropologen Frederik Barths klassiske teori om, at etniske grupper definerer sig gennem etablering og vedligeholdelse af grænser snarere end kulturelt indhold, har sammenvævet identitetsdannelse og grænsedragning. Han påpegede blandt andet, at grænser udadtil definerer en gruppes identitet indadtil, så gruppens identitet skabes i relation til andre grupper. Samtidig påpegede Sociologen Richard Jenkins i sit arbejde med kollektiv identitet, at gruppens ligheder og forskelle i forhold til andre grupper definerer, hvad den er og ikke er, samt hvem den inkluderer og ekskluderer. På den måde hænger inklusion og eksklusion uløseligt sammen, idet den kollektive identitetsproces indebærer en fortolkning af ligheder og forskelle, som er med til at definere en gruppe som et 'os' over for et 'dem'.

Selvom skoleklasserne ikke officielt blev splittet op i forbindelse med genåbningen, har adskillelsen dog alligevel gjort indtryk på eleverne: "Det er faktisk lidt ligesom at gå i to forskellige klasser. Altså lidt ligesom de også har på andre skoler, ikke? Altså hold 1 er B-klassen og vi er A-klassen. Altså

egentlig går vi jo stadig i den samme klasse, men det føles bare ikke helt sådan, når vi ikke må være sammen med de andre. Så er det mere bare sådan os på hold 2 og dem på hold 1." Som pigen Karoline her beskriver, medfører opdelingen i hold, at den kollektive identitet som én fælles klasse krakelerer. Formelt set går alle børnene stadig i den samme klasse, men i hverdagen opleves det som om, de tilhører forskellige klasser. I en skoleklasse bygger den kollektive identitet netop på den ide, at børnene er i samme klasse og bruger tid sammen. Det er derfor heller ikke overraskende, at der på samme måde som ved parallelklasser opstår en skelnen mellem 'os' og 'dem', når vi opdel skoleklasser i nye hold. Den kollektive identitet, som bundede i at være elev i 1. klasse, bliver nu erstattet med en ny identitet, der handler om at tilhøre hold 1 eller 2. Derved opstår to nye mini-fællesskaber med hver deres kollektive identitet, som står i modsætning til hinanden og opleves som et "os på hold 2 og dem på hold 1". På den måde har børnene ikke blot oplevelsen af at være delt i hold, men også at være i 'klasser for sig'.

Den sociale organisering under epidemien bliver dog særlig interessant, idet børnene ikke indgår i de samme grupper i skole- og SFO-tiden. I sko-



Efter genåbningen fik børnene undervisning i håndhygiejne og håndvask på skoleskemaet. De nye rutiner for håndhygiejne medførte blandt andet, at skole måtte installere håndvaske i skolegården.





I 0. klasse lavede de tidligere kalenderen sammen hver morgen. Siden genåbningen og frem mod sommerferien klassen var klassen dog opdelt, og kalenderen hang derfor som et minde om dagen, hvor klassen sidst var samlet.

letiden bliver klassen delt og tilbringer dagen i forskellige lokaler og skolegårdszoner med navnene 'hold 1' og 'hold 2'. Selvom holdene bor tæt på hinanden – i mange tilfælde dør om dør – ser de sjældent hinanden i skoletiden. Anbefalingen om at begrænse kontakt mellem holdene betyder nemlig, at børnene på hold 1 og 2 bruger forskellige døre, vasker hænder på forskellige tidspunkter og holder frikvarter i forskellige zoner. Til trods for, at hold 1 har lavet de samme aktiviteter og spiser frokost på den anden side af væggen, har hold 2 altså ikke set dem hele dagen. I SFO-tiden samles klassen dog grundet praktiske omstændigheder igen i én zone under navnet '1. klasse'. I modsætning til skoletiden er det nemlig ikke muligt at indføre forskudte SFO-tider og fordele holdene i forskellige zoner. Når børnene får fri fra skole, samles og blandes børnene på hold 1 og hold 2 derfor i én zone, hvor de leger og spiser sammen som ét samlet hold, nemlig 'hold 1. klasse'. Ydermere opstår der grundet praktiske omstændigheder omkring lukketid endnu en gruppe under navnet 'SFO-børn', hvor de børn, som bliver afhentet sent, nu samles og blandes i en eller to zoner på tværs af både hold og klasser. I løbet af en almindelig skoledag indgår børnene altså i forskellige grupper, som udelukkende afhænger af de fysiske rammer muligheder og begrænsninger. I denne proces navigerer børnene i hverdagen ved at definere sig selv og blive defineret af andre i forhold til en række sociale grupper, som aktiveres på forskellige tidspunkter.

Denne form for social organisering trækker blandt andet paralleller til antropologen Edward E. Evans-Pritchards studie af det politiske system blandt Nuerne i Sudan, hvor en stamme er underinddelt i primære, sekundære og tertiære segmenter. En primær gruppe er et segment af stammen, mens en sekundær gruppe udgør et segment af en primær gruppe og en tertiær gruppe udgør et segment af en sekundær gruppe. De forskellige grupper overlapper hinanden og et individ har derfor tilhørsforhold flere steder, som aktiveres på forskellige tidspunkter. På samme måde som Nuerne har skolebørnene også tilhørsforhold flere steder og indgår i forskellige segmentære grupper afhængigt af situationen. Skolen kan her sammenlignes med en stamme, hvor børnene eksempelvis oplever et særligt tilhørsforhold til skolen, når de konkurrerer mod andre skoler. Inden for skolen findes tre primære grupper; indskoling, mellemtrin og udskoling, som adskiller de små (SFO-børn), de mellemstore og de store børn. Inden for disse grupper findes så sekundære grupper i form af skoleklasser som 1. klasse over for 2. klasse, mens tertiære grupper inden for klasserne eksempelvis udgøres af pigegruppen over for drengegruppen – eller under COVID-19 restriktionerne de nye hold. På denne måde har skolebørn allerede erfaring med at klassificere sig selv i relationen til andre og indgå i fleksible fællesskaber. Under epidemien fik de forskellige grupper dog pludselig en særlig stor betydning, da de indgik i et system, som definerede, hvem der måtte være sammen og krydse zonerne i skolegården på bestemte tidspunkter.





Da børnene vendte tilbage til skolen, pyntede de klasselokalerne med papirklip og regnbuer, som under COVID-19 epidemien hurtigt blev et symbol på håb.

## Konklusion

Myndighedernes vejledning til skolen om at forebygge smittespredning medførte en række ændringer i skolens fysiske rammer og omgangsformer, som ændrede børnenes hverdag radikalt. Et plasticbånd blev trukket gennem skolegården for at skabe zoner og skabe en fysisk grænse, som blev afgørende for børnenes bevægelser og leg. Samtidig satte reglen om ikke at have fysisk kontakt eller dele genstande en social og symbolsk grænse for børnenes interaktion og udveksling, idet de ikke længere kunne bruge legetøj og tegninger som et tegn på venskab. Derudover skabte kravet om af-

stand mellem borde i klasselokalet også en ny grænse inden for skoleklassen, som medførte at klassens kollektive identitet krakelerede og skabte to nye mini-fællesskaber på de nye hold. Myndighedernes retningslinjer ændrede hverdagen på skolen og formede, hvem børnene måtte være sammen med, hvornår de måtte være sammen, og hvordan de måtte være sammen.

Alle fotos er taget af forfatteren.

## Forslag til videre læsning

Gulløv, Eva og Højlund, Susanne. *Materialitetens Pædagogiske Kraft. Et antropologisk perspektiv på børneinstitutioner*. I: Kristian Larsen (red.): *Arkitektur, Krop og Læring: Et antropologisk perspektiv på Børneinstitutioner*. København: Hans Reitzel. 2005.

Hall, Tom. 'Not Miser Not Munk: Begging, Benefits and the Free Gift'. I: *Sociological Research Online*, 2005, vol. 10, nr. 4.

Jenkins, Richard. *Social Identitet*. Hans Reitzels Forlag. 2006.



### Om forfatteren

Charlotte Nørholm er uddannet antropolog fra Aarhus Universitet og arbejder som videnskabelig assistent ved Interacting Minds Centre, Aarhus Universitet. Hun arbejder blandt andet på forskningsprojektet HOPE – How Democracies Cope with Covid19: A Data-driven Approach, som er finansieret af Carlsbergfondet.

# At skabe normalitet i en krisetid

Af *Catrine Sundorf Kristensen*

I artiklen undersøger jeg, hvordan en oplevelse af normalitet i arbejdslivet opretholdes blandt danske detailansatte, der under COVID-19-epidemien fortsat er mødt fysisk på arbejde. Artiklen er blevet til på baggrund af etnografisk data indsamlet som en del af forskningsprojektet *HOPE – How Democracies Cope with COVID-19*.

## At arbejde i en krisetid

Da det i midten af marts 2020 stod klart, at inddæmningen af COVID-19-smitten i Danmark krævede ekstraordinære tiltag, blev store dele af den danske befolkning sendt hjem fra deres arbejdspladser. For at sikre den fortsatte opretholdelse af samfundets vitale funktioner har ansatte indenfor erhverv som politi, hospitalsvæsen og detailhandel dog fortsat mødt fysisk ind på arbejde. Baseret på et etnografisk studie på et dagligvarelager i Danmark undersøger jeg i denne artikel, hvordan COVID-19 epidemien har påvirket ansatte i detailbranchen, der under den øvrige nedlukning har været med til at sikre en fortsat vareforsyning til det danske samfund. Jeg identificerer i artiklen tre indbyrdes forbundne mønstre, igennem hvilke en oplevelse af normalitet skabes og opretholdes på lageret: Et fravær af den faktiske sygdom COVID-19, en uproblematisk inkorporering af små, COVID-19-relatere-

de praksisser i allerede eksisterende handlemønstre, og, endeligt, en assimilation af italesættelsen af COVID-19 ind i eksisterende talemønstre.

## COVID-19's samtidige omnipotens og fravær

På et skilt ved indgangen til lageret kan man læse, at der her er "INGEN ADGANG" for personer, der ikke er ansat eller har en aftale med lagerledelsen. Skiltet er sat op for at forhindre COVID-19 i at komme ind på lageret. Træder man igennem døren og vindfanget og ind i indgangshallen, bliver man som det første mødt af en spritdispenser. Et tilhørende skilt viser en gul trekant med et udråbstegn og en tekst, der påbyder, at man spritter af.

Rundt omkring i indgangshallen hænger også andet informationsmateriale om





Spritdispenser i hovedindgangen med tilhørende skilt der påbyder, at man spritter af.



Q&A om COVID-19 fra lagerledelsen, der løbende er blevet opdateret.

COVID-19. En seddel oplyser om de retningslinjer, sundhedsmyndighederne har udstukket. Et andet sted hænger en Q&A, der løbende bliver opdateret med information fra ledelsen til de ansatte om, hvordan COVID-19 skal håndteres på lageret. Et tredje sted kan man læse, at de ansatte på lageret har fået tilskrevet samme samfundsvitale status som hospitalsvæsen og politi. I kantinen ved siden af er der også sat en spritdispenser op. Desuden er hver anden stol sat op og sat fast til bordene med strips, så man må sidde skråt overfor hinanden.

Når man bevæger sig ud i det store lagerrum, møder man en stander, hvorpå der står rengøringsmateriale til maskiner og udstyr. På et tilhørende skilt står der "Pusleplads" og en instruks om to gange daglig rengøring af udstyr, når man møder ind og når man er færdig med at bruge det pågældende udstyr. Et andet sted er der opsat et håndlavet skilt, der beder folk om at holde afstand.

I tillæg til COVID-19-tiltagenes aftryk i det fysiske rum bliver radiolyd-tapetet momentarisk afbrudt af et spot, der beder de ansatte holde afstand, og kun pakke varer lige ud for egen vogn. I begyndelsen af COVID-19-krisen blev spottet afspillet hver halve time, så hver time, og i slutningen af maj blev det udskiftet, således at det ændrer ordlyd på forskellige tidspunkter af dagen. En dag da vi går fra pause i kantinen, snakker Thomas, der er deltidsansat, og jeg om, at lydspottets afsluttende fanfare minder om kendingsmelodien fra Star Wars-filmene.

Med skiltning, lydspot og de mange spritdispensere har COVID-19 taget en nærmest allestedsnærværende form på lageret. På trods af dette lader hverdagen på lageret til at forløbe mere eller mindre uforstyrret, og de ansatte beskriver deres hverdag som normal. Dette afføder spørgsmål om, hvordan normalitet kan opretholdes under en undtagelsestilstand som COVID-19-epidemien, og i den forbindelse hvordan hygiejnemæssige og sociale restriktioner vurderes og inkorporeres i hverdagen på lageret.

## Fravær som grundlag for normalitet

I midten af juni 2020, tre måneder efter at store dele af Danmark lukkede ned, er der blandt de ansatte på lageret ingen kendte tilfælde af COVID-19 smittede. Dette udelukker ikke, at der blandt de ansatte er nogle, der har været syge. Alligevel kan oplevelsen af sygdommen som fraværende forstås som grundlæggende for, at det – trods allestedsnærværet af COVID-19 i form af skiltning og lydspot – er muligt at opretholde en oplevelse af normalitet på lageret. Dette kommer blandt andet til udtryk i et interview med Josefine.

I kantinen er hver anden stol sat op og stripset fast til bordet.







Pusleplads med rengøringsmateriale til maskiner og udstyr.

Vi er i midten af maj. Josefine, der er i tresserne, og jeg sidder overfor hinanden ved et bord-bænkesæt uden for hovedindgangen til lageret. Frokostpausen er netop begyndt, men i dag er Josefine mødt tidligt ind og kan derfor også holde tidligt fri. Når man træder ud fra det kølige lagerrum, er det, trods en smule blæst, nemt nok at holde varmen herude. Josefine har netop fortalt, hvordan hun synes, at de i hendes afdeling er gode til at spritte af. Hun spritter som regel sit udstyr af, når hun møder ind. Jeg spørger hende, om hun føler sig tryk ved at gå på arbejde i denne tid, hvortil hun svarer:

“Ja. Det synes jeg egentligt. Der har jo ikke rigtig været noget her, vel, altså. Det synes jeg egentligt er fantastisk; at vi er så mange mennesker, og der ikke har været noget. Og det synes jeg jo egentlig også, det er fantastisk, at nu snakker de om, at det vil smitte så meget, men vi må jo være robuste mennesker og have forstået at holde den der afstand, ikk’.”

Josefine fortæller senere, at der i starten var en utryghed på lageret. Hun var selv bekymret for om nogle her, hende selv eller hendes mand, der ikke arbejder på lageret, men har haft helbredsproblemer, skulle blive smittet med virusset. Mens bekymringen for hendes mand er blevet afbødet af en samtale med hendes egen læge og det faktum, at hendes mand hovedsageligt arbejder alene, viser citatet ovenfor, hvordan det, at der ikke har været nogle kendte konstaterede tilfælde på lageret, er med til at skabe en følelse af tryk i forhold til at gå på arbejde.

Med fraværet af den faktiske sygdom på lageret er bekymringen, der eksisterede da epidemien først brød ud i Danmark, således blevet udskiftet med en følelse af relativ tryk ved at gå arbejde på lageret.

Josefine beskriver også at:

“Vi har ligesom nok fundet ud af, at vi jo er nødt til at køre videre ikke. Vi er nødt til at finde balance i det her. Vi er også nødt til at finde livsglæde i samfundet, ikke, lave fis og ballade, snakke om hverdagsting, ikke? Vi kan jo ikke blive ved med at dvæle i det. Jeg har i hvert fald den overbevisning, at sund fornuft det er selvfølgelig at have det i tankerne og passe på, og så komme videre og få dagligdagen til at gå på bedste måde.”

Mens fraværet af faktisk COVID-19 kan forstås som opretholdende for en oplevelse af at være distanceret fra sygdommen, er denne distance, jævnfør Josefines beskrivelse af nødvendigheden af at ‘komme videre’, således også fordrende for opretholdelsen af en art normalitet på lageret.



En håndscanner der bruges til at registrere varer.



Sikkerhedssko og termotøj i omklædningsrummet.

Baseret på feltarbejde i Al-Am'ari flygtningelejren på Vestbredden beskriver Ph.d. i samfundsvidenskab Dorota Woroniecka-Krzyzanowska, hvordan krise og normalitet ikke *per se* udgør to adskilte kategorier. Snarere kan forsøget på at etablere en form for normalitet i en vedvarende krise forstås som en måde at opnå agens på. Forstået herudfra kan opretholdelsen af normalitet anses som formet af krisen, og udgør derfor ikke nødvendigvis en fortsættelse af et reelt eller forestillet hverdagsliv afskåret fra krisen. I tråd med dette kræver opretholdelsen af normalitet på lageret, at de ansatte kontinuerligt forholder sig til risikoen for at blive smittet med COVID-19. Josefine fortæller:

“Ehmm... Der hvor vi nok mest nede ved os er utrygge, det er når de der fremmede chauffører kommer ind alligevel, så bliver de sådan lidt ‘Ud med



Forfatterens skulder iklædt gul termojakke.

dem’, ikke også. Men... og vi prøver jo også at få dem ud, ikke. Men ellers så synes jeg ikke... Jeg føler mig egentligt tryk nok.”

I kraft af at ‘komme udefra’ – eksternt lageret – bliver de ‘fremmede’ chauffører, der på grund af COVID-19-epidemien som udgangspunkt skal blive udenfor, associeret med en risiko for, at COVID-19 viruset kommer ind på lageret. Den franske filosof Michel Foucault brugte begrebet ‘selvteknologier’ til at beskrive, hvordan individet inkorporerer bestemte handle- og tankemønstre i forsøget på at blive en bestemt type menneske. Eksemplet med chaufførerne viser, hvordan de ansatte, nærmest som en sådan ‘selvteknologi’ for at opretholde normalitet og tryghed, kontinuerligt må udføre COVID-19-relaterede praksisser, såsom at bede chaufførerne blive udenfor.

Dette leder mig videre til det andet mønster for opretholdelsen af normalitet på lageret: En uproblematisk inkorporering af COVID-19 relaterede praksisser ind i allerede eksisterende handle-mønstre.

## ‘Business as usual’

Christian udfører flere forskellige opgaver på lageret. Han har lige fået fri fra arbejde en dag i maj, da han kommer ind i kantine, hvor jeg sidder klar til vores aftalte interview. Inden vi går i gang, går han dog – efter at have undskyldt sig – lige udenfor og ryger en cigaret og skænker sig en kop kaffe, før han sætter sig på stolen skråt overfor mig. De andre stole er stripset fast til bordet. Jeg spørger Christian, hvordan det har påvirket ham fortsat at gå på arbejde under COVID-19 epidemien, mens resten af landet har været lukket ned. “Det har gjort, at jeg har haft en stort set normal hverdag”, siger han, og beskriver, hvordan han ser og hører om folk, der får “coronakuller” og gerne snart vil lukkes ud af karantænen. Han fortsætter, “jeg har svært ved at føle det på egen krop, fordi jeg bare... Business as usual.”

På trods af de øgede hygiejnetiltag på lageret beskriver Christian altså sin hverdag som mere eller mindre uforandret. Han fortæller, at hans og kollegernes jobfunktioner er “individuel opdelt, naturlige” og senere, at der er “to meter, tre meter, fire meter over til den næste.”

Det er ikke usædvanligt at se truckførere stoppe op og snakke sammen, eller at se ekspedienter gå med deres vogne tæt efter hinanden, mens de pakker varer fra de høje reoler. Trods dette og trods snak om at ekspedienterne til tider har svært ved både at holde afstand og samtidig nå at pakke det forventede antal varer, bliver påbuddet om at holde afstand uproblematisk integreret ind i Christians hverdag. Han kan uden videre oversætte påbuddet ind i sit allerede eksisterende handlemønster på lageret. Samtidigt sætter han denne normalitet i kontrast til livet uden for lageret, hvor hjemsendelse fra arbejde og isolation snarere skaber ‘coronakuller’.

Denne oplevelse går i igen hos Kasper, der er i starten af trediverne. Vi sidder efter arbejdstid i det samme hjørne af kantine, hvor jeg dagen forinden sad med Christian. Jeg spørger ham, hvordan COVID-19 påvirker hans relationer til de øvrige medarbejdere. Han beskriver, at det ikke rigtig har nogen påvirkning, men forklarer også:

“Men sådan en lille smule, gør man lidt, man holder lidt afstand, men, du ved... [...] Den ene dag så gør man, og nogle dage, så gør man ikke. Og nogle de forstår det slet ikke, og så står de helt oppe i hovedet på én. Og nogle gange, så står man selv, du ved. Så det, det er egentligt ikke... der er ikke så meget anderledes ved det.”

Da jeg senere spørger ham, hvordan han selv håndterer de skærpede hygiejnetiltag, svarer Kasper:

“Altså i starten syntes jeg, det var noget pjat, sådan noget sjovt noget, men nu har man sådan ligesom vænnet sig lidt til det. Nu er det sådan generelt ens hverdag, når man er ude at handle eller, jamen så er det bare sådan det er, og nu er det bare blevet sådan, ja, sådan lidt en normal ting. Nu gør man det bare sådan lidt rutinemæssigt, lige holde lidt afstand, eller sådan, hvis man kan se, at der var nogen, der måske var lidt mindre trygge ved det. Tage lidt håndsprit på, når man skal op at spise og går ud, eller bare lige gøre det en gang imellem. Eller gøre det når man skal.”

Han uddyber bagefter, at det er irriterende, at man ikke længere kan sidde med dem, man plejer i kantinen, men også at “nu har man bare vænnet sig til, nå men så må man lige sidde for sig selv, hvis man ikke lige når at få en plads der.”

En gennemgående tematik i disse ud-sagn er tilvænning: Selvom Kasper måske ikke altid holder afstand, er det alligevel blevet en del af hans rutiner – det er blevet en “normal ting”. Kasper beskriver sig selv som “typen, som ikke går så meget op i det her, og tager det ikke så pis-se seriøst.” Alligevel er COVID-19-relaterede praksisser som at spritte af og holde afstand – om ikke til alle, så til dem, han fornemmer er mere bekymrede for situationen end ham selv og til andre, som han ser som værende potentielle smittebærere – således mere eller mindre uproblematisk blevet inkorporeret i hans øvrige hverdag på lageret.

I kontrast til lageret, hvor integrationen af COVID-19 tiltag ikke har betydet en større omstrukturering for de ansatte, beskriver Kasper, hvordan COVID-19 og nedlukningen har haft konsekvenser for hans privatliv uden for lageret. Det ple-

jer i stort omfang at være struktureret omkring hans træningsrutine, der også er forbundet med hans kost- og søvnmønstre. Med nedlukningen af fitnesscentre, beskriver Kasper, er hans rytme blevet ødelagt; han er begyndt at spise mere usundt, bruge mere tid på sofaen, og hvor han før kunne være træt på “den gode måde” er han nu “træt i hovedet hele tiden.” Beskrivelsen af Kaspers hverdag uden for lageret er med til at tegne den normalitet, han oplever på lageret endnu tydeligere op. Mens det omkringliggende samfund er påvirket af den nationale nedlukning, eksisterer lageret, for flere af mine informanter, med de enkelte, mindre forandringer, som en boble, hvor en art normalitet skabes og hvor hverdagen på mange måder ligner sig selv.

Jeg vil nu bevæge mig videre til det tredje og sidste mønster: Italesættelsen af COVID-19’s assimilation ind i allerede eksisterende reaktions- og talemønstre på lageret.

## COVID-19 i tale

“Hej Catrine. Er du også på arbejde i dag?” Det er Kasper, der spørger. Jeg svarer spøgende tilbage, at jeg undersøger, hvordan der *ikke* bliver snakket om corona på lageret. Kasper svarer, at nej, det virker ikke som om folk snakker så meget om det mere. Vi er i slutningen af maj, og COVID-19 er et emne, der, trods den fortsatte skiltning, spritdispensere og lydspot, mest af alt italesættes, når jeg spørger ind til det, eller, som jeg beskriver her, gennem jokes. Anders, der har overhørt vores samtale siger “Jeg er hårdt ramt af corona” og fortsætter med punchlinen “Værtshusene lukker allerede kl. 24”. “Hvilken Corona. Øllen?” spørger Lars sarkastisk senere på dagen, da jeg for nok tredje gang forklarer ham, at jeg er på lageret for at undersøge,

hvordan hverdagen her påvirkes af COVID-19. Mindre spøgefuldt forklarer Lars, at han ikke mærker COVID-19. Han fortsætter dog, og forklarer – som nævnt i forrige afsnit – at det er svært for ekspedienterne at nå at pakke det forventede antal varer og samtidig overholde kravet om at holde afstand til hinanden. Lars’ to forskellige måder at italesætte COVID-19-situationen på eksemplificerer, hvordan humor – vittigheden om øllen – på lageret ofte bliver brugt som en måde at håndtere situationer af mere seriøs karakter – såsom ikke at være i stand til både at holde afstand og nå de mål, som er opsat for arbejdet.

Thomas er deltidsansat på lageret, men har haft ekstra timer under COVID-19-nedlukningen. I et interview en dag efter arbejde i starten af juni, spørger jeg ham, hvordan der bliver snakket om COVID-19 på lageret. Han forklarer, at mens COVID-19 blev taget mere alvorligt i starten, er det nu blevet hverdag, og “så tænker man måske ikke lige så meget over det og snakker ikke lige så meget om det”. Jeg kommenterer, at jeg jævnligt hører ansatte lave jokes om COVID-19. Thomas fortæller:

“Jamen det kan jeg godt følge dig i. Jeg synes ikke, at vi snakker sådan seriøst om det. Så bliver det en lidt mere distanceret måde at tale om det på i forbindelse med, at man joker med det. Ehm, det tænker jeg, det er måske også for at tale om det, men for ikke at gøre det for seriøst og måske for at vise, at man ikke bekymrer sig for meget om det, så kan man godt gå og joke med det. Det kan være, at det var en anden situation, hvis der var nogen herude, der var smittede, men i og med der ikke er det, så vidt jeg ved, så tror jeg, man har et lidt mere distanceret forhold til det. Og så er det nemmere at joke med, fordi man ikke har en personlig relation til det.”

Humor er af retoriker Mette Møller blevet beskrevet som havende en forløsende ventilfunktion, der gør det nemmere at få afløb for og dele svære oplevelser, og derfor kan humor være med til at afbøde krisesituationer. Mens ovennævnte episode med Lars kan ses som et eksempel herpå, er jokes samtidig en integreret del af jargonen på lageret. Her bliver utilfredshed med kolleger eller situationer ofte italesat i et sprog, der samtidig er jokende og negativt konstaterende. Jokes bliver på den måde brugt til at opløse seriositeten i forskellige situationer. Italesættelsen af COVID-19 gennem jokes kan dermed ikke udelukkende forstås som en ventil anvendt til at gøre den specifikke COVID-19 situation nemmere at håndtere. Snarere kan italesættelsen af COVID-19 gennem vittigheder og sarkasme forstås som et udtryk for en normalisering, idet den assimileres ind i den allerede eksisterende jargon på lageret. Fremfor at være en trussel mod et allerede eksisterende tale- og reaktionsmønster på lageret, er italesættelsen af COVID-19 blevet inkorporeret i, og er dermed med til at opretholde, en normalitet i kommunikationsformen her.





En stak Euro-paller.

## Coronaens negative rum

Sygdommen COVID-19 opleves som fraværende på lageret. I dens fravær kan der dog siges at være opstået et negativt rum, der afslører både sygdommens fravær og dens potentielle tilstedeværelse. Dette negative rum bliver opretholdt af de ansattes kontinuerlige praksisser for at holde COVID-19 som sygdom ude; gennem afsprøjtning af hænder og afstandstagen og ved at bede chauffører om at blive udenfor holdes selve virusset ude. I tråd med dette udgør jokes et retorisk værktøj i opretholdelsen af normalitet. Samtidigt bliver sygdommens potentialitet og dermed dens negative rum også bekræftet igennem disse praksisser.

Idet COVID-19 på lageret kun eksisterer i sin potentialitet – virusset selv er fraværende her – opleves den af de ansatte som distanceret fra dem. I virussets – det egentlige trusselobjekt – fravær, er handlinger som håndafsprøjtning og afstandstagen såvel som italesættelsen af COVID-19 blevet assimileret ind i allerede eksisterende handle- og talepraksisser. På lageret har epidemien altså ikke krævet en større omstrukturering af den enkeltes arbejdsliv, og det har derfor været muligt at opretholde en slags normalitet, der i store dele af samfundet har været fraværende under den nationale nedlukning.

Opretholdelsen af denne normalitet kræver dog en samtidig bevidsthed om sygdommen COVID-19's potentialitet: Hvis de ansatte ikke holder afstand eller spritter af, risikerer de, at virusset kommer ind på lageret. Normaliteten på lageret afhænger således af en anerkendelse af det 'unormale', nemlig risikoen for at COVID-19-virusset også kan ramme lageret.

Alle fotos er taget af forfatteren.

## Forslag til videre læsning

Foucault, Michel (1988) "Technologies of the Self." I: Martin, L. H., Gutman, H., & Hutton, P. H. (eds). *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. 16-49.

Møller, Mette (2013) "Latter kan mere end at latterliggøre – humors funktion som retorisk strategi, ventil og kreativ ressource". I: *Tidsskrift for Medier, Erkendelse og Formidling* 1(2). 23-38.

Woroniecka-Krzyżanowska, Dorota (2014) (2014) "The Meanings of Ordinary in Times of Crisis: The Case of a Palestinian Refugee Camp in the West Bank". *Polish Sociological Review* 187(3). 395-410.



### Om forfatteren

Catrine Sundorf Kristensen er videnskabelig assistent i forskningsprojekt HOPE – How Democracies Cope with COVID-19. Hun er uddannet cand. scient. anth. fra Aarhus Universitet i 2019 og har tidligere lavet feltarbejde blandt universitetsstuderende i Mongoliet med fokus på nostalgi, politik og temporalitet.





# Psykisk sårbarhed og kalenderens opløsning under Corona

## Er konsekvenserne af pandemien en velsignelse eller en forbandelse?

Af Gitte Vandborg Rasmussen & Cathrine Dahlgren Garbers

Med nedlukningen af Danmark i marts 2020 ændrede hverdagen sig drastisk for mange danskere, herunder for psykisk sårbare personer. Opfordringen fra Sundhedsstyrelsen til sidstnævnte gruppe var og er fortsat klar: Skab ny struktur i hverdagen og søg hjælp til, hvordan du udfylder din tid! Mental sundhed fylder meget i den offentlige debat, og der har siden COVID-19-udbruddet hersket det, vi i artiklen kalder en forventningsangst: en bekymring blandt eksperter om, at gruppen af psykisk sårbare er særligt udsatte og vil få det markant dårligere på grund af de pludselige forandringer og mange restriktioner i samfundet. Vores observationer under to intense online feltarbejder med personer med generaliseret angst, ADHD, autisme og bipolar lidelse tyder på, at det modsatte også gør sig gældende. Ikke alle, men en større del af informanterne giver udtryk for bedre mental trivsel i Coronakrisens første faser. I artiklen beskriver vi, hvordan og hvorfor flere af de psykisk sårbare oplever at få det bedre, og diskuterer den momentane følelse af forenkling, normalisering og ligestilling som mulige forklaringer på, at vores egne og eksperternes negative forventninger ikke nødvendigvis holder stik.

Hurtigt efter at Corona kom til Danmark, har mange eksperter og fagfolk delt deres bekymring for de psykisk sårbares mentale sundhed. Både patientorganisationerne, frivillige organisationer og flere anerkendte professionelle stemmer er trådt frem i mediebilledet, og har delt deres forventning om, at denne gruppe menneskers mentale helbred ville forværres på baggrund af Coronakrisen.

Hverdagslivet med psykisk sårbarhed er ofte udfordret af problemer med at navigere i og planlægge tid, og den pædagogiske og psyko-



edukative del af behandlingen af psykisk sårbare har primært til formål at hjælpe til struktur i hverdagen via rutiner og stabilitet. Bekymringen fra de professionelle og eksperterne under Corona, har centreret sig om, at hverdagens struktur og forudsigelighed er forsvundet. Dertil kommer bekymring for, at angst, ensomhed og depression kan forværres. Vi har begge taget del i denne forventningsangst, og har ligeledes bekymret os for den mentale sundhed blandt psykisk sårbare.

Med artiklen her forsøger vi at dissekere og formidle elementer af den overraskelse, vi begge blev ramt af i felten, da det viste sig, at hverdagen med psykisk sårbarhed under Corona for mange af vores informanternes vedkommende bragte lettelse og bedret mental sundhed, frem for den modsatte og forventede forværring.

Artiklen bygger på begge forfatteres to korte og intense online feltarbejder som primært er baseret på semistrukturerede interviews og aktivitetssamtaler blandt psykisk sårbare. Feltarbejdet er udført under Corona i perioden april-august 2020. Det knytter sig således til fase 1 og 2 med nedlukning og gradvis genåbning af Danmark, og undersøger, hvordan Coronakrisen påvirker hverdagslivet for denne målgruppe i den periode. Vi trækker desuden på en enkelt case fra Gittes PhD-projekt. Informanterne er diagnosticeret med social eller generaliseret angst, ADHD, autisme, bipolar lidelse eller forskellige typer af skizofreni, og flere har komorbide psykiatriske lidelser. Til fælles har de deres psykiske sårbarheder, og at de pludselig skulle stå overfor en anderledes hverdag. Det var denne anderledes hverdag, som eksperter og fagfolk frygtede ville skabe forværring og som satte gang i en forventningsangst hos mange – fagfolk som sårbare. I skal nu møde Lisa, som er en del af Gittes PhD-projekt. Det er nemlig hendes historie, der er katalysator for, at vores overraskelsesproces gik i gang.

## Lisa: Behovet for struktur er ikke som det plejer

Lisa er en meget travl kvinde, en rigtig ildsjæl, der stort set kun beskæftiger sig med ting, som giver mening for hende. Hun er centralt engageret i frivilligt arbejde i flere forskellige sammenhænge, og passer derudover sit arbejde i en flexjob-ordning. Lisa er diagnosticeret med ADHD, ligesom hendes to børn er det.

For at få hverdagens ender til at nå sammen, benytter Lisa et meget komplekst og detaljeret kalendersystem. To dage om ugen kommer Lisas bostøtte, som er ansat til at hjælpe Lisa til struktur, kontinuitet og vedholdenhed i hverdagen og hjælper hende med at arrangere kalenderne. Lisa fortæller, at hun ikke selv ville være i stand til at skabe den fornødne struktur i sit hverdagsliv uden hjælp. Kalenderen gør, at Lisa kan leve det liv, hun gerne vil, og



Lisas komplekse og detaljeret kalendersystem, som holder pause under Corona.

giver hende overskud og tid til at engagere sig i det frivillige arbejde, som hun brænder meget for.

Da Corona rammer Danmark og landet kort efter lukker ned, bliver Lisas kalender med et trylleslag tømt, og strukturen er væk. Gitte er bekymret, men også nysgerrig, da hun 14 dage efter nedlukningen mødes med Lisa til en online samtale. Overraskende nok fortæller Lisa, at alt går godt hjemme i familien, og Lisas øjne og hendes smil afslører, at hun virker afslappet og godt tilpas. Da Gitte spørger, hvordan det kan hænge sammen uden de strukturskabende kalendere, svarer Lisa:

“Mine kalendere holder så dejligt pause i denne tid, den eneste der ser ud til at bekymre sig om det, er min bostøtte, hun er noget udfordret af, at jeg ikke bruger kalenderne (griner).”

Lisa virker ikke til at savne sin kalender, og klarer hverdagen fint uden at vide nøjagtigt, hvad hun skal og hvornår. Hun fortæller videre: “Det virker som om, jeg ikke har det samme behov for struktur, som jeg plejer at have”.

## Systemets bekymring: Forventningsangsten

Sideløbende med at dette feltarbejde foregår, ses der også i medierne en stigende bekymring blandt eksperterne, for brugerne af psykiatrien og for borgere med psykisk lidelse og sårbarhed.

Den 16. april 2020 deler lægefaglig direktør i psykiatrien i Region Nordjylland, Tine Gram Larsen, sin bekymring for de psykiatriske patienter i de regionale nyhe-



## Gode råd om mental sundhed



### Prøv at få sovet og hold en normal døgnrytme

Jo mindre søvn du får, jo mere tilbøjelig er du til at bekymre dig og være ængstelig.



### Spis sundt og varieret

Så får du bedre energi og overskud til hverdagens udfordringer.



### Hold dig fysisk aktiv

Fysisk aktivitet kan være mange ting fx havearbejde eller gymnastik på stuegulvet. Prioriter at komme ud og røre dig og få frisk luft dagligt, dagslys løfter humøret.



### Hold dig mentalt aktiv

Hold din hjemme i gang ved at lave forskellige slags aktiviteter. Læs, spil et spil, skriv dagbog, hør musik eller lav noget kreativt.



### Skab struktur i hverdagen

Lav en plan eller et skema over aktiviteter for dagen eller ugen og indfør rutiner. Hvis du arbejder hjemme, så forsøg at arbejde i samme tidsrum som du normalt gør.



### Husk på, at du gør en forskel

Hold fast i, at du bidrager aktivt til at passe på udsatte borgere og sørg for at Danmark hurtigere kan få epidemien på retur, ved at holde afstand og blive hjemme. Vær opmærksom på, hvor du kan støtte og hjælpe andre i din hverdag.



### Hold kontakt med omverden – gør noget sammen på afstand

Ring til familie og venner, tal sammen over video og brug sociale medier.



### Accepter at krisen kan være en belastning for dine nære relationer

Den uvante situation kan lægge pres på forholdet til dem, du nu er ekstra meget sammen med. Bær over med dig selv og andre, hvis i nogle gange taber fællesskabet.



### Slap af og tag en pause fra bekymringerne indimellem

Begræns det tidsrum du ser eller læser nyheder i. Udvalg få pålidelige kilder til at få nyheder fra.



### Bebrejdt ikke dig selv eller andre for at blive smittet med COVID-19

Husk at sygdom skyldes virus, ikke personer. Coronavirus er meget smitsomt.



### Pas på dig selv

Prøv at undgå dårlige vaner som uregelmæssig søvn, for meget alkohol eller rygning. Prioriter at gøre gode ting for dig selv. Når du passer på dig selv, kan du bedre passe på andre.

der og beder patienterne om at henvende sig, da man i det psykiatriske system kan konstatere tomme sengepladser og færre henvendelser end vanligt. Man formoder at patienterne er særligt presset under krisen og netop derfor ikke får den behandling, de har brug for. Poul Videbech, professor og overlæge i psykiatri ved Psykiatrisk Center Glostrup, kommer i Ugeskriftet.dk også med et bud på hvordan nedgangen i henvendelser til psykiatrien kan forstås:

“Mange mennesker bider tænderne sammen og udholder deres depression, angst eller obsessive-kompulsive lidelse (OCD). Adskillige af vores psykisk syge medborgere, selv dem med svære psykiske sygdomme som skizofreni, isolerer sig i angst for smitten. Mange negligerer deres psykiske symptomer, idet de oplever COVID -19 som en umiddelbart større trussel. Nogle ønsker ikke at belaste sundhedsvæsenet i denne tid.”

På samme tid er de sociale medier fyldt med tips og faglige råd fra patientforeningerne og eksperterne. Der udbydes gratis webinarer, psykologsamtaler, online forældretræningsprogrammer med mere, alt sammen som udtryk for det samfundssind, vi alle bliver bedt om at udvise. Også Sundhedsstyrelsen udarbejder retningslinjer til psykisk sårbare, der blandt andet anbefaler, at struktur og vaner i hverdagen etableres hurtigst muligt under nedlukningen af Danmark.

Tilbage i Lisas køkken oplever Lisa sig befriet ved at skulle undvære den kalender, som ellers har været hendes livsline gennem flere år. Bostøtten er bekymret for, at Lisa ikke bruger kalenderen, og vi er overraskede over, at Lisa giver udtryk for at trives bedre uden kalenderen.

Men hvorfor er Lisas oplevelse anderledes end hendes egen og fagfolkenes “forventninger”? Hvorfor vælter hverdagen ikke, når hun ikke længere opretholder sin daglige struktur og rutiner ved hjælp af sit kalendersystem?

Det kan måske virke indlysende, at mange vil få det bedre, ved at samfundet i en periode lukker ned, og at vi dermed ikke længere har behov for at koordinere og strukturere hverdagen og interaktioner. Alligevel bygger både fagfolkenes og vores egne forventninger på antagelser om forværring af symptomer, da struktur og forudsigelighed er forsvundet. Vores observationer af felten og samtaler med psykisk sårbare giver et andet og tilsyneladende mere positivt billede af situationen og livet under nedlukningen. Vi ser ganske vist mennesker, der udtrykker usikkerhed og bekymring i forhold til truslen om Corona og den ændrede hverdag, men de mest slående fortællinger minder om Lisas. Nedlukningen bliver i nogle tilfælde beskrevet som en tiltrængt og rar pause, der bringer ro, bedre døgnrytme og søvn, bedre koncentration, færre konflikter i familien, tættere relationer og tid til at mærke og tage vigtige beslutninger.

I det følgende vil vi uddybe nogle af de forhold, som informanterne gav udtryk for, forbedrede deres liv under nedlukningen af Danmark. Det handler om oplevelsen af nedsat hastighed og forenklingen af hverdagen samt en særlig følt form for normalisering, enshed og legitimering af sårbarhed.

Sundhedsstyrelsen mange råd til hvordan man som psykisk sårbar fastholder og styrker sin trivsel og mentale sundhed.

## Hamsterhjulets opbremsning: Forventningsangsten indfries for nogle, men ikke for alle

Flere beskriver en befriende fornemmelse af, at tiden og hverdagens hamsterhjul kører markant langsommere end det plejer: "COVID-19 har skruet tempoet ned og gjort at det er rarere at være her", fortæller Hans. Butikker, skoler, mange arbejdspladser og store dele af den offentlige sektor er lukket ned. Det betyder generelt, at rigtig mange møder er aflyst eller udsat, og kalenderen har været lagt på hylden. Ifølge informanterne ligger der en stor aflastning i, ikke at skulle nå ting til tiden. Anders bor alene, arbejder fuld tid med IT og er diagnosticeret med ADHD og Aspergers Syndrom. Han beskriver det således,

"Jeg har det ok med at passe mine rutiner, men ikke på bestemte tidspunkter. Som det er nu, skal jeg bare vise mit ansigt online på jobbet kl 10, jeg behøver for eksempel ikke at børste tænder og spise først, jeg kan gøre det når jeg vil. Skemaet er ligesom væk."

Signe siger det på denne måde:

"Jeg behøver ikke at stå op til noget. Der er INGEN der skal noget. Alle styrer selv deres tid. Det er totalt okay og slet ikke få noget oprettet eller udrettet, eller hvad skal man sige."

Det er en stor befrielse at slippe for at være genstand for en antagelse om at skulle være tidlig eller udrette noget.

Den tyske sociolog Hartmut Rosa fremhæver, at vores samtid kendetegnes ved acceleration og bruger termen *hamsterhjulet*, som flere af informanterne gør det. Dette for at illustrere hvordan vi skal løbe hurtigere og hurtigere, for blot at blive på det samme sted. Ifølge Rosa hænger psykiske sårbarhedsfænomener som udbrændthed og depression tæt sammen med fornemmelsen af, ikke at kunne følge med og at være afskåret muligheden for (samfundets krav om) fremdrift og personlig udvikling. Hans perspektiver understøtter således ovenstående udsagn.

Hamsterhjulets opbremsning lader til at medføre, at nogle psykisk sårbarere ikke nødvendigvis har brug for samme afgørende struktur for at få hverdagen til at fungere. At slippe for at skulle overholde tidsligheden i strukturen er måske én af de kvaliteter som virker fremmende for den mentale sundhed? Måske pausen fra stigmatiseringen og den konstante påmindelse om, at man bør udrette noget, er en anden?

Perioden under Corona har været med til at give en del informanter plads til, ikke at skulle føle samfundspresset og forventningerne. Livsbeslutninger er ikke nemme at tage, men fordi vi alle indgår i samfundets hamsterhjul, kan det være svært at hoppe af og finde roen til at træffe beslutninger, el-

ler slippe den dårlige samvittighed for ikke at være i hjulet. Coronakrisen har givet tid. Tid til refleksion og en pause fra forventningerne. Som Johanne forklarer:

"Jeg følte mig enormt presset til at tage en snarlig beslutning, og det følte jeg mig overhovedet ikke klar til. Men nu har jeg, helt gratis, fået en lang pause, hvor jeg har kunnet lægge alle de tanker til side, og i stedet fokusere på, hvordan jeg egentlig har det, hvad jeg egentlig kan, både fysisk og psykisk, der hvor jeg er nået til, siden min sygemelding. Det har givet mig luft til at mærke efter og fokusere på de ting, der virkelig betyder noget for mig."



"Man står lidt i det der ingenmandsland-kaos og tænker; jeg tror, at jeg har det fint?", forklarer Mikkel om Corona-situationen og henviser til memet, der beskriver hans følelser.

Forventningsangsten bliver i disse eksempler ikke indfriet. Modsat forventet beskriver informanterne lettelse, som resultat af omstændighederne relateret direkte til Coronakrisen.

Der er dog også informanter, der beskriver ulemperne ved hamsterhjulets opbremsning, og hvor forventningsangsten således bliver indfriet. Paradokset ligger i, at med hverdagens stop betyder dette også fremtidsbegrænsninger. For hvis man ikke befinder sig i hjulets rullen, hvor er fremtiden så og hvad kan egentlig planlægges? Informanternes bekymringer går på angsten for, ikke at have et meningsfuldt liv. At have en hverdag, hvor der ikke er muligheder for at kunne planlægge, skabe selvudvikling eller oppebære følelsen af kontrol. Som Anne med skizofreni forklarer:

“Jeg synes det hele er sådan et limbo, hvor man bare går rundt og venter. Venter på at der kommer nye opdateringer med hvad man må og ikke må. Og hvad der skal ske. Også det, jeg fortalte om, med min mulige praktik. Beslutningen bliver rykket til den 16. juni nu. Hvad nu, hvis det bliver rykket igen? Jeg kan ikke rigtig planlægge noget. Der er simpelthen så mange uvisse faktorer, som der gør, at jeg ikke kan planlægge. Det gør mig utryg. Det er nærmest som om det manifesteres som et ubehag i kroppen. Får ondt i maven. Bliver utilpas ved det. Og man vil egentlig gerne have lidt kontrol over ens eget liv, men det kan man ikke.”

Denne fornemmelse af at opleve markant usikkerhed i forhold til fremtiden, fremhæves især af folk der har meget konkrete fremtidsplaner, eller er i gang med et afklarende forløb i en henseende. Andre igen giver udtryk for en mere eksistentiel usikkerhed i forhold til fremtiden på baggrund af Coronakrisen. Disse informanter kan siges i højere grad at indfri offentlighedens og systemets forventningsangst, idet de oplever ulemper/forværring som følge af krisen.

## Et forspring i mestringsen: Unormalt er det nye normale

Vi oplever, at der er en sammenhæng mellem psykisk sårbarhed, kalenderens og hverdagens opløsning under Corona og normalitetsbegrebet. Det faktum, at flere af informanterne rent kropsligt og subjektivt oplever det, vi beskriver som bedre mental sundhed under Corona-restriktionerne, læner sig op ad forståelser om normalitet. Som den franske filosof Michel Foucault beskriver i *Sindssygdom og psykologi*, er det ud fra fastlåste kulturelle forestillinger om, hvad menneskelig normalitet er, at vi kategoriserer afvigere fra samfundets sociale normer og orden, og gør dem til objekter for psykologien for at kunne helbrede dem. Men hvem er under Corona afvigere fra retningslinjernes orden?

Flere fortæller hvordan de oplever, at restriktionerne har været lette at implementere i deres hverdag eller måske allerede har været en del af de forholdsregler, de har taget i forvejen. Det samme gælder truslen om selve virussen og den usikkerhed og ængstelighed, der kan følge med den. Peter, som er udredt med ADHD og Aspergers Syndrom, forklarer, at angst også gennem mange år har været en del af hans hverdag. Peter fortæller, at han altid har handlet i det lokale supermarked i ydertimerne, fordi det er overvældende og stressende for ham at handle i fremmede supermarkeder eller på tidspunkter med mange mennesker. Så for Peter har det ikke krævet ekstra energi at følge den anvisning, da han har fulgt den allerede før Corona. Peter fortæller videre, hvordan det at leve med ængstelighed også på sin vis kan give et forspring under Coronakrisen:

SUNDHEDSTYRELSEN [corona | covid-19]

# Hold afstand

Hold mindst 1 meters afstand til andre.

Hold mindst 2 meters afstand i særlige situationer, f.eks.

- ✓ Til personer med symptomer og andre, som kan være smittede
- ✓ Til personer i øget risiko for et alvorligt sygdomsforløb ved COVID-19
- ✓ I situationer med øget risiko for smitte, f.eks. sang, råb og fysisk anstrengelse

coronasmitte.dk sst.dk/corona

For Peter er retningslinjerne om at holde afstand let at implementere, da han for eksempel altid har handlet i ydertimerne for at undgå mange mennesker.



“OK, nu er vi nødt til at blive hjemme, fordi verden er vildt farlig, og du kan blive smittet med noget eller en eller anden usynlig sygdom, hvis du går ud og er tæt på andre mennesker. Så du er nødt til at blive hjemme. [...] Jamen det er sådan min hverdag er, ikke? Verden er farlig og uoverskuelig – ja – velkommen til min verden, altså... Jeg har jo alle mulige måder, alle mulige systemer ligesom, eller strategier til at *cope* med den følelse af at verden er farlig og uoverskuelig. Men folk der er normalt fungerende, og ellers ikke oplever verden farlig eller uoverskuelig, de står virkelig på bar bund, og der har jeg kunnet sige, ja fuck, I må sgu have det hårdt nu, jeg har det ok med det her.”

Peter har i mange år levet med visheden om, at verden ER et usikkert sted, og han har allerede udviklet strategier til at imødegå dette. Peter har et forspring i mestringen af den “nye normal”, da han ikke behøver at bruge ekstra energi på at omstille sig og passe særligt på. Undgåelsesadfærd i forhold til angst eller isolation på baggrund af social angst anses som en “unormal” opførsel, men efter Corona er kommet til, er det nu blevet retningslinjer, vi alle skal efterleve. Det er blevet det nye normale for alle, hvorimod det for Peter og andre psykisk sårbare måske i højere grad bærer præg af genkendelighed og af at være uforandret. Forspringet i mestringen af usikkerhed sprænger rammen for forventningsangsten, når nogle af informanterne både får det mentalt bedre og rent faktisk står med mere mentalt overskud end mennesker uden psykisk sårbarhed.

Flere af informanterne fortæller om lettelsen ved ikke længere at falde ved siden af normen. Denne følelse beskriver den norske antropolog Marianne Gullestad

som *equality as sameness*. Ideen om lighed tænkt som forestillet enshed, *imagined sameness*, understøtter en voksende identifikation om at være en del af normen. Signe har været arbejdsløs og sygemeldt i nogle år og har således følt, at hun er faldet udenfor normen. I takt med at flere og flere mennesker har mistet deres arbejde under krisen, fortæller Signe at hun oplever at stikke mindre ud i mængden og håber, at Coronakrisen har legitimeret hendes situation,

“Jeg tror også, at lige nu er det okay at misse ud, ikke. Det kommer vi alle sammen til. Når vi åbner igen og når nogen så spørger “hvad har du lavet de sidste 6 måneder?” – “ingenting”, “nå men det har jeg heller ikke.” Det er okay! Det synes jeg er lidt fedt. Jeg tænkte også på, om alt det her kan blive en ny, ligesom, når de andre kommer ind på arbejdsmarkedet, at man så lige kan få fedtet sig med ind. Fordi det lige pludselig er blevet legitimt, at man har stået stille.”

Også Kate har oplevet sig mere ligestillet og mindre stigmatiseret eller stemplet. Hun siger:

“Jeg lever under de samme restriktioner som Dronning Margrethe, som Mette Frederiksen og endda som de økonomisk godt bemidlede forældre på mine børns skole. Vi skal alle sammen holde afstand og vaske vores hænder. Det får mig til at føle mig ligestillet, jeg føler mig ikke længere anderledes end andre, jeg føler mig ikke stemplet [...] og Mette Frederiksen, hun talte til mig, og sagde til mig, at jeg gør en forskel. Det har jeg aldrig oplevet før. Det fik mig til at føle, at jeg er nogen, og at jeg er noget.”

## Corona og kalenderens opløsning: Velsignelse eller forbandelse?

På vores feltarbejde er vi, som nævnt, blevet overraskede over de mange positive fortællinger om livet under Coronakrisen, om hvordan hverdagen for flere opleves lettere at håndtere med en tom kalender og uden struktur. Vi har, ligesom en stor del af det etablerede professionelle system, haft en forventning om, at mennesker med psykisk sårbarhed ville være særligt udsatte under Corona-hverdagens manglende struktur, og vi har på den måde taget del i forventningsangsten.

Vores undersøgelse peger på, at det modsatte i nogen udstrækning gør sig gældende.

Det langsommere tempo under Corona og opbremsningen af hamsterhjulet medfører at forventningerne fra samfundet, dels om tidslighed og fremmøde, men også krav om selvrefleksion og selvudvikling, for mange ser ud til at være aftaget. Dette bidrager til en forenkling af hverdagen og dermed til mere ro i krop og sind. Restriktionerne og de tydelige anvisninger for adfærd og samvær har været hjælpsomme og befriende for nogle psykisk sårbare, og i nogle tilfælde var restriktionerne ikke anderledes end den praksis, informanterne allerede havde i forvejen.

En mindre gruppe indfrier til dels forventningsangsten; det gælder den gruppe informanter som oplever sig bremsede i en positiv udvikling, der var hængt op på fremtidige aftaler og forløb som er blevet aflyst. Denne gruppe giver udtryk for tiltagende frustration under Corona- nedlukningen.

En anden og større gruppe beskriver Corona-hverdagen som en befrielse. Hvor

de troede, at de ikke kunne fungere uden struktur og kalender, erfarer de nu, at det strukturerede liv har stresset dem, og at livet med mindre tidstyranni er en befrielse i en tid under Corona. Denne gruppe er med til at stille spørgsmålstegn ved vores egen og eksperternes forventningsangst til at psykisk sårbare mentale helbred ville forværres på grund af Coronakrisen.

Nogle af informanterne oplever sig mere normale under nedlukningen. Man kan sige, at de ikke blot udligner forventningsangsten, men at de sprænger rammen for den. De er vant til at leve isoleret, og trives med det. Nogle lever med angst og har veludviklede mestringsstrategier allerede. Restriktioner om at holde afstand og vaske hænder betyder ingenting, da det er hverdagspraksis for dem allerede. Restriktionerne forandrer ikke deres hverdag, de legaliserer nærmere deres måde at være på. Oplevelsen af, at Coronakrisen for psykisk sårbare viste sig at være en mindre forandring, er med til at forstørre normalitetsbegrebet i denne sammenhæng. På nogle planer kan de ses som eksperterne, i hvert fald med et forspring, som Peter siger, når det kommer til at håndtere hverdagen under Corona. I stedet for at anse psykisk sårbare udelukkende som sårbare, belyser vi i artiklen, at vi kunne have draget fordel af at fokusere på disse menneskers ressourcer og kendskab til en usikker verden under nedlukningen af Danmark. Informanternes beskrivelser af at opleve sig mindre afvigende og mere ligestillede under nedlukningen af Danmark, får os ligeledes til at reflektere over, at graden og summen af psykisk sygdom ikke er en konstant størrelse, men svinger med samfundets indretning og krav til individerne.

Der findes ikke et klart svar på om Corona og kalenderens opløsning har væ-

ret en velsignelse eller en forbandelse for denne gruppe mennesker, men artiklen her bidrager med en nuancering af den debat, der er henvist til indledningsvist. Indsigterne er udtryk for et øjebliksbillede, og perspektiverne kan og vil givetvis hurtigt ændre sig i en tid, hvor hverken informanterne eller vi, antropologerne, kender morgendagen.

### Forslag til videre læsning

Foucault, M (2005) *Sindssygdom og psykologi*, Hans Reitzels Forlag.

Gullestad, M (2002). "Invisible Fences: Egalitarianism, Nationalism and Racism". *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 8:1, s. 45-63.

Rosa, H (2013) "Introduction" i *Social acceleration: a new theory of modernity*, Columbia University Press, New York Chichester, West Sussex: 1-32.

Jessen, Jacob (2016) <https://www.zetland.dk/historie/segX7NMb-aegXAYg6-cc6ff>.



#### Om forfatterne

Gitte Vandborg Rasmussen har orlov fra sin stilling som PhD-studerende ved afdeling for antropologi, Århus

Universitet, og er aktuelt ansat som videnskabelig assistent i projektet HOPE: How Democracies Cope with COVID19 A Data-Driven Approach, hvor hun arbejder på et delprojekt der undersøger hvordan COVID-19 påvirker hverdagslivet med ADHD.

Cathrine Dahlgren Garbers er designantropolog for Håb i Psykiatrien samtidig med at hun arbejder som videnskabelig assistent hos Interacting Minds Centre, Aarhus Universitet. Hun arbejder på et delprojekt under HOPE -projektet, der undersøger hvordan COVID-19 epidemien påvirker psykisk sårbarhed med fokus på hvordan isolation håndteres og hvilke copingstrategier der gøres brug af.

# Et udvidet moralsk laboratorium

## En autoetnografisk undersøgelse af det danske begravelsesritual, og hvordan dets praksisser genforhandles som følge af COVID-19

Af Kenni Hede og Hanne Bess Boelsbjerg

I denne artikel har vi fokus på begravelseshandlingen i den klasse af ritualer som Arnold van Gennep – og senere antropologen Victor Turner – har karakteriseret som overgangsriter, der er kendt for at udspille sig, når mennesker skifter social status i fællesskabet. Med begravelseshandlingen som det antropologiske omdrejningspunkt undersøger vi, hvordan det kulturkristne begravelsesritual i Danmark strukturelt måtte genskabes som en direkte følge af regeringens retningslinjer ift. COVID-19, og hvordan denne genskabelse influerede afskeds- og sorgprocessen. Artiklen tager empirisk afsæt i et to måneders forløb i foråret 2020, hvor jeg, Kenni Hede, opholdt mig i huskarantæne med mine forældre og voksne søskende. Vi var samlet som følge af, at min mor var kræftsyg og befandt sig i det sidste stadie af sit sygdomsforløb. De etnografiske erfaringer og betragtninger nuanceres gennem interviews og samtaler med familiemedlemmer samt præsten, der orkestrede bisættelsen. COVID-19 og de konsekvente sociale interventioner, der følger heraf (fx forsamlingsforbud; regler om social distance; ideen om at udvise samfundssind) skabte en følelse af, at vores familie deltog i et stort socialt eksperiment, der ikke bare udfordrede vores helbred, men også – vores sensitivitet og moralske forsvarsværker. Det etnografiske materiale og den analytiske diskussion er udfoldet i samspil med Hanne Bess Boelsbjerg. Artiklen undersøger, hvordan moralske udfordringer animerer til individuel stillingtagen og etablerer et personligt handlingsrum, som ikke nødvendigvis er i overensstemmelse med samfundets agenda. Herigennem eksemplificeres, hvordan statslige indgreb i afskeds- og sorgprocesser potentielt skaber en følelse af usikkerhed og ambivalens, hvor behovet for nærvær og omsorg skal balanceres med samfundets krav om at være "sammen, hver for sig."

## Moralske vs. omsorgsfulde handlinger

Min familie, bestående af mine forældre, to søstre og jeg, havde været samlet i godt en uge, da regeringens første udmelding om landsdækkende nedlukninger ramte alle overskrifter. Med ét gled omverdenen væk, og vi forsvandt ind i en impermeabel membran, der omsluttede vores totale tilværelse. Tiden stod nærmest stille, eller nærmere, den moslede sig afsted i et tempo, der virkede underligt unaturlig, men som tillod os at være komplet tilstede overfor hinanden og ikke mindst min mor, der fire uger senere tog sit sidste åndedrag i den hospitalsseng, vi havde fået installeret i forbindelse med hendes palliative pleje i hjemmet. Cancer var krisen vi aktivt gennemlevede som familie, men COVID-19 var den unægtelige konstante omstændighed, der restriktivt influerede alle aspekter af de rituelle handlinger, der følger et dødsfald. De selvsamme omstændigheder, der havde beriget vores familie med tiden til totalt nærvær under min mors sidste tid, udfordrede efter dødens indtræden muligheden for at tage afsked efter de genkendelige procedurer inden for Folkekirken, som de fleste danskere kender og er trygge ved.

Overalt omkring os blev nye etiske fordringer forhandlet og genforhandlet i det, der oplevedes som et absurd spind af videnskabelige fakta og pseudo-videnskabelige overbevisninger, der gjorde det svært for os at navigere korrekt udenfor hjemmets rammer. Særligt i dagene op til begravelsen mærkede vi omfanget af den nye virkelighed. Der var forsvindende lidt plads til at lade sig flyde med traditionerne og støtte sig op ad genkendelige strukturer, da parolen "sammen, hver for sig" manifesterede sig i alle facetterne af afskeden. På en og samme tid skulle vi genskabe vores egen version af begravelsesritualet, genfinde balancen som familie efter min mors død og genoverveje de etiske fordringer, som er indlejret i de lokale og globale tiltag, der følger af COVID-19s udbredelse. Sideløbende med, at erkendelsen om vores families tab udkrystalliserede sig, spredte der sig en insisterende usikkerhed i og imellem os. Det viste sig særligt, når vi skulle forholde os til kategorier som *rigtig* og *forkert*; *omsorg* og *svigt*; *nærvær* og *samvær*, både i relation til hinanden og vores omgivelser. Selv de simpleste hverdagshandlinger, som fx at handle ind, blev selvfølgelig sværere for os (ligesom for alle andre), men den store udfordring opstod særligt i de situationer, hvor det at være en god samfundsborger pludseligt stod i direkte opposition til det øgede behov for omsorg, der kendetegner afskeds- og sorgprocessen, fx at besøge, eller få besøg af venner og familiemedlemmer. Hverdagshandlinger, som under normale forhold ville blive udført per automatik, blev i langt højere grad udfordringer, der skulle takles på en hel bestemt måde. Specielt i situationer, hvor fremmede kunne bevidne ens adfærd og handlen, udspillede der sig det som den canadiske sociolog Erving Goffman kalder *interaktionelt ubehag*. Dette interaktionelle ubehag opstod i situationer, hvor vi befandt os i ude i det offentlige rum, fx når vi skulle handle. Min ene søster fortæller, hvordan opfattelsen af det at være en god samfundsborger stod i skarp kontrast til behovet for fysisk omsorg:

"Når man endeligt var ude at handle, og man mødte én man bare tænkte: *åh, jeg vil bare godt kramme dig!* og det kunne man jo ikke, for så kiggede folk jo sådan lidt mærkeligt på en. Så på den måde bliver man lige pludselig mere ensom med de følelser, man havde. De tænker jo bare: *hold nu kæft en uansvarlig ung pige, hvad fanden har hun gang i!* De kan jo ikke se, at jeg har mistet min mor for 4 dage siden. Jeg har da lyst til at være en god samfundsborger, men jeg havde bare så meget andet der fyldte."

I Danmark er døden og sorgprocessen omgivet af dødstabuer, og COVID-19 fremkaldte en særlig potensering af disse. Min familie nåede flere gange til et punkt, hvor behovet for omsorg måtte tilsidesættes til fordel for de anvisninger, det omliggende samfund havde udstukket. Anvisninger, hvis intention er at beskytte gruppen, og dermed den enkelte, under parolen "*sammen, hver for sig*", men hvor "*hver for sig*" ikke opfattes som tilfredsstillende, hverken hvad angår ens følelsesmæssige behov for omsorgsfulde handlinger, eller ift. til social anerkendelse af det statusskifte, der er forbundet med at miste en forælder, en partner og et familiemedlem.

Argumentet her er, at de mange nedlukninger og restriktioner som følger af COVID-19 i Danmark, efterlader mennesker, der allerede befinder sig i en liminalfase – i et yderligere limbo – en ekstra sårbar situation, fordi moraliteten (de rigtige handlinger) antager en radikal eksperimenterende form og forhandles i hver givende stund. For hvordan gør man *det rigtige*, hvis det føles helt forkert? Den globale respons på COVID-19s udbredelse konstituerer et etisk øjeblik for alle mennesker. Men det viser sig særligt tydeligt i forbindelse med de meningsgivende handlinger, der traditionelt markerer de overgange i tilværelsen, vi som individer orienterer os efter.

## Det moralske laboratorium

Vekselvirkningen mellem to ekstremer; nemlig håndteringen af død på den ene side og håndtering af en epidemi på den anden, var særligt toneangivende for det etiske øjeblik, vi som familie oplevede. Grænsefladen mellem disse to yderpunkter dannede rammen for en lang række moralske dilemmaer, som fx situationen ovenfor, hvor ønsket om at få et kram af en god ven midt i en dagligvarebutik momentært undertrykkes af frygten, for at fremstå som en dårlig samfundsborger. Antropolog Cheryl Mattingly argumenterer i hendes bog *Moral Laboratories* for, at dydsetiske spørgsmål er komplet forankret i individets ønsker og forestillinger om det gode liv. Hendes fænomenologiske udlægning af første persons dydsetik argumenterer for individets intentionalitet og evne til egenrådigt at kunne at forhandle i moralske konfrontationer, fx de moralske dilemmaer, som opstår i kølvandet på at overvære og genskabe de traditionelle og rituelle rammer i en undtagelsestilstand. Det betyder ifølge Mattingly, at intentionalitet fungerer som udgangspunkt for individets *væren i verden*, samtidigt med at den er afhængig af den enkeltes evne til at konceptualisere og handle på personlige forestillinger



om *det gode liv*. I tillæg til den Heidegger inspirerede fænomenologi supplerer Mattingly sin forståelse med neo-aristoteliske forestillinger om dydsetik, hvor dyder udvikles og opretholdes gennem praksis. Udøvelsen af forskellige moralske forestillinger, i kombination med en intentionel værens-tilstand, giver et nuanceret fænomenologisk afsæt for at udforske hverdagen som stedet for moralsk beslutningstagen. Hverdagen konstitueres med Mattinglys ord et *moralsk laboratorium*, hvilket bliver endnu tydeligere under en 'atypisk' hverdag. Argumentet herfor er, at enkeltpersoner besidder en evaluerende agens, hvorfra evnen til at handle i overensstemmelse med forestillinger om det gode liv opstår. Forestillingen om det gode liv – også det gode liv i døden – er fuldstændig sammenfiltret med individuelle forestillinger om, hvad sådant et liv indeholder. Dermed finder en konstant tilblivelse af det individuelle meningsindhold sted, der fungerer som reaktion på de moralske udfordringer, vi konfronteres med i hverdagen. Eksemplet i supermarkedet ovenfor udgør på mange måder et sådant moralsk laboratorium – hvor det at være en god samfundsborger pludselig er i konflikt med behovet for omsorg. Konfrontationen mellem disse to moralske yderpunkter demonstrerer, hvordan ens evne til at konceptualisere og handle på personlige forestillinger om det gode liv, potentielt kan afbøje ens tilbøjelighed til at følge statens anvisninger, selvom de er fremsat for at beskytte én selv og andre imod sygdomssmitte. Eksemplet er udtryk for en generel tendens til konstant at være i en moralsk forhandling med omverdenen. I det følgende kigger vi nærmere på begravelseshandlingen, og hvordan den transformeres i skyggen af COVID-19.

## Begravelsesritualet – en individuel komposition

En gudstjeneste i Den Danske Folkekirke, uanset hvor i landet den finder sted, følger de anvisninger, som er angivet i folkekirkens ritualbøger. Liturgien er den rituelle forskrift ud fra hvilken, gudstjenesten foregår. Denne er minutøst fremlagt i Den Danske Folkekirkes ritualbog, hvor en præcis gennemgang af gudstjenesternes og ritualernes led er beskrevet. Her fremgår bl.a. hvad præsten skal sige, og hvornår menigheden skal rejse og sætte sig etc. Der er mulighed for små variationer, men overordnet set, følger alle gudstjenester den samme liturgi. I et interview med præsten, der stod for min mors begravelse, fortalte han, at begravelsesritualet indenfor relativt kort tid har udviklet sig drastisk sammenlignet med folkekirkens øvrige ritualer som dåb, konfirmation, og vielse. Han fortæller også, at udviklingspotentialer i den rituelle handling delvist kan forklares ved, at liturgien ikke er så nøje bestemt for begravelsesritualet som for de øvrige ritualer. Ritualets overordnede struktur følger liturgien fra gang til gang, mens indholdet af ri-

tualets mindre dele kan forhandles mellem de pårørende og den ansvarshavende præst. På den måde er det muligt at forme ritualet, så det får en mere personlig karakter. I sidste ende er det dog præsten, der skal godkende alle ændringer i ritualets udførelse og indhold.

Som følge af de restriktioner COVID-19 førte med sig, oplevede vi som pårørende, at den traditionelle ramme, som den kirkelige handling sædvanligvis skaber, var omsluttet af en udtalt usikkerhed i forhold til det at *gøre det rigtige*. Vi mærkede for alvor, hvordan denne usikkerhed manifesterede sig, da vi blev pålagt ikke at dele informationer om begravelsen med andre end de nærmeste pårørende. Vi fik at vide, at arrangementet ville blive lukket, hvis der kom mere end det antal personer, som kapellet var godkendt til. Vi vender tilbage til dette eksempel i det følgende afsnit. Pointen her er, at denne ambivalens indledte en mere individualiseret meningsdannelse for os, de pårørende, der opererede i snitfladerne mellem det hjemlige og det offentlige, det personlige og kollektive, og mellem genkendelighed og usikkerhed, hvor meningen og betydningsindholdet først konsolideres *post faktum*.

## Gentagelse og genkendelighed

Ritualer udføres på mange måder som en nødvendig gentagelse, eller genskabelse, af det meningsindhold, man har intention om at overføre i den rituelle handling. Victor Turner skelner mellem ritual og ceremoni, idet han ser ritualet som et *transformativt fænomen*, mens ceremonien mere er bekræftelsen af et givent meningsindhold. Med hver gentagelse tilføjes et voksende antal mutationer og tillæg til dette meningsindhold og ritualets overordnede struktur. I den forstand eksisterer der en grundlæggende tvetydighed i ritualet, hvor hver gentagelse optræder uafhængig, ligesom den på samme tid er fuldstændig afhængig af tidligere iterationer. Fra denne iboende ambiguitet er rituelle handlinger altså ikke blot gentagelser med et allerede aftalt indhold; de skaber potentielt noget nyt, hver eneste gang de udføres. Eller som Clifford Geertz har formuleret det, så er "*det kopieringen, der har oprindelsesstatus*", kimen til mutationer ligger altså i selve det at kopiere, eller gentage. Det hænger sammen med, at gentagelser, *qua* det, at de er gentagelser, er adskilt i *tid*. Historiker og etnograf Margaret T. Drewal argumenterer for, at gentagelse netop fungerer indenfor tiden, præcist for at markere den og kalibrere følelsen af regelmæssighed og varighed, eller endda for at fundamentere tidens egentlige eksistens, samt de medvirkende aktøres tilhørsforhold til hinanden og det partikulære handlingsrum, som et givent ritual danner ramme for. Begravelsen som overgangsritual har været stærk udfordret under COVID-19 nedlukningerne. Ikke kun for de pårørende. Også præsten, der varetog min mors begravelse, udtrykte i interviewet, hvordan det, han kalder et *frirum*, har mistet noget af sin emfase og betydning i udførelsen af ritualet under COVID-19:

“Det frirum som kirkerummet kan give og som bisættelsen kan give, mener jeg, det har manglet, eller det er blevet lidt ødelagt af, at omverdenen lige pludselig er kommet derind også, på den måde, at her skal vi nu også forholde os til virus og ikke kun forholde os til at tænke på den relation, vi har haft til afdøde. Men altså det her rum til en ordentlig afsked, det er blevet ødelagt af, at selv her skal man forholde sig til en hel masse andre ting, som ikke har noget med afdøde at gøre ... under hensyntagen til samfundet, altså, vi skal stå sammen hver for sig, selv i kirken.”

Præsten beskriver her, hvordan begravelsen ikke bare er en ceremoni, men et ritual, der transformerer de pårørende, og hvordan omverdenens indgriben i det, han beskriver som et særligt rum for omsorg og nærvær, udfordres og måske endda helt forsvinder i skyggen af den samfundsmæssige dagsorden. Rituelle handlinger er på mange måder omsvøbt af usikkerhed for de involverede, og ritualets struktur har til formål at skabe en vis stabilitet midt i denne usikkerhed. Men når den rituelle struktur udfordres af eksterne kræfter, som eksempelvis COVID-19, er det med risiko for, at den rituelle intention opløses i usikkerhed og ambivalens. Min ene søster fortæller om forskellen på det, hun havde forestillet sig der skulle ske i forbindelse med vores mors begravelse og det, der rent faktisk blev tilfældet. Som nævnt tidligere blev det påkrævet af os, at vi ikke måtte dele noget information med andre end de nærmeste pårørende om begravelsen, med den begrundelse at arrangementet ville blive lukket af politiet, hvis der var flere fremmødte end tilladt.

“Til Skype-mødet med præsten fik vi stærkt påbudt, at vi ikke måtte informere andre end [de] inviterede om bisættelsen. Vi måtte ikke fortælle, hvornår den fandt sted, eller hvor den fandt sted, simpelthen fordi, som han sagde, nogen mennesker de kommer bare af ren og skær god intention. Men det kan altså resultere i at våbenmesteren, eller hvad fanden han hedder, ham der ikke er præst, så bliver nødt til at kontakte politiet, og så bliver arrangementet altså lukket – det var ret voldsomt.”

Den endelige afgørelse blev, at der måtte være 25 personer tilstede i kapellet, alle inklusiv. Den utidige opgave med at udvælge, hvem der måtte komme til begravelsen, gav rum for en lang række moralske overvejelser. I det, der nogle gange føltes som et makabert puslespil skulle vi, der befandt os i denne liminale situation, dissekere og inddele familiens sociale netværk i en urimelig opgørelse over de forskellige relationers tilhør, historie, styrke etc. i forhold til os selv og vores mor. Derudover var vi bekymrede for præstens udmelding om, at ordensmagten ville komme for at lukke forsamlingen ned, hvis nogle mødte uopfordret op. Disse konstante afbrydelser i sorgprocessen gav anledning til en udtalt følelse af isolation, der fostrede et større behov for omsorg som modtryk. I denne udgave af det moralske laboratorium traf familien vanskelige valg om, hvem der skulle involveres i begravelsen. De påtvungne moralske overvejelser, der opstod under finsor-

teringen af de betydningsfulde relationer, der ellers ville være inkluderet i begravelsen, foranledigede at det rum – den fælles forestilling og den fælles overgang som under normale omstændigheder ville have været begravelsen – oplevedes som totalt fraværende under COVID-19. I stedet for at være en åben begivenhed blev begravelsen et tystnet øjeblik.

## Begravelse i et blomsterhav

På dagen for begravelsen ankom vi til den naturskønne kirkegård, hvor vi blev mødt af en tom brostensbelagt vendeplads foran kapellet og dets låste døre. På døren hang et lamineret hvidt skilt med en postkasserød cirkel og teksten “max. 10 personer i dette lokale.” De fremmødte gestikulerede akavet for at afklare, om deres deltagelse inkluderede kropskontakt. Parolen “*sammen, hver for sig*” var ikke længere et samfundshensyn, men fundamenterede følelsen af at være afskåret, isoleret, og alene – men sammen. Da vi endelig måtte gå indenfor i kapellet, kollapsede tid og rum, og for første gang siden vores mors død, blev omfanget af hendes netværk i livet tydeliggjort og den afstandskorrekte omsorg blev for et kort øjeblik suspenderet. Rummet var oversvømmet med hendes yndlingsblomster, der i en billedskøn symfoni af farver og forårsdufte, omfavnede kisten. I et kort øjeblik forsvandt følelsen af isolation og fremmedgørelse. Hver eneste blomst repræsenterede en levende relation, en omsorgshandling, en tanke, et fyrtårn, som klart lyste igennem den tunge tåge, der så insisterende havde lagt sig over den forgangne uges begivenheder. Blomsterne var en kærkommen påmindelse om, at vi bestemt ikke var alene, hverken i sorgen, eller i kapellet, men de tomme bænke, advisering om to meters afstand og gudstjenestens fokus på COVID-19 genintroducerede følelsen af fremmedgørelse og skabte en distance til det, der foregik i kapellet. Følelsen af at man ikke helt kunne overgive sig til afskeds- og sorgprocessen blev konstant forstærket af COVID-19s altomsluttende insisteren, både i vores bekymringer for smittefare, men også af personalet i kapellet, særligt præsten, der også tydeligt var udfordret af de strukturelle indgreb, der var blevet implementeret. Min ene søster fortæller:

“[Præsten] startede jo sådan set hele bisættelsen ud med at give en Corona instruks, hvor han skulle informere os om tiltag og retningslinjer. Det var han blevet påbudt af staten. Det var mærkeligt! Det var lidt ligesom at få en pop-up reklame midt i en sørgelig film? COVID-19 deltager også lige! Og så faktisk, da han skulle give slutmeldingen, der endte han med at sige: *Ved i hvad, ikke mere Corona, tak for i dag.*”

COVID-19 og statens anvisninger skabte i foråret 2020 utvivlsomt en udfordrende situation for alle, som formodentlig vil give genklang i vores rituelle praksisser fremadrettet. Med afskeds- og sorgprocessen som omdrejningspunkt for moralske udfordringer, har vi i denne artikel set, hvordan in-

dividuelle forestillinger kan afbøje den enkeltes tilbøjelighed til at handle i overensstemmelse med statens anvisninger. Men også, hvordan strukturelle indgreb i netop afskeds- og sorgprocesser kan skabe en følelse af ambivalens, hvor man som individ skal gøre krav på ens eksistensberettigelse allerede inden, man har gennemført overgangsriterne. Ved at lokalisere nogle af disse udfordringer i konteksten af min families oplevelse og derved undersøge og tænke disse restriktioner igennem ift. en af livets særlige overgange, nemlig begravelseshandlingen, har vi i denne artikel undersøgt vigtigheden af at kunne udtrykke, bevare og (gen)skabe de mange betydningsfulde relationer, som vi lever med og lever videre med – og hvordan ritualer, som begravelse, er med til at sikre lige netop disse. Derudover har vi kigget på, hvordan moralske udfordringer kan animere en individuel stillingstagen og etablerer et beslutningsrum, som ikke nødvendigvis altid er i overensstemmelse med samfundets dagsorden, men som i stedet gør os til aktive medskabere af det liv vi lever, det gode liv vi forestiller os – også i døden.



#### Om forfatterne

Kenni Hede, Bachelor of Science (BSc) i Antropologi, stud.scient.anth. i Visuelantropologi på Aarhus Universitet.

Hanne Bess Boelsbjerg, cand.mag. religionsvidenskab, ph.d. IST, Syddansk Universitet. Post doc. på Interacting Minds Centre, Aarhus Universitet i projektet 'Borderlands of living'. I sin forskning fokuserer hun på bestemmelse af bevidsthed, medicinsk kultur, etniske minoritetspatienter, eksistentielle overvejelser og spirituelle behov blandt døende.

# Når konspirationsteori bliver til konspiration

## Søgen efter sandhed i en krisetid

Af Malthe Lehrmann

Hvad gør man, når man ikke længere stoler på sine politikere og føler sin ytringsfrihed og personlige frihed frataget af et system, der misinformerer, undertrykker og regulerer befolkningen med frygt?

Denne artikel handler om, hvordan levedækkelse i Danmark oplever og erfarer COVID-19 pandemiens politiske slagside, og om hvordan disse samfund konspirerer mod det danske demokrati og den offentlige, politiske debat. Deres håb er, at det på den anden side af krisen vil blive muligt at opbygge et mere demokratisk Danmark – et frit og åndeligt fællesskab, som gennem øget bevidsthed og oplysning vil opbygge et stærkere immunforsvar og samtidig udstille politikernes, medicinalindustriens og teleselskabernes totalitære og frihedsindskrænkende regulering.

### Pandemier skaber usikkerhed og ugenomsigtighed

*COVID-19 virussen er blevet skabt i et kinesisk laboratorium som et biologisk våben mod USA. 5G netværkets udbredelse har svækket vores immunforsvar, hvilket har gjort det nemmere at transmittere smitten. Bag hele udviklingen af COVID-19 sidder Bill Gates klar med et vaccineprogram med henblik på at indsætte nano-chips til at kontrollere klodens befolkning.*

I de første 2 uger af COVID-19 pandemien, hvor Danmark lukkede ned og resten af verden stod overfor en hidtil ukendt virus, kunne man på sociale medier såsom Youtube, Twitter, 4chan og Facebook finde flere teorier som ovenstående om, hvordan COVID-19 var opstået, og hvem der bar skylden for dens spredning til resten af verden. I kølvandet på medieoversvømmel-



sen af mulige forklaringer på COVID-19 gik den danske statsminister Mette Frederiksen d. 11. marts 2020 på talerstolen med sit hold af eksperter og erklærede landet for nedlukket med henvisning til myndighedernes anbefalinger. Hun talte for et samlet Danmark, som skulle stå sammen hver for sig ved at holde afstand og ved at lytte til regeringens retningslinjer. Borgerne samlede sig om omkring en række adfærdsmæssige reguleringer, som vi ikke har set siden besættelsestidens udgangsforbud. I ugerne efter d. 11. marts blev der på de sociale medier udvekslet billeder og videoer af danskernes eksemplariske evne til at spritte af og holde afstand og samtidig fastholde det gode danske humør og fællesskab med fællessang og nabo-skåle på tværs af hække, balkoner og gårdhaver udover det danske land. På mange måder lod det danske "vi" til at trives i denne krisetid. De mere kritiske røster var forbeholdt aktører i andre lande, der stod overfor en radikal anden virkelighed end den danske. Lande hvor staten ikke havde formået at handle lige så resolut som den danske, og hvor befolkningen ikke rummede den samme pligttopfyldende accept af adfærdregulering som i Danmark. Skepsis og konspirerende kritiske røster var derfor svære at finde i Danmark i de første uger efter nedlukningen, hvor oppositionspartierne og den danske offentlighed bakkede bredt op om regeringens styring og håndtering af COVID-19 krisen.

I antropologien er konspirationsteorier ofte blevet koblet til et særligt fokus på rationalitet og på forholdet mellem viden og tvivl. I bogen *Transparency and Conspiracy: Ethnographies of Suspicion in the New World Order* fra 2003 forstår Todd Sanders og Harry G. West konspirationsteorier som en moderne form for skabel-

se af mening, der bliver til som svar på en mere og mere ugennemskuelig verden. De mener, at konspirationsteorier opererer på samme måde som overtro, myter, rygter og okkulte fænomener, fordi de alle er måder at etablere en oplevelse af gennemsigthed, og dermed sikkerhed. På trods af deres forskelligheder i specifikke sociale og historiske kontekster, deler såvel konspirationsteorier som diverse former for overtro, myter m.m. den samme form for meningskabelse. Det, som der adskiller konspirationsteorier fra de andre typer af meningskabelse, er, at konspirationsteorier forklarer *en del* af verdens indretning modsat verden *i sin helhed*. Konspirationsteorier kan endvidere siges at overskride økonomiske, etiske og geografiske grænser. Dette kan for eksempel ses i måden, konspirationsteorier om COVID-19 sammenkæder ideer om hemmelige laboratorieforsøg i Wuhan med 5G-netværkets udbredelse i Europa, til ideer om intentionerne bag Bill Gates indsats i forhold til vaccinfremstilling. Som virussen selv, så spreder konspirationsteorier sig ved hele tiden at inddrage nye elementer, som ifølge dem der spreder dem, er usynlige for offentligheden, og som derfor kræver en afdækning. Dette forhold sammen med overstående søgen efter mening leder Sanders og West til den konklusion, at vi i dag er vidne til en global tilstand, hvor forskellige reaktioner på aktuel politisk ugennemskuelighed bliver mere og mere prominent, eksempelvis udtrykt gennem konspirationsteori.

Rosemary Coombe har på lignende vis argumenteret for, at konspirationsteorier er knyttet til en "post-moderne forestillingsevne" stimuleret af en følt fremmedgørelse fra samfundet, idet produktionen af varer er blevet "usynlig" for forbrugeren (Coombe 1997). I den postmoderne tidsal-

der bliver tings betydning tomme betegnelser, som kan udfyldes af stort set, hvad det skulle være, fordi de er blevet de-kontekstualiserede symboler, der kun refererer til sig selv, snarere end produktionens oprindelse. Dette åbner ifølge Coombe for, at vi som forbrugere i samfundet reetablerer symboler i nye mytiske oprindelser. Konspirationsteorier kan med andre ord ses både som et produkt af en postmoderne social virkelighed og som et diskursivt, eller med Coombe's ord, et mytologisk forsøg på at genetablere en form for tabt virkelighed; et mulighedsrum, hvor folk kan lede efter og investere i deres egen mening.

Jeg har indtil videre forsøgt at skitsere to mulige forklaringer på konspirationsteoriens tilblivelse som en form for meningskabende praksis og refleksion over en verden, hvis politiske og økonomiske processer bliver mere og mere ugennemsigtige. Perspektiver, der har sine rødder i en bestemt modernistisk læsning af verden. Min pointe med at inddrage disse teorier om konspirationsteorier, og hvad de er en reaktion på, er, at de synes at kunne belyse sider af reaktionerne på den nuværende uvisse COVID-19 situation. Reaktionerne tæller et utal af forklaringer, der på den ene eller anden måde forsøger at gennemsigte, hvordan verden så pludseligt kunne blive ramt af en pandemi, ved at reflektere over de mange uvisheder, den har bragt med sig. Det instrumentalistiske perspektiv som Coombe, Sanders og West introducerer til at forklare konspirationsteoriens fremkomst, hviler altså på forholdet mellem tvivl og viden, hvor konspirationsteorier folder sig ud som en afsøgning af viden om fænomener som for eksempel COVID-19. I det følgende vil jeg give et mere nede-fra-og-op perspektiv på måden, hvorpå konspirationsteorier anvendes til at skabe mening i tilværelsen. Dette vil jeg gøre gennem en case fra min egen COVID-19 forskning til at belyse, hvordan konspirationsteorier i Danmark kan bidrage til at skabe rammeforståelse for og kritik af den nuværende COVID-19 situation.

## Konspiration er ikke kun en teori, men en bevægelse

Som led i forskningsprojektet HOPE (<https://hope-project.dk>) undersøger jeg modkulturer i Danmark, som forholder sig skeptisk overfor måden, COVID-19 pandemien håndteres og forstås i den danske offentlighed. Disse er grupper, der ikke nødvendigvis følger de retningslinjer, som er udstukket fra regeringen, og som ej heller betragter COVID-19 som en krise, men snarere en mulighed for at gentænke måden, vi organiserer os som samfund og ikke mindst måden, hvorpå vores demokrati fungerer.

Et af de steder, hvor regeringens krisehåndtering ikke tages for pålydende, er Stjernepaladset, et levested lidet uden for Silkeborg i Jylland. Stjernepaladset var indtil for tre år siden et tidligere kloster, hvor det blev købt og

omdannet til et inspirationscenter for åndelig udvikling. Det blev nu et sted, hvor man kunne leje sig ind i bygningerne og afholde kurser og workshops med henblik på bæredygtig udvikling af ånd og miljø.

COVID-19 pandemien og nedlukningen af Danmark satte en brat stopper for disse aktiviteter, men på Stjernepaladset var man allerede i efteråret 2019 begyndt at tale om en radikal omstrukturering af stedet. I stedet for at være et sted, der var afhængigt af kursusvirksomhed og eksterne lejemaal af forskellige behandlingsformer, ønskede man at bygge et bæredygtigt sam-



Covid-19 Demonstrations poster d. 5. juni i København. Kilde: ooc.one (organisationen for oplysning om corona).

fund, som kunne være selvforsynende. Der bor lige nu fast 30 mennesker på Stjernepaladset, hvoraf mange er kommet til under COVID-19 pandemien i søgen efter et corona-restriktionsfrit fællesskab, hvor de kan få lov til at praktisere spiritualitet og genopbygge, hvad de ser som et forfejlet dansk demokrati og et *ånds-svagt* samfund, i den mest bogstavelige forstand.

COVID-19 krisen kom derfor i første omgang som en kærkommen mulighed for at starte et helt nyt samfund, og fremfor en krise blev pandemien betragtet som en gave i form af et forandringspotentiale, ikke bare for Stjernepaladset, men for samfundet i sin helhed. Ifølge beboerne på Stjernepaladset var pandemien et tegn på den åndelige armod, som herskede i befolkningen, og på Stjernepaladset så man det som symptom på et samfund ude af balance med sig selv.

Denne forståelse af krisens iboende forandringspotentiale bevirkede, at ejeren af Stjernepaladset omlagde organisationen. Det betød, at man opsagde eksterne lejemaal og opsagde bestyrelsen, da disse blev set som elementer fra den gamle verden, som ikke længere kunne have en plads i det samfund, der skulle bygges og være inspiration for resten af landet i den forestående omstilling efter COVID-19 krisen. Som Flemming, en af Stjernepaladsets beboere, udtrykker det: "Historien om det danske demokrati er sået i jorden her. Stedet er arnested for det danske demokrati. Det er her energien kommer fra, og corona-krisen er en genåbning af den demokratiske proces". Flemming refererer til de første folkemøder, for 180 år siden på Himmelsbjerg, et par kilometer fra væk fra Stjernepaladset, som førte til Grundloven i 1849.

Denne historiske forståelse af Stjernepaladset som arnested for en ny demokratiforståelse blev gjort klart under et møde med lederne fra Stjernepaladset, som jeg deltog i, i starten af april. Gentænkningen af samfundets indretning var ikke længere blot et spørgsmål for de få på Stjernepaladset, men noget der involverede alle, ikke kun i Danmark, men hele verden.

Med det nuværende samfundskollaps vil det blive Stjernepaladsets opgave at bygge et nyt af asken, og stedet skal fungere som eksempel for resten af befolkningen på det nye demokrati og samfund.

Mens vi sidder til mødet og taler om, hvordan COVID-19 har gjort fællesskabet langt stærkere på Stjernepaladset, og hvordan omstillingen af samfundet er accelereret under pandemien, falder snakken på regeringens håndtering af krisen og eksperternes manglende viden om pandemien. Emnet blusser op, da en af beboerne italesætter, at de skal være påpasselige med, hvordan de udtaler sig, fordi de potentielt kan blive retsforfulgt. Kommentaren får straks folk omkring bordet til at spørge, hvor vedkommende har den information fra, og snart sidder alle omkring bordet begravet i deres telefoner for at finde svar på, hvorvidt de kan blive retsforfulgt, hvis de udtaler sig til mig på måder, der går imod sundhedsmyndighedernes retningslinjer.

Mens folk sidder med deres telefoner, diskuteres der løbende, hvad der kan betragtes som misinformation og fake news. En er faldet over en blog, mens en anden har søgt svar på retsinformation.dk. Rundt om bordet er alle enige om, at der pga. coronavirussen er for mange tvivlsomme teorier i omløb, og det er vigtigt at forholde sig kritisk til den information, der bliver lagt ud på de sociale medier. Samtidig er det også vigtigt at orientere sig, fordi de oplever, der er en generel mangel på transparens med de hastelove, regeringen har vedtaget i de første uger af Danmarks nedlukning.

Efter lidt tid er der en, som har fundet et indlæg af Per Brændgaard, en ernæringseksperter og krammeterapeut fra København, som skriver om muligheden for at blive dømt for at sprede misinformation om COVID-19. Alle omkring bordet kender til Per Brændgaard og mener, at det er fuldstændig ude af proportioner med virkeligheden og på kant med Grundlo-



Statsminister Mette Frederiksen portrætteret som Stalin. Kilde: forfatterens gengivelse af billede fra corona-protest blog.

vens bestemmelser for ytringsfriheden, at denne lov er trådt i kraft. På retsinformation.dk finder vi en ny hastelov (L157), der gør det muligt at lukke hjemmesider samt idømme bøder og fængselsstraffe til personer, som kommunikerer information om COVID-19, der ikke stemmer overens med de officielle udmeldinger fra myndighederne. Da loven bliver læst op, er der flere omkring bordet, der udbryder, at de ikke længere kender det land, de lever i, og at denne hastelov er et direkte angreb på ytringsfriheden og brud på grundloven. Flemming, som sidder med til mødet, udbryder: “Der kan du bare se, Malthe, vi lever ikke længere i et demokrati, men et totalitært styre i forklædning!”. Henrik, som sidder for bordenden svarer: “Ja, det her er en skræmmekampagne for at holde befolkningen i frygt. Det er tydeligt, at regeringen har en helt anden agenda end folkets sundhed, når de indfører den form for censur”. Pia, som er psykolog og healer, sukker og siger, at hun ikke længere offentligt tør vejlede sine klienter om visse vitaminer, der er gode mod smitten, hvis denne lov rent faktisk eksisterer.

Pia og beboerne på Stjernepaladset er ikke de eneste, der oplever regeringens håndtering af krisen som et personligt angreb på deres åndelige praksis og deres levebrød. I samme uge i april mødes jeg med Liva, en ung healer og shaman fra Århus, som er en del af Stjernepaladsets sociale netværk, og som under COVID-19 pandemien har vejledt flere i gruppen for spirituelle unge i Århus om, hvilken information de skal forholde sig til. Liva stiller sig dybt skeptisk overfor de hastelove, som regeringen har implementeret i kampen mod COVID-19. Da jeg spørger hende om, hvad er det for nogle redskaber, hun bruger til at holde styr på al den information, der er om COVID-19 og de mange konspirationsteorier, som kommer fra hendes netværk, svarer hun, at hun har en personlig liste over folk, som hun stoler på, fordi de har vist sig at være lødige, og de undersøger tingene grundigt. Efter lidt tid tilføjer hun:

“Og så stoler jeg også på mine guider, for hvis jeg ikke kan stole på dem, hvem i alverden kan jeg så stole på. Altså de er de mest højfrekvente væsener, jeg har adgang til, og det går ikke engang igennem andre kanaler end mig selv, så hvis jeg stoler på mig selv, kan jeg stole på guiderne”. Liva griner, hvorefter hun fortsætter: “Men det der med at stole på mig selv, der er min største anke, det der med, at jeg skal kunne være centeret, altså kunne være i balance med mig selv, inden jeg gør det. Ellers kan jeg ikke gøre det ordentligt, men ja, det har jeg så fundet ud af, at det kan jeg godt være, selv om det er en lidt presset situation lige nu, hvor så mange spørger mig om råd til, hvordan de skal forholde sig til COVID-19 pandemien”

For Liva er guiderne et spirituelt medie, hun kan tage i brug for at få filtreret den store mængde af misinformation, hun føler, hun får fra sociale medier og mere etablerede medier som Danmarks Radio. Via sine evner som shaman har hun hjulpet flere spirituelt orienterede mennesker til at søge lyset og øge deres frekvens under Covid-19 fremfor at blive opslugt af det, hun kalder mørket, der består af falske nyheder, vrede og sorg.

Da jeg spørger hende hvordan hun adskiller falske nyheder fra sande nyheder svarer hun:

“medierne! dem stoler jeg på i meget begrænset omfang, fordi der er så mange tilfælde, hvor man ikke kan stole på dem. Så selv hvis det er i nogle almindeligt anerkendte medier, så vil jeg forholde mig kritisk til det. Om ikke andet, kan man tage det som et udtryk for, hvad folk tror, der foregår, og det er jo også godt at vide. Så jeg er nødt til i et eller andet omfang at vide, hvad der sker i nyhederne, fordi det er det, folk agerer ud fra, og de skal nok også rigtig nok sige, hvad regeringen har besluttet. Så det er kunsten at være orienteret, omkring om reglerne har ændret sig? Hvad må jeg? Hvad må jeg ikke? Så jeg tager det i visse mål, men tager det også med et gran salt, fordi jeg opfatter det som propaganda. Og så er der alle



konspirationsteoriene om, hvad der foregår, og der er mange forskellige narrativer, som ligesom giver mening inden for deres egen boble, men ligesom ikke taler sammen. Nogle taler sammen, og der synes jeg også, det er interessant at høre deres bud, og noget af det tror jeg på, meget af det tror jeg ikke på, men altså med det meste af det ved jeg ikke, hvad jeg skal tro . . . og der kan jeg kun holde til at lytte til lidt af det, men ikke alt for meget, for det kan blive for dystert, og når jeg kan mærke, nu falder min egen frekvens, så stopper jeg med at lytte, og det er det samme med medierne, og der ved jeg, at jo mere af det jo værre, så der holder jeg mig til en lille dosis, kun det allermost nødvendige”.

Hvad Liva og beboerne på Stjernepaladset udtrykker, synes at afspejle ideen om konspirationsteorier som en genetablering af en tabt virkelighed i en tid med stor usikkerhed, og hvor en mangel på transparens synes at bane vejen for et utal af forklaringsmodeller. Socialvidenskaben ser ofte konspirationsteorier som udtryk for en søgen efter mening, hvor der ikke er nogen at finde og grundlæggende som et fænomen, der beror på empirisk fejltagelse. I forhold hertil kan beboernes bestræbelser måske snarere ses som et forsøg på at skabe mening i det mylder af information om COVID-19, der lige nu fylder ikke bare på de sociale medier, men også i regeringens hastelovgivning.

Mere end et forsøg på at skabe formfuldendte meta-teorier om, hvad der driver regeringens lovforslag, kan Livas fortolkning forstås som en kritisk undersøgelse af det, som ligger til grund for regeringens håndtering af COVID-19 pandemien. En undersøgelse, der i udgangspunktet ikke udelukker forskellige former for information og vidensregimer, hvor andre medier end de sociale er kanaler for vidensindsamling og ræsonnementer. Uanset medie analyseres konspirationsteorier og regeringens politik med den samme form for skepsis og kritik. Som beboerne på Stjernepaladset gør opmærksom på, oplever de hastelovgivningen som et direkte angreb mod det, de betragter som deres ytringsfrihed. I det omfang staten ikke forsvare deres grundlovsikrede rettigheder, forholder de sig derfor skeptiske overfor de statslige indgreb, COVID-19 krisen har ført med sig.

## Konspirationen mod det ånds-svage samfund

På Stjernepaladset skelner man mellem det ånds-svage og oplyste. Regeringens håndtering af COVID-19 falder ind under det første sammen med et samfund, der blindt følger dens adfærdsregulering pga. frygten for en usynlig fjende, vi ikke ved nok om. I beboernes optik har de ånds-svage sejret over de oplyste, og deres opgave er at forandre det forhold, så de oplyste og den kritiske tænkning sætter dagsordenen for den demokratiske proces.



“Slavebind”, lavet i protest mod maske påbuddet i Århus. Foto: forfatteren.

Stjernepaladsets beboere kan siges at udtrykke en form for modbevægelse, der ønsker at forandre den eksisterende orden. En modbevægelse, der i praksis beror på en kritisk oplysning og stillingtagen overfor myndighederne. I det øjeblik de føler, de mangler svar, undersøger de, hvad der ligger til grund, ved at søge information og tjekke de fakta de har til rådighed. Fremfor ukritisk at følge statens regler for nedlukning nægter de, at man ureflekteret skal give myndighederne en myndighedsposition, som der ikke kan stilles spørgsmålstegn ved.

Det konspiratoriske plot er på den måde forskudt til i højere grad at handle om en undergravning af samfundets mangel på oplysning fremfor meta-narrativer om konspirerende politikere og verdensledere.

Forståelsen af konspirationsteorier som selvbekræftende og lukkede meningskabende sandheder om, hvorfor og hvem der har gavn af COVID-19 pandemien, bliver på Stjernepaladset suppleret med en konspiratorisk tænkning. Denne strategi kan siges at presse eksisterende udsagn og sandheder, der eksisterer om COVID-19 så langt, at det sætter helt nye mulighedsbetingelser for sammenhænge i verden.

Stjernepaladsets konspiration mod det danske demokrati og ånds-svagheden ‘forfølges’ ved at sammenstille regeringens argumenter for hastelove med konspirationsteorier om 5G netværk og nano-chip vacciner på en sådan måde, at disse fænomeners begreber og indhold blandes sammen i en kritisk vurdering af deres berettigelse for et oplyst samfund. Sandheden om COVID-19 pandemien holdes på denne måde hele tiden åben for fortolkning og kritisk granskning.

De teorier om COVID-19, som jeg blev præsenteret for på mit feltarbejde i forskellige levesteder er ikke komplette eller entydige, men beror på en udtalt tvivl om, hvilke former for viden under COVID-19 krisen, der er sande.

En tvivl, som umiddelbart synes svær at dække ind med analytiske forklaringsmodeller, der ikke betragter den konspirationsteoretiske praksis som andet end refleksion på den tiltagende ugenomsigtighed, som moderniteten producerer på et globalt plan.

På Stjernepaladset fordrer denne form for tvivl en evig afsøgning af de sandheder, man præsenteres for – en position, man på Stjernepaladset betegner som den enkeltes søgen efter oplysning, med individuelt ansvar for kritisk at frisætte sig fra, hvad de betragter som samfundets dogmatiske åndssvaghed.

Den søgen efter sandhed, som konspirationsteorier medierer på Stjernepaladset, er således født af tvivl og skepsis om, hvordan fænomener som COVID-19 krisen hænger sammen, og hvilke systemer vi har til at forvalte det.

## Sandheden og hvor man finder den og hvem, der bør levere den

I Danmark er hele debatten om konspirationsteorier og deres indvirkning på vores forståelse af den krise, vi aktuelt oplever, heller ikke gået stille hen. Konspirationsteorier bliver ofte udstillet som uvidenskabelige og brugt som humoristiske indslag om folks patologiske frygt eller paranoia overfor omverdenen baseret på manglende realitetssans. I flere kronikker er det blevet fremhævet, at konspirationsteorier er direkte misinformerende for den offentlige oplysning og debat. Som David Budtz, professor ved Aalborg Universitet, skriver i *Politiken*, skal menigmand lade videnskaben og eksperterne om at analysere COVID-19 pandemien og ellers have tillid til systemet.

Hvad Budtz og andre fra den videnskabelige verden gør opmærksom på – og rettelig – er, at videnskaben har metoder og en analytisk tilgang til viden, der kritisk undersøger pandemiens præmisser for at kunne bekæmpe den. Misinformation har aldrig befordret forståelsen af sammenhænge, men selve ordet misinformation bringer også et spørgsmål på bordet: hvad kan vi betegne som misinformation i en tid med så mange ubekendte?

På Stjernepaladset forholder man sig kritisk til regeringens håndtering af krisen, fordi de ikke føler, at politikernes beslutninger hviler på gennemsigtighed. Mette Frederiksens nedlukning af Danmark med henvisning til myndighedernes bestemmelser fik beboerne på Stjernepaladset til at spørge “hvilke myndigheder?”. Det igangsatte en undersøgelse af, hvad sundhedsmyndighederne præcist havde vurderet COVID-19 krisen til at være.

Modsat hvad Budtz måtte mene om den form for videnskabelig praksis, beror den på en refleksion over, hvad det er for en viden, vi får præsenteret fra myndighederne og regeringen, og stiller et helt generelt spørgsmål om måden, hvorpå vi som samfund og enkeltpersoner skal forholde os til

en krisesituation som den, vi står i. Det er en undersøgelse, der ikke udelukker forklaringsmodeller, som vi ellers forstår som konspirationsteori, men som kritisk forholder sig til den viden, der er til rådighed, og som holder døren åben for ikke-regeringsgivne forklaringer på COVID-19 pandemien og dens konsekvenser for demokratiet.

Pointen her er, at beboerne på Stjernepaladset ikke blot finder svar på COVID-19 krisen i konspirationsteorier, der tilbyder klare svar på COVID-19's oprindelse og dens mulige konspirerende bagmænd. Men tillige tolker de og søger kritisk efter sprækker i den udlægning, regeringen har givet for nedlukningen af Danmark, i et forsøg på at synliggøre eksistensen af den ånds-svaghed, de iagttager i samfundet.

Hvor konspirationsteorier ofte bliver umyndiggjorte som misinformation og afskrevet som “sølvpapirshats-tænkning” og ulogisk tænkning, er der altså en fare for at afskrive for hastet den form for rationalitet og kritiske fornuft, som er på spil, idet videnskabsmænd som Budtz placerer denne form for tænkning som tilhørende et radikalt andet spektrum for meningskabelse og rationalitet, der ikke har en værdi for samfundet.

## Konklusion

Som nævnt indledningsvis er de sociale medier fyldt med konspirationsteorier, som forsøger at give svar på COVID-19's spredning i verden. Disse forklaringsforsøg er til stor latter, hvis ikke irritation blandt eksperter og politikere. Men fremfor at afskrive disse teorier som blot irrationelle fantasier skabt af folk med sølvpapirshatten sikkert monteret, skal man måske anerkende, at visse af disse teorier beror på et kritisk oplysningsideal (om end til tider noget rabiat), der ræsonnerer over det system, vi lever i, og som prioriterer en søgen efter sandhed og frihed til at tænke selv fremfor at blive ledt igennem COVID-19 krisen af eksperter og politikere, som påberåber sig monopol på viden.

Hvad steder som Stjernepaladset gør opmærksom på, er, at der i konspirationsteorier også er et forsøg på myndiggørelse i en tid med stor usikkerhed. En myndighed, som viser sig når konspirationsteorien går fra at omhandle dem, der konspirerer, til at blive sin egen konspiration med det etablerede system. Det sidste afspejler et kritisk og tvivlende blik på måden, COVID-19 krisen håndteres af myndighederne, og som udfordrer politikernes forsøg på at etablere et forestillet fælleskabs-vi, der ukritisk og ureflekteret lader sig underlægge adfærdsmæssig kontrol uden først at have stillet spørgsmålstejn ved sådan et politisk indgreb. På Stjernepaladset sidder de fortsat og diskuterer, læser og ræsonnerer over al den viden, som kommer ind fra spirituelle og sociale medier, mens de konspirerer mod hastelove og det de betragter som et udemokratisk og åndsforladt samfund i håbet om at finde sprækker i den herskende viden om COVID-19, der vil kunne lede til et mere oplyst og kritisk tænkende samfund.

## Forslag til videre læsning

Coombe, Rosemary (1997) "The demonic place of the 'Not there': Trademark Rumors in the Postindustrial Imagery". I: A.Gupta og J. Ferguson (eds). *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Durham: Duke University Press, s. 249-274.

Sanders, T og West, H (2003) "Power Revealed and Concealed in the New World Order". I *Transparency and Conspiracy: Ethnographies of Suspicion in the new world order*. Duke University press, s. 1-38.

Bubandt, Nils (2015) *The empty seashell: Witchcraft and doubt on an Indonesian island*. Cornell University Press.



### Om forfatteren

Malthe Lehrmann er Ph.d. studerende ved Århus Universitet hvor han forsker i forholdet mellem kosmologi og revolutionær subjektivitet i Mongoliet.

Senest har han undersøgt modkulturer under COVID-19 krisen i Danmark som led i forskningsprojektet HOPE.

# Staten, smitten og synderne

Af Therese Thim

Da den israelske regering i marts indførte restriktioner mod smittespredning af COVID-19, blev disse først forkastet af størstedelen af Israels ultraortodokse jøder. Restriktionerne, som var implementeret af "de sekulære statsautoriteter", konfliktede med det religiøse liv. Men som smitten accelererede, begyndte ultraortodokse rabbinere at indføre statens restriktioner gennem religiøse koncepter; at følge restriktionerne var nu at vise loyalitet over for Gud. Ikke over for staten.

"Nazister! Tag hjem til Tyskland! (Natzim! Lechu le'Germanyah!)", råber fire drenge på hebraisk. De råber efter en flok israelske politibetjente. Nu sætter drengene i løb efter betjentene. Deres "payot", de lange krøller foran ørene, blafrer i vinden. Politibetjentene ignorerer dem. På grund af COVID-19 er der mere politi i gaderne, forklarer Shlomo Liber mig, mens vi bevæger os længere ind i Mea She'arims net af smalle stræder. Mea She'arim er et nabolag i Jerusalem og hjemsted for 80.000 ultraortodokse jøder. Her er 39-årige Shlomo Liber vokset op, blevet gift og har fået børn. I dag arbejder han som webdesigner og er flyttet til et moderne ortodokst område i Beit Shemesh. "Det dér, det råbte jeg også efter politiet, da jeg var yngre. Det er meget normalt. Jeg er sikker på, at der ikke er nogen politibetjente, der kan lide at gå i Mea She'arim", siger Shlomo Liber. Han fortæller, at børnene kalder det israelske politi nazister, fordi det er det værste skældsord, de kan komme på; i "haredi"-samfund, ultraortodokse jødiske samfund, tager de fleste afstand fra den israelske statsautoritet. En afstandstagen, som tilstedeværelsen af COVID-19 i Mea She'arim har genbekræftet.

Denne artikel er et etnografisk indblik i Mea She'arim i en tid præget af COVID-19. Baseret på interviews med haredi-jøder, der enten er vokset op i eller bor i Mea She'arim, samt på lokale rabbineres informationsplakater om virusset, søger jeg at forstå, hvordan de statslige COVID-19-regler startede med at være uforenelige med det religiøse liv, men er endt med at blive en religiøs pligt.



Det skal nævnes, at det er svært at få adgang til felten, da haredi-samfund som udgangspunkt er meget lukkede. Jeg har fået adgang til mine informanter gennem Shlomo Liber, og grundet hans køn og alder er der en overvægt af mænd i slut 30'erne blandt mine informanter – også i denne artikel. Samtidig er det forbudt at lære engelsk for haredi-jøder, hvilket betyder, at feltarbejdet har krævet oversættelseshjælp og derfor er det uundgåeligt, at nuancer er gået tabt undervejs. Ikke desto mindre er mine informanter en del af haredi-samfundet, og de har givet mig indsigt i, hvordan de oplevede det, da smitten, og restriktionerne mod spredning af den, brød ud blandt dem.

Jeg ønsker at åbne et vindue ind til, hvordan statsrestriktioner er blevet religiøst kommunikeret og konceptualiseret, og hvordan COVID-19 har forstærket et allerede eksisterende skel mellem et haredi-samfund som Mea Shearim og den omgivende israelske statsautoritet.

## Haredi-enklaven Mea She'arim

“Haredim” er en hebraisk betegnelse for Israels ultraortodokse jøder, som både bliver brugt af haredi-jøder selv og af israelere. Inden for haredi-jødedom findes flere forskellige strømninger og grupperinger, og derfor er det ikke en homogen gruppe af mennesker. Men der er mange ligheder, hvad angår både levemåde og reaktion på COVID-19-restriktionerne, og derfor bruger jeg i denne artikel den samlede betegnelse “haredi”. “Haredim” betyder “den, som frygter Gud”, og langt de fleste af dem, som frygter Gud i Israel, lever samlet i byer og nabolag for haredi-jøder – de udgør 12 % af den israelske befolkning.

I Mea She'arim er vejene små, smalle stræder, hvor de sandfarvede to-etagers huse står tæt. Mellem dem dukker religiøse institutioner som synagoger og “Mikvé”, rituelle renselsesbade, op. Haredi-jøder har også deres eget retssystem og uddannelsessystem. Shlomo Liber peger på den “Yeshiva” han har gået på – på Yeshiva-skolerne studerer drenge og unge mænd helligskrifterne Torah, de første fem mosebøger, og “Hakalah”, den jødiske lov, fra morgen til aften. Store flokke af børn maser sig ivrigt forbi. En af dem råber “Forbudt! Forbudt!” og peger på os. Selvom jeg har gjort mig umage og har taget langt, løst og farvefrit tøj på, er det tydeligt, at jeg ikke passer ind.

Indenfor haredi viser man troskab til “rebbe”, en rabbiner, hvis råd man forventes at følge i alle aspekter af livet. Han er den religiøse ekspert og leder, der guider i overensstemmelse med Hakalah. Loyalitet over for religionen er vigtigere end loyalitet over for staten, nationen. Haredi-jøder anvender heller ikke israelske medier, men har deres egne versioner. Det er særligt udbredt at bruge pjecer og ‘pashkevils’, informationsplakater. Shlomo Liber understreger, at det er vigtigt at undgå påvirkning udefra, fordi “haredi vil beholde sine værdier. Børn skal vokse op og leve som deres forældre, som har levet som deres bedsteforældre, og så videre”.

Der tegner sig et billede af det, man med Mary Douglas' begreb kan kalde en *enklavekultur*; et lukket, egalitært system, et sekterisk samfund, der udformer regler, der skal holde medlemmer ens. Enklaven ønsker at afskære sig fra “mainstream society”, der ses som en trussel. Men ligesom Douglas' beskrivelse af enklavekulturen er Mea She'arim' og andre haredi-enklaver i Israel ikke lukket med vandtætte skotter. For eksempel har mange et job uden for “enklaven”, mange modtager støtte fra staten, og flere har også en form for kontakt til omverdenen gennem internet og smartphones, selvom det ikke er velset.

## Statens restriktioner var uforenelige med religiøs praksis

Mange af Mea She'arims mure er plastret til med “pashkevils”. Det er informationsplakater, hvorigennem rabbinere kommunikerer sociale og religiøse forhold. Under corona var det særligt igennem disse pashkevils, at rabbinere fortalte haredi-jøderne, hvordan de skulle agere. Da den israelske regering udsendte restriktioner for at forhindre smittespredning i begyndelsen af marts, kunne en pashkevil i Mea She'arim fortælle, hvordan haredi-jøderne burde forholde sig til dem. “Yeshivot (Yeshiva-skolerne, red.) lukkes ned, det er forbudt at bede på gaderne, jødisk bryllup er forbudt, det er forbudt at bade i Mikvé “. “Gud i himlen ønsker, vi skal være religiøse. Det betyder, at vi *skal* bede mange mennesker sammen, vi *skal* samles og studere Torah, vi *skal* bade i Mikvé”. Til slut refererer pashkevilen til en rabbiner, der har sagt “det her lands (Israel, red.) mission er at destruere jødedom”. “Hans ord var sande!!!”, fastslås det på plakaten. På pashkevilen kommer det til udtryk, hvordan haredi-rabbinere i starten af epidemiens udbrud opfordrede til at fortsætte som vanligt og ikke adlyde statens restriktioner, som var i strid med den måde, Gud ønsker de skal praktisere religion på. “Staten Israel” bliver set som ødelæggende for dette.

Ifølge mine informanter var restriktionerne et indgreb i det religiøse liv i Mea She'arim. For haredi er det helt essentielt at samles for at bede, samles for at studere Torah, gå i Mikvé, holde bryllupper, eksempelvis, for at kunne være et religiøst selv. Alt sammen traditioner og ritualer, som ikke kunne fortsætte under lockdown. 39-årige Nathan Shapirah, en af mine hovedinformanter, underviser på en af Yeshiva-skolerne i Mea She'arim. Han fortæller, at de på skolen var enige om at holde skolen åben, selvom regeringen beordrede alle uddannelsesinstitutioner at lukke. Nathan Shapirah beskriver, at han oplevede restriktionerne som et forsøg på “lammelse af det religiøse liv”. En lammelse, som jøder ikke har oplevet siden holocaust og Anden Verdenskrig. For Nathan Shapirah var det i begyndelsen helt forkert ikke at skulle studere Torah i en tid, hvor man netop har brug for hjælp.

30-årige Hadas Mira, som har en baggrund i haredi, men nu betragter sig selv som “mindre religiøs”, fortæller, at hun oplevede en “selvsikkerhed” blandt haredi-jøder, da COVID-19 brød ud. Hun forklarer, at de vidste, at Gud ville passe på dem, hvis de fortsatte deres liv, som de plejede – de vidste bedre end staten, hvordan man skulle forholde sig til virusset.

## Hiluni og haredi

Mange i Mea She'arim følte, at staten med restriktionerne forsøgte at ødelægge haredi-samfundet. Nathan Shapirah fortæller, at der var mange, af og til voldelige, sammenstød mellem politi og haredi-jøder i Mea She'arim, da de forsøgte at lukke skoler og synagoger. Ifølge ham prøvede politiet at indføre statens restriktioner på en “aggressiv måde”, med “store låse og sammensvejsninger af dørene”. Det var “ufølsomt”, fortæller han.

Et par, jeg besøgte i Mea She'arim, Rachel og Yoelish Kraus på 47, har sammen 18 børn og giver af og til guidede ture i Mea She'arim og åbner deres hjem for “udefrakommende”, fordi de ønsker at “vise andre den rigtige måde at leve på”. Rachel og Yoelish Kraus følte, at regeringen og politiet “udnyttede” corona-situationen til at “smadre det religiøse samfund”. De følte sig udsatte og angrebet.

Samtidig fortæller Rachel Kraus, at hun altid bruger naturmedicin fra en lokal rabbiner, når der er sygdom i familien, og når det kommer til COVID-19, stoler hun på dén og ikke på det israelske “sekulære sundhedsvæsen”.

“Generelt kan det her nabolag ikke lide landet (Israel, red.). Af religiøse årsager.”, forklarer Nathan Shapirah, som med sine egne ord er “en del af Mea

She'arims anti-zionistiske kreds”. Der er en udbredt skepsis over for staten Israel blandt haredi-jøder (også) fra Mea She'arim, som af og til viser sig i anti-zionisme, hvor nogle grupper ønsker at modarbejde jødisk nationalisme. Sætningen “Zionists are not jews” går igen på flere af Mea She'arims mure, og parret Rachel og Yoelish Kraus fortæller, at efter deres mening så kan en “ægte haredi-jøde ikke bakke op om regeringen”.

Denne afstandstagen til staten skyldes ifølge mine informanter, at staten er “hiluni” – den er sekulær. 38-årige Jacob Shottland, som er opvokset, gift og har stiftet familie i Mea She'arim, fortæller:

“Israel er en krop af hilonim (= de sekulære, red.), der præsenterer sig selv som en jødisk stat. For os haredi kan jødedom ikke eksistere uden religion. Det er ikke naturligt at adlyde en materialistisk magt, der ikke er spirituel, der ikke er Gud.”

Han forklarer, at haredi-jøder derfor ikke stoler nok på staten til at adlyde den. Men Jacob Shottland, som er flyttet med sin familie til et andet haredi-nabolag i Beit Shemesh, fortæller, at han modsat mange i Mea She'arim prøver at elske de “sekulære jøder”, og han beder til, at de vil komme tilbage og være religiøse en dag.

Når store dele af Mea She'arims haredi-jøder og jøder bosat andre steder i Israel, ikke adlød statens COVID-19-restriktioner, handler det altså delvist, men ikke udelukkende, om, at restriktionerne var uforenelige med deres religiøse praksis; det handler også om, at staten i deres øjne ikke er en legitim autoritet, der kan kræve haredis loyalitet, fordi dens ordrer ikke kommer fra Gud.



Illustration: Helene Selmer Brøndsted.

## Rabbinernes restriktioner og religiøse koncepter

Men som smitten bredte sig hastigt i Mea She'arim og andre haredi-enklaver i Israel, skete der noget. Mine informanter fortæller, at i april begyndte flere og flere rabbinere i Mea She'arim at indføre statens restriktioner. Haredi-responsen på statens corona-restriktioner ændrede sig drastisk fra forkastelse til accept. Nu blev de kommunikeret af rabbinere; COVID-19-restriktionerne blev religiøse.

Rabbinerne er haredims religiøse vejledere i alle aspekter af livet. Jacob Shottland forklarer, at grunden til, at der blev reageret så sent på smittespredningen i haredi-jødiske samfund, var, at medlemmer af det israelske parlament ikke sørgede for at tage kontakt til netop rabbinere. "Hvis det var blevet gjort, havde vi reageret meget før", siger han. Vigtigheden af rabbinernes religiøse lederskab, (også) når det handler en global pandemi, er blevet tydelig under mit feltarbejde.

Gennem pashkevils blev haredi-jøderne ikke bare opfordret til at følge restriktioner mod smittespredning; restriktionerne blev en del af en religiøs pligt – en dyd. Lad mig komme med et eksempel: "Pesach" er en jødisk højtid, hvor historien om, hvordan israelitterne udvandrede fra Egypten og forlod livet som slaver, genfortælles og fejres i fællesskab. Forud for højtiden, som i år lå 8.-16. april, kunne man finde en pashkevil i Mea She'arim med overskriften "Hvorfor er denne Pesach anderledes end andre Pesach?" med reference til en sang, der bliver sunget under Pesach, hvor verslinjen normalt lyder "Hvorfor er denne aften anderledes end alle andre Pesach?". Svaret på informationsplakatens spørgsmål var, at "Denne Pesach skal vi blive hjemme. Vi skal blive ved med at leve.". Det her er et af mange eksempler på, hvordan rabbinere har brugt pashkevils som kanaler til at kommunikere restriktioner inden for haredims konceptuelle verden. Netop at passe på sit liv er et vigtigt koncept i haredim. Mine informanter forklarer, at det er en jødisk lov, at man skal passe på sit liv og sit helbred – og andres. "Rabbinere fortalte, at det her ikke handlede om politik. Det handlede om at redde liv", siger Shlomo Liber. Det at stoppe smittespredningen for at redde liv bliver at opfylde en religiøs pligt, et koncept, der under corona nu overskyggede vigtigheden af eksempelvis at samles for at bede og fejre højtider.

### Smitten er her, fordi I har syndet

Et andet eksempel er en pashkevil fra Mea She'arim, der fortalte haredi-jøderne, at COVID-19 har ramt haredi-samfundet, fordi de har syndet. Informationsplakaten fortalte: "I har selv bragt corona til samfundet, fordi ..." efterfulgt af en lang liste med eksempler på, hvordan haredi-jøderne har fejlet i at være religiøse jøder, såsom: "Fordi I ikke har tildækket jer ordentligt, skal I nu bære masker" og "fordi I fejrer Pesach på moderne hoteller,

så skal I nu blive hjemme". Teksten slutter med "Gud har sendt en besked om, at I skal blive religiøse igen. Frelsen er nær. Det er en skam at forpasse muligheden. Det er tid til at træffe de rigtige valg". Altså: COVID-19 har ramt dem, fordi de har syndet, og nu skal de agere i overensstemmelse med restriktionerne, straffen, for at opnå frelse.

Mine informanter fortæller, at efter mange rabbinere begyndte at implementere restriktioner, har store dele af Mea She'arims haredi-befolkning, inklusive dem selv, brugt masker og holdt sig hjemme – bedre end mange "sekulære" jøder, understreger de. Den ændrede opfattelse af restriktioner mod smittespredning skyldes, at haredi-jøderne efter rabbinernes restriktioner nu kan se, at Gud mener, at det er vigtigt at stoppe smittespredningen: "Gud ønsker, jeg skal følge reglerne. Det er en religiøs opfyldelse[TT9] ", siger Jacob Shottland.

Flere af mine informanter fremhæver, at corona-tiden har fået dem til at sætte pris på deres fælles bøn og fælles studie af Torah og deres religiøse højtider og traditioner. "Det er ikke noget, vi kan tage for givet", fortæller Nathan, "Vi har brug for Gud nåde".

### Nye moralske koder for frelse

Lad os vende blikket mod antropolog Saba Mahmood. I bogen *Politics of Piety* (2005) undersøgte hun, hvordan muslimske kvinder i Da'wa-bevægelsen i Cairo underkaster sig Allahs vilje i daglige, religiøse aktiviteter. Med inspiration fra Michel Foucaults etikbegreb viste hun, hvordan kvindernes religiøse praksis kan ses

som "etisk arbejde" for at nå et *mål*, nemlig at kvinderne som individer bliver fromme muslimer. Der er tale om et moralsk system, hvor individer underkaster sig en religiøs autoritet for at opnå deres subjektive potentiale. Hvis vi overfører dette perspektiv til haredi-jøder i Mea She'arim under COVID-19, kan vi få øje på et moralsk system, hvor diskursen, de moralske koder, først bestod i at fortsætte de daglige praksisser – det var et etiske arbejde, der skulle til for at være en religiøs jøde, der kunne opnå frelse. Disse moralske koder ændrede sig under COVID-19. Nu skulle haredi-jøderne ikke fortsætte med at samles for at bede og studere, eksempelvis. Nu bestod det etiske arbejde i at blive hjemme og undgå smittespredning.

### (U)lydighed over for staten

Tilstedeværelsen af COVID-19 har understreget haredi-jødernes afstandtagen til den israelske statsautoritet. Først viste denne afstandtagen sig i ulydighed over for statens restriktioner, som var i strid med haredi-jødernes religiøse liv, og som ikke kunne følges, fordi restriktionerne kom fra hilonim, de sekulære. Da det senere blev en religiøs pligt at følge restriktionerne som haredi-jøde, var det Gud, de blev påbudt at adlyde, ikke staten. Både før og efter restriktioner mod smittespredning blev accepteret blandt Mea She'arims haredi-jøder, har deres ageren været religiøs. Dette tydeliggør det skel, der er mellem Mea She'arim og den omgivende israelske statsautoritet, som i deres øjne ikke kan anses for at være en autoritet, fordi den er sekulær.

I dette skel ligger også gnidninger mellem det at være haredi og ikke-haredi: Da



COVID-19 bredte sig i Israel i marts, berettede både israelske og udenlandske nyhedsmedier om, hvordan smitten bredte sig hurtigt i haredi-samfundene, og hvordan man her nægtede at lukke institutioner og fortsatte med at fejre bryllupper uden at forstå alvoren. Jeg boede selv i Tel Aviv under lockdown, hvor Haredi-jøders håndtering af COVID-19 har været et samtaleemne mellem mine bofæller, som synes, det var så "langt ude". "Tænk, at man kan være så religiøs, at man ikke forstår en global pandemi". Flere af mine informanter har fortalt, at de har følt, de er blevet udskaftet af den øvrige befolkning. "Jeg forstår ikke, hvorfor der bliver snakket så meget om os og alt det, vi gør forkert. Unge i Tel Aviv har været mindst lige så langsomme til at følge reglerne; de festede og gik på stranden", siger Nathan Saphira.

COVID-19-pandemien har optegnet og genbekræftet allerede eksisterende grænse-linjer i Israel – både mellem enklaven og staten, og mellem haredi og hilonim.

### Forslag til videre læsning

Ma Hakak, Yohai., & Rapoport, Tamar. (2012). Excellence or Equality in the Name of God? The Case of Ultra-Orthodox Enclave Education in Israel. *The Journal of Religion*, 92(2), 251-276.

Mahmood, Saba. (2005). *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. PRINCETON; OXFORD: Princeton University Press.



#### Om forfatteren

Therese Thim er BA i Antropologi fra Aarhus Universitet og lavede dette feltarbejde i forbindelse med sit udvekslingsophold i Israel. Hun arbejder ved Transition og Salaam Film og Dialog og er derudover medlem af Jordens Folks redaktion.



Foto: Pernille Kallehave.

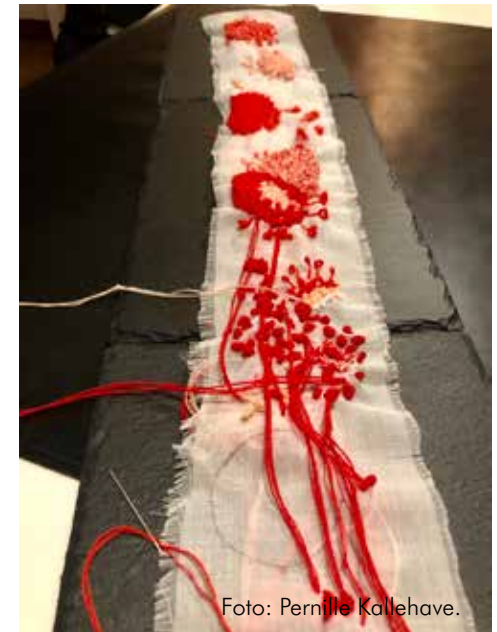


Foto: Pernille Kallehave.



Foto: Terese Sau Hansen.

778 borgere fra Danmark og Nordtyskland har bidraget til værket "Grænseløse Sting", som er udstillet på Trapholt i forbindelse med 100-året for Genforeningen. Bag værket er kunster Iben Høj, som arbejder i krydsfeltet mellem design, mode og kunst. "Grænseløse Sting" tager afsæt i, at kvinder omkring genforeningen benyttede broderiet som en politisk stemme, der markerede deres nationale tilhørsforhold til Danmark. Iben Høj bad de bidragende borgere om at brodere, hvad de forstod ved fysiske eller mentale grænser. Pernille Kallehave, hvis broderi også pryder forsiden, skriver om sit corona-broderi: "Coronavirus er grænseløst og fik os til at lukke den grænse, som ellers var blevet åbnet, og corona har i det hele taget skabt mange grænser for vores liv". Udstillingen kan ses på Trapholt indtil 29/11 2020.



# Corona og hilseformer

## Nedslag i håndtrykkets kulturhistorie

Af Bjarke Oxlund



De epidemiologiske rygter om håndtrykkets endeligt er formentlig stærkt overdrevne. Men hvor kom håndtrykket egentlig fra i første omgang, og hvilken social og kulturel betydning har det? Artiklen viser, at både situation og funktion har stor betydning for hvilke sociale værdier, der knytter sig til den mest gængse kropslige hilseform i mødet med andre mennesker.

### Håndtryk under pres

Den amerikanske præsident Donald Trump har forudset en fremtid, hvor risikoen for smitte vil gøre en ende på håndtrykket som social konvention. Mange epidemiologer vil juble, hvis Trumps profeti viser sig at blive til virkelighed, eftersom håndtrykket faktisk er lidt af en virus- og bakteriebombe. Dr Anthony Fauci, som er leder af Det Amerikanske Institut for Allergi og Smitsomme Sygdomme og som rådgiver Trump, er endnu mere klar. Han mener, at vi ikke bør begynde at give hånd igen, da det vil være én af de mest effektive måder at forebygge COVID-19 og reducere antallet af influenza-tilfælde.

Det siger sig selv, at Fauci taler ud fra et rent medicinsk synspunkt. Selv Trump, som har en selverklæret fobi mod snavs og urenheder, anerkender at håndtrykket har en dybtliggende symbolsk betydning, og at han som politiker er nødt til at give hånd. Trump har ved flere lejligheder beskrevet håndtrykket som både 'barbarisk', 'klamt', og 'meget forfærdeligt', men har alligevel kastet sig ud i det ene akavede håndtryk efter det andet i forbindelse med ceremonier i Det Hvide Hus, når internationale statsoverhoveder har lagt vejen forbi.

Det mest komiske tilfælde må være det 19 sekunder lange håndtryk, som Trump udsatte Japans premierminister Shinzo Abe for i februar 2017. Da Trump to måneder senere nægtede at give hånd til den tyske forbundskansler Angela Merkel var det mere i overensstemmelse med de nuværende regler for opretholdelse af social afstand, selv om der på det tidspunkt var næsten tre år til udbruddet af COVID-19.



Donald Trump og Shinzo Abe. Foto: Shealah Craighead.

Selv om epidemiologien i 2020 har antaget en helt ny og central betydning i vores fælles bevidsthed, kan det meget vel vise sig, at rygterne om håndtrykkets endeligt er overdrevne. Ikke alene går håndtrykket helt tilbage til det antikke Grækenland. Det er også en kropslig gestus, som bærer så mange lag af kulturel og social betydning, at det er svært at forestille sig en fremtid uden håndtryk.

## Håndtrykkets kulturhistorie

Håndtrykket, som vi kender det i dag, har en lang forhistorie. Det går angiveligt 3.000 år tilbage, hvor det blev afbilledet på græske relieffer og gravsten. I forhold til skriftlige kilder, har digteren Homer beskrevet håndtrykket i både *Iliaden* og *Odysseen* som en måde at vise tillid til aflagte løfter. Senere indfangede den romerske digter Ovid håndtrykkets betydning som en besegling af en indgået aftale, da han i *Metamorfoser* berettede om, hvordan sabinske kvinder overtalte deres fædre og ægtemænd til at bilægge deres stridigheder: “Mændene lader deres våben og deres fyrighed falde – og efter at have lagt deres sværd fra sig – giver svigerfædre hånd til deres svigersønner, som tager imod håndtrykket.”

I de fleste overleveringer knyttes håndtrykket sammen med det formål, at bevæbnede mænd hermed kunne vise fredelige intentioner. Ved at holde den højre hånd frem med åben håndflade var det muligt at vise, at man ikke var bevæbnet. Ved at bevæge hænderne op og ned, sådan som det på engelsk betones stærkt med udtrykket *hand shake*, blev det desuden muligt at afsløre eventuelle skjulte knive i ærmet. Antageligvis var håndtrykket i de første 2.800 år af sin eksistens en gestus, som var begrænset til indgåelsen af aftaler eller til at markere, at man nu havde begravet stridsøksen. Det er også tilfældet i Shakespeares stykke, *Som man behager*, hvor to af karaktererne giver hånd og sværger hinanden broderligt troskab.

Ifølge den hollandske historiker Herman Roodenburg går håndtrykket, som en hverdagsgestus, der markerer en indledende og afsluttende hilsen, tilbage til det 16. århundrede. På dette tidspunkt priste en britisk etikettehåndbog ‘det gode gamle skotske håndtryk’. Ikke desto mindre var håndtrykket før år 1800 et stort set ukendt fænomen i elite-kredse. Gennem dybtgående studier af datidens europæiske etikettehåndbøger konkluderede Roodenburg, at da håndbøgerne i 1850’erne endelig begynder at nævne håndtrykket, blev det anset som værende en upassende gestus udenfor den venskabelige sfære.

En ofte nævnt kilde til nutidens egalitære håndtryk, er det 17. århundredes kristne kvæker bevægelse. De brød med datidens sociale konventioner om høflige hilseformer såsom at neje eller bukke. Kvækerne afviste disse mere ærbødige hilseformer og foretrak at give hånd, fordi det blev forbundet med respekt og venskab og eliminerede hierarkiske forskelle. Det er svært at vurdere, hvorvidt disse elementer af ligeværd og respekt fulgte med kvæker-be-

vægelsen, da den spredte sig fra De Britiske Øer til de europæiske og amerikanske kontinenter. Interessant er det til gengæld, at tilsvarende forståelser af håndtrykket holdes frem som særligt danske i dagens Danmark.

I december 2018 vedtog det danske folketing således en lov, der kræver at alle nye statsborgere skal trykke hånd med en repræsentant fra kommunen i forbindelse med det såkaldte statsborgerskabsritual. Kritikere har set lovgivningen som en måde at ramme de muslimer, der af religiøse grunde kan have forbehold overfor at trykke hånd med personer af det modsatte køn. Men den kritik vandt ikke genklang hos den daværende integrationsminister, Inger Støjberg, som d. 19. januar 2019 udtalte følgende til Vejle Amts Folkeblad:

“Det er en ganske almindelig høflig hilsen i Danmark. Det er den måde, vi hilser på. Hvis man ikke giver hånd, så er det så enkelt, at man ikke får dansk statsborgerskab. Vi ser nogle mennesker i Danmark, der ikke vil give hånd – for eksempel mænd der ikke vil give hånd til kvinder. Så hvis man ikke vil give hånd, så er det, fordi man ikke har taget hele fundamentet omkring ligestilling til sig.”

Det er påfaldende, at den daværende integrationsministers opfattelse af, hvad håndtrykket repræsenterer i forhold til ligestilling lægger sig så tæt op ad beskrivelsen af kvækernes håndtryk ovenfor. På den ene side giver det ikke megen mening at sige, at håndtrykket er en særlig dansk størrelse, når man tager håndtrykkets lange og geografisk spredte historie med i betragtning. På den anden side er selve forestillingen om ligeværd mellem mennesker uafhængig af køn, alder og social status, som den tidligere minister fremmaner her, rent faktisk noget særligt. Imidlertid efter-





Inger Støjberg giver hånd til et møde i Skive. Foto: Gert Laursen/Flickr Creative Commons.

lader forestillingen om det danske håndtryk og den danske version af ligeværd meget begrænset plads til at rumme forskelle i religiøs overbevisning, hvilket måske også kan betragtes som noget særligt dansk.

## Håndtrykkets centrale funktion i forretningslivet

I en artikel fra 2019 om brug af håndtryk i forretningslivet, skitserer Sheryl Hamilton (inden udbruddet af Corona), hvordan fremtidige pandemier kan være med til at ændre vores hygiejnevener, og at det på længere sigt vil kunne udfordre håndtrykkets sociale status. Alligevel konkluderer hun, at det forretningsmæssige håndtryk, som en ikonisk, kulturel markør for indgåelsen af en kontrakt, har en så central en betydning for, hvordan man praktiserer forretningsforbindelser, at denne type håndtryk vil være ret modstandsdygtigt overfor forandring. Hun går så langt som til at sige, at i forretningsverdenen har håndtrykket som en haptisk gestus antaget juridisk bindende karakter. Hun finder belæg for det forretningsmæssige håndtryks betydning i den vidt udbredte litteratur om korrekt kropssprog og gestikulation i forretningslivet.

En hurtig søgning på nettet bekræfter denne pointe, eftersom der findes mange opslag med opskrifter på 'det rigtige håndtryk'. Det er næsten altid et centralt element, at det gode håndtryk skal være fast og ikke vare for længe. Nettet bugner af Youtube-videoer og selvhjælpsider med gode råd til at perfektionere sit håndtryk, og rekrutteringsbureauer tilbyder indsigter med slogans såsom: "Et fast håndtryk sikrer dig drømmerjobbet" (set i Berlingske Business) og "Kroppen sladrer: Håndtryk og blik skal øves" (set hos [www.stepstone.dk](http://www.stepstone.dk)).

Under overskriften "Knogleknuseren eller den døde fisk?" tilbyder rekrutteringsbureauet Randstad på sin hjemmeside [www.randstad.dk](http://www.randstad.dk) "Gode tips til det gode ligeværdige håndtryk":

- Hold hånden lodret gennem hele håndtrykket. Hvis du vender din hånd, så den er øverst, viser det, at du vil dominere den, du trykker hånd med. Det opfatter mange som negativt. Og hvis du gør det modsatte, viser du, at du accepterer, at du er den lille i forholdet.
- Giv et lille klem, når hænderne mødes – Tryk ikke for hårdt men heller ikke for slattent. – Find den gode middelev.
- Undgå "onkel"-fælden, hvor du ryster hele armen. Ryst i stedet hånden let to-tre gange og slip så igen. Et håndtryk skal ikke trækkes i langdrag, så modtageren føler sig fanget.
- Husk øjenkontakt – Når du giver hånd hilser du på en person, og derfor skal du kigge vedkommende i øjnene i stedet for at fokusere på andre. Men husk: Det er ikke en stirre-konkurrence. Der skal være tale om naturlig øjenkontakt.
- Og som for så meget andet – Jo mere naturligt det føles, jo mere oprigtigt virker det, så lad være med at overtænke situationen, men øv dig derhjemme indtil du synes, du har en god fornemmelse i kroppen.

Opskrifter på det gode håndtryk deler næsten altid ideen om, at første-håndsindtrykket varer ved, og at den indledende salut er meget mere end blot en hilsen. Det er også derfor, at social- og neuropsykologer har brugt meget tid på at teste, hvorvidt håndtrykket kan ses som en indikation på et individs personlighedstype. Selv om ideen om det faste håndtryk nødvendigvis må ses i lyset af forestillinger om køn og om en privilegeret mandlig fysik, har psykologer tilsyneladende fundet belæg for en sammenhæng mellem håndtryk og såkaldte personlighedstyper. Ud fra et antropologisk synspunkt er den faktiske funktion af forskellige håndtryk formentlig mere interessant, end hvilke personligheder man kan forbinde med det enkelte håndtryk.

For mange år siden argumenterede socio-lingvisten Deborah Schriffrin for at forstå håndtryk og gestikulation som adgangs-ritualer, der er kommunikative i deres funktion. Hun afgrænsede tre forskellige typer af håndtryk: åbninger, lukninger og sammenfald. Hvor åbninger er fremtidsorienterede

håndtryk, der viser intentioner om at øge adgang, er lukninger håndtryk, som indikerer, at de håndtrykkende parter allerede har delt en øget adgang til hinanden, men at den nu er ved at slutte. Sammenfald er håndtryk, der har en tendens til at få åbning og afslutning til at kollapse til én begivenhed, såsom når en kendt person eller politiker trykker hånd med enkeltindivider i en stor menneskemængde. Det sidste eksempel viser også, at det ikke alene er et spørgsmål om funktion, men at håndtrykkets indhold afhænger af både kontekst og social situation.



## Håndtryk på tværs af skala og situation

På en måde er det helt forkert at spørge, om COVID-19 bliver enden på håndtrykket som vi kender det, for én af de ting, som denne korte artikel viser er, at håndtrykket ikke bare er en hverdagsagtig gestus til at markere et goddag og et farvel. Det er også et ritual, som er gennemsyret af en flertydighed af mening alt afhængig af, hvordan det gennemføres i forskellige kontekster og situationer. Det er nærmest en antropologisk floskel at sige, at det ikke er muligt at kende håndtrykket i bestemt form ental. Men det er netop, fordi håndtryk kan antage så mange forskellige betydninger, at situationen omkring COVID-19 foranlediger til overvejelser omkring håndtryk-kenes fremtid.

Ved at tænke på håndtryk i ubestemt form flertal bliver det muligt at indlede en offentlig samtale om hvilke versioner af håndtryk, der er mere ønsk-

værdige end andre – og dermed værd at bevare. Hvis man trækker på en lidt urimelig karikatur, kan man sige, at epidemiologi tilbyder et enten-eller valg mellem at give hånd eller ikke at give hånd. Hvis man derimod tager hele håndtrykkets kulturhistorie med i betragtning, får man mulighed for at overveje de kontekstafhængige og situationelle aspekter af håndtryk, som kan kvalificere diskussionen om behovet for at opretholde en bedre håndhygiejne i pandemiske tider. Et af de væsentlige forhold, som altid må tages med i overvejslen, er den sociale situations skala.



Er det virkelig nødvendigt at gå hele bordet rundt og trykke hånd med alle deltagere til en konference eller ved et bryllup? Det er helt sikkert høfligt i henhold til tidens sociale konventioner, men måske tjener et sådant sammenfalds-håndtryk ikke et formål, der er så vigtigt, at det kan retfærdiggøre spredningen af bakterier og virus blandt 25-100 individer. Ville det føles mærkeligt for en kandidat til et jobinterview ikke at give hånd til de fem medlemmer af stillingsudvalget? Ja, det ville det nok, og et håndtryk mellem seks individer repræsenterer nok heller ikke den store risiko. Er det vigtigt for pårørende, der deltager i en begravelse, at præsten møder dem med et håndtryk, når de forlader kirken? Måske. I hvert fald har det faktum, at COVID-19 for nærværende forhindrer denne praksis medført debatindlæg og vrede kommentarer i de danske aviser om at begravelsesceremonierne under den nuværende krise ikke har været værdige.





Det er blevet tydeligt, at håndtryk ikke kun har forskellig funktion og mening, men at disse også skifter afhængig af social kontekst, situation og skala. Baseret på disse indsigter er det værd at indlede en offentlig diskussion om fordele og ulemper ved at holde fast i traditionen med at give hånd som den konventionelle gestus til at hilse goddag og farvel. Selv om mediedækningen af statsoverhoveder på det seneste har haft et indgående fokus på, hvordan præsidenter og premierministre hilser på hinanden, er det svært at forestille sig, at de ikke længere skulle involvere sig i håndtryk med det formål at udtrykke venskab og indgåelse af aftaler. Det er således værd at notere sig, at Roodenburg for 30 år siden afrundede sin historiske analyse af håndtryk med at bemærke, at håndtryk er vigtige for udenrigspolitik, fordi de *er* udenrigspolitik.

## Forslag til videre læsning

Hamilton, Sheryl N. (2019) Hands in cont@ct: The resiliency of business handshakes in pandemic culture. *Canadian Journal of Law and Society*. Vol. 32, 2. 343-360.

Roodenburg, Herman (1992) The 'hand of friendship': Shaking hands and other gestures in the Dutch Republic. I: Bremmen, JN, og Roodenburg, H. (red.) *A cultural history of gesture*. Itcha, New York: Cornell University Press. 152-189.

Schiffirin, Deborah (1974) Handwork as ceremony. The case of the handshake. *Semiotica*, Vol. 12, 3.



### Om forfatteren

Bjarke Oxlund professor MSO og institutleder ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Han har erfaring indenfor sundhed, køn og krop på tværs af livsforløbet. Han har udført feltarbejde i Uganda, Sydafrika, Rwanda og Danmark, ligesom han har arbejdet for FN's befolkningsfond, Red Barnet og Det Danske Institut for Menneskerettigheder.

## Ophavsret

Artiklen er en dansk version af en engelsksproget artikel publiceret af Taylor & Francis, som har givet tilladelse til denne version.

Oxlund, Bjarke (2020) An Anthropology of the Handshake. I: *Anthropology Now*, Vol. 12, 1. 39-44.

Originalartiklen er tilgængelig via: <https://antronow.com>



# Repair: En digital studenterudstilling

## Antropologisk vidensformidling under en pandemi

*Af Emilia Djomina Hansen, Marius Marques Siersbæk & Mathilde Bjerring Eriksen*

Som årlig tradition, opsætter 4. semester på antropologi i Aarhus en udstilling på Moesgaard Museum i løbet af juni måned som en del af kurset Antropologisk Vidensformidling. Som konsekvens af COVID-19, kunne udstillingen i år ikke opsættes i fysiske rammer. I sidste øjeblik blev der dog udtænkt et alternativ. Vi fik i stedet lov til at udvikle en – for os – hidtil uafprøvet formidlingsform: Digital udstilling. I denne artikel beskriver vi vores oplevelse af de ændrede forhold under pandemien, mulighederne og begrænsningerne for det digitale medie som formidlingsplatform, samt hvordan vi håndterede mødet med et antropologisk grundvilkår: at blive kastet ud i ukendt territorium.

### **Repair: Hvad er det ødelagte?**

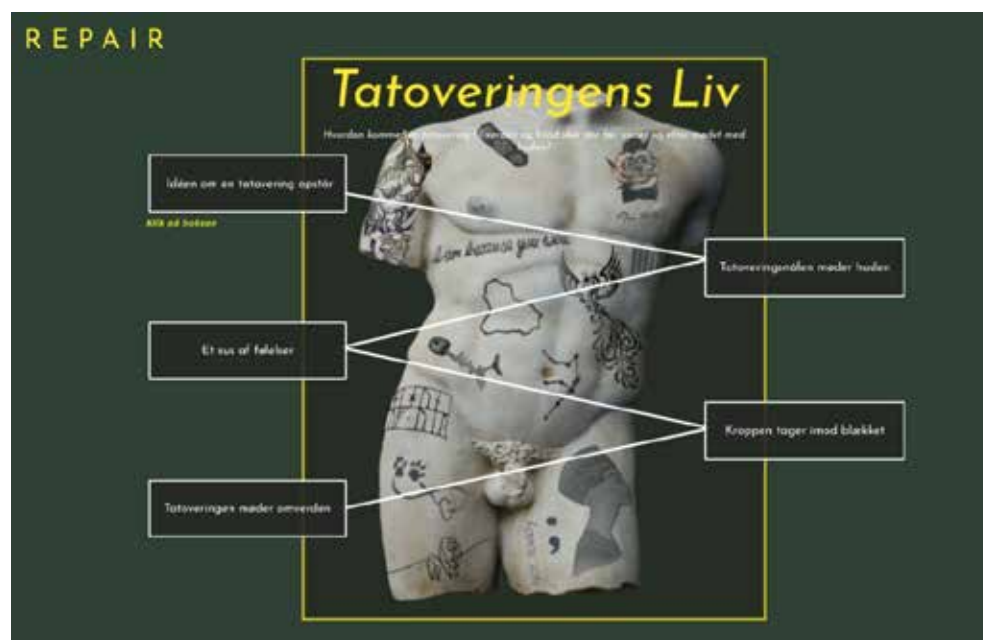
Temaet, vi i år fik tildelt, gik under navnet Repair. I pandemiske tider kan et tema baseret på reparationer virke lige til: Det er selvfølgelig verdens mange samfund, der skal repareres. COVID-19 har medført en rystetur af dimensioner, og måske er reparation et velvalgt udtryk for den proces, alverdens regeringer nu må arbejde med. Men vi valgte at gå en anden vej med vores udstilling. Krisens spor kan beskueren kun ane indirekte i udstillingsrummet. Der herskede nemlig en overbevisning blandt os, om at den aktuelle krisesituation ikke måtte overskygge de mange andre områder, hvor reparationer er nødvendige. For dem er der mange af.

Hvorfor er et fokus på reparationer antropologisk relevant? Reparationer knytter an til en idé om normalitet. For at bestemme noget som ødelagt, må der også være en normaltilstand. Men hvad, der er 'normalt', er afhængigt af den specifikke sociale kontekst, hvori reparationen foregår. Derfor kan et fo-



Udstillingens logo. Lavet af Nanna Raft Mikkelsen.

kus på reparationer fortælle noget afgørende om den pågældende kontekst. Årgangens slutprodukt endte med at være forskellige, antropologiske fortolkninger af reparationer. I de udstillinger, vi selv har været med til at lave, går temaet om ødelæggelse og den underforståede ide om normaltilstanden igen. I udstillingsrummet SIND undersøges for eksempel hvad, der får et sind til at gå i stykker, samtidig med at forskellige holdninger til, hvad et ødelagt sind er, udlægges. Besøger man rummet ReBODIED, er tilgangen en anden. Her har gruppen beskæftiget sig med den funktionelle krop, spurgt ind til den (u)normale krop og udforsket, om en krop kan gå i stykker. I udstillingen HEALING INK belyses tatoveringers evne til at reparere, gennem samspillet mellem indre følelsesmæssige processer og tatoveringen i sig selv.



Oversigten over rummets indhold i HEALING INK, er både visuelt repræsenteret på statuen og på knapperne ved siden af. Statuen er fyldt med de tatoveringer, som gruppens informanter har på deres krop.

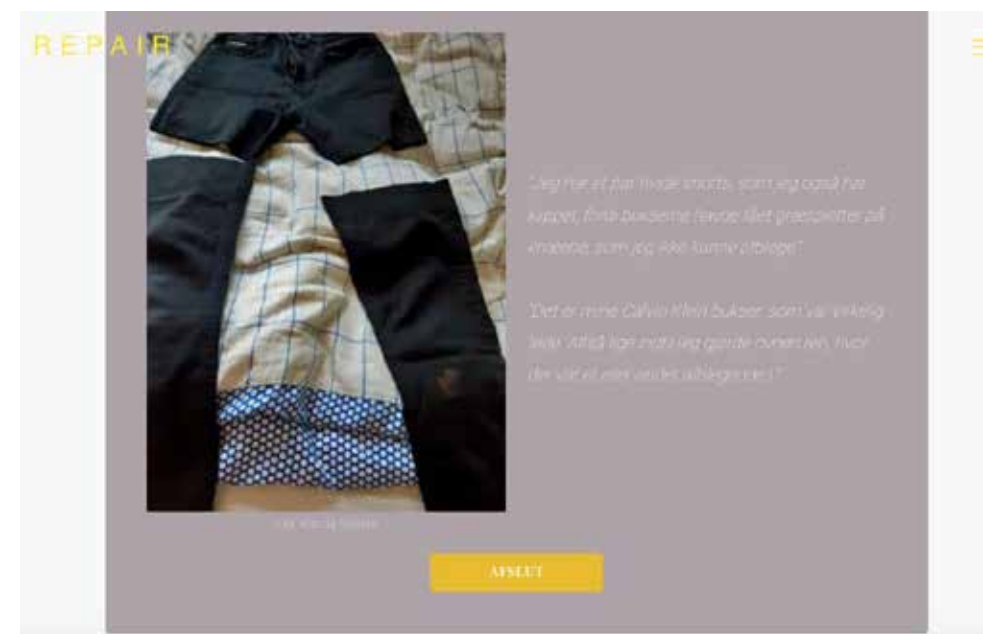
## Hvad kan det digitale?

Museumsrummets måske stærkeste force er dets evne til at gøre de fænomener, det formidler, nærværende. I kraft af vores fysiske tilstedeværelse som publikum, kan vi opleve på en anderledes sanselig måde, end andre medier tillader. Der ligger en kompleks, gennearbejdet konstruktion bag den oplevelse, museerne kan skabe. Lyd, tekst, billeder og genstande spiller sammen på en måde, så hver enkelt komponent supplerer hinanden. At udnytte potentialet i hver formidlingsform, når det fysiske rum ikke længere var til-

gængeligt, var derfor vores helt store udfordring. Når du udfolder dig i det digitale rum, er du ikke begrænset af den plads, det fysiske rum har, men det er selvsagt sværere at få de ovennævnte komponenter til at spille sammen, for ikke at nævne udfordringen ved at opretholde opmærksomheden hos folk, der betragter din udstilling bag en computerskærm.

Nøglen viste sig at være at tænke i nye forbindelser. At anskue det digitale museum som en efterligning af det klassiske museum kan være et godt udgangspunkt for den kreative proces, men endnu mere spændende er det at se på det digitale som noget i kraft af sig selv – noget, der lader os gøre ting, vi ikke kunne før. Som at lade lyd spille en mere fremtrædende rolle, eller frigøre teksten fra de tavler, de i årevis har

været relegeret til på det 'rigtige' museum – eller måske lade genstandenes historie glide sammen med de billeder, der repræsenterer dem. Som Nina Simon skriver, så muliggør det digitale medie nye former for interaktion mellem udstilling og publikum. Publikum behøver ikke nødvendigvis være passiv modtager af information, men har mulighed for at uddybe og bidrage med materiale. I udstillingsrummet TING, var ambitionen netop dette, idet de fra starten af forløbet oprettede Instagramkontoen "lappeloesninger", hvori de opfordrede folk til at indsende billeder af deres egne hverdagsreparationer. Nogle af disse billeder blev grundlaget for TINGs udstilling, og opfordrede til, at folk fortsat kunne bidrage på Instagram selv efter udstillingens slutning.



TINGs udstillingsrum, kan man se reparationsløsninger, som brugere på deres instagramkonto har sendt ind. Billedet er taget fra TINGs udstillingsrum på REPAIR.



## Fra afmagt til muligheder

Hvis man kender til studenterudstillingen, er det ingen hemmelighed, at det er et intenst forløb, hvor de studerende arbejder i døgn drift for at få indsamlet empiri, analyseret, skabt produkter og opsat en udstilling. Man ved også, at det intense arbejde plejer at ende ud med et flot produkt. Vi er alle blevet begejstrede, når vi de sidste år er trådt ind på Moesgaard Museum og har set de studerendes ambitiøse og gennemarbejdede udstillingsrum, som i tråd med antropologiens brede perspektiv, har omkranset dynamiske skildringer

Gruppen bag udstillingsrummet REPAIR // REWILD sidder og forsøger at kategorisere og visualisere deres analytiske tanker fra feltarbejde forud for arbejdet på selve udstillingen. Foto: Kamille Lambert Wehrs.



Sarah Valentin justerer et gopro-kamera på en af SINDs informanter under feltarbejde. Foto: Clara Bo Elfvin.



ud fra et fælles tema. Derfor oplevede vi også et tab af begejstring, da vi fik besked om, at museerne måtte lukke for besøgende. Vi kunne alle på årgangen tænke os til, at der ingen intensivpladser var til studenterprojekter, og at vores udstilling måtte lide coronadøden. Men vi måtte – som resten af landet – pakke vores flotteste sæt samfundssind ud af skoletasken, og anerkende, at det i en krisetid er vigtigere at stille mod kollektivets bedste end at følge egne ønsker, hvor stærke de end må være. Der bredte sig en form for skuffelsens steppebrand gennem årgangen, og igennem røgen derfra forsøgte en del af os at tegne alternative sundhedsforsvarlige idéer til, hvordan vi kunne gennemføre udstillingen i sit fysiske format. Men på trods af vores ihærdighed, forblev det umuligt at gennemføre. Vi måtte alle indstille os på, at præmissen for projektet ville blive anderledes, end hvad vi havde forestillet os. Da undervisningen så begyndte, og vores undervisere med passion og engagement brød igennem skærmen med troen på at vi sammen kunne skabe en helt ny platform

for vores projekter, måtte vi overgive os og anerkende, at det ikke nødvendigvis var et begrænsende, men et engageret og mulighedsskabende rum, vi sammen skulle til at træde ind i. Vores faglighed kom ikke bare på prøve; den havde også mulighed for at udvikle sig.

Under omstændighederne med COVID-19 havde mange af os forestillet os, at årets udstilling ville blive mindre tidskrævende end de tidligere år. Det viste sig dog hurtigt, at med 8-10 mennesker i en projektgruppe, så tager det umådelig lang tid at få talt alles ideer igennem over en skærm. Af samme grund endte grupperne i sidste ende med at mødes fysisk. Her blev vi forbavset over, hvor meget mere effektivt, vi kunne arbejde. Samtalen fik flow, og vi fik øjnene op for, hvor vigtigt det sociale aspekt er ved et samarbejde, når man eksempelvis kan holde pauser sammen og snakke om andet end selve projektet.

Til forskel fra tidligere år, var vi nu i højere grad overladt til os selv. Normalt tager studenterudstillingen form på baggrund af et tæt samarbejde med undervi-





Gruppen bag udstillingsrummet ReBODIED. Foto: Sofia Sif Overby Fjorback.

sere og kuratorer, der har haft mange års erfaring inden for feltet. I år var formatet nyt og uden fortilfælde, og vi måtte derfor selv løbende finde ud af, hvad der kunne lade sig gøre inden for rammerne. Vi havde mange visioner og idéer til, hvad der kunne udstilles, men den begrænsede tid kombineret med manglende erfaring inden for det digitale endte med at blive afgørende for, hvad der kunne lade sig gøre. Hvor et museumsrum er begrænset af dets fysiske omfang, begrænsede vores digitale rum sig af tiden, vi havde til at skabe det.

Vi dokumenterede dele af forløbet på udstillingens instragramside: @Repair\_exhibit

## Hvad vi har lært

En pointe, som vi har fået øjnene op for gennem mødet med vores informanter og det analytiske arbejde, er, at reparation og normalitet kan være hinandens forudsætninger. Man kan ikke snakke om en reparation uden at pege tilbage på en normaltilstand. I udstillingsrummene konfronteres man dog med mange situationer, hvor det, som udgør informanternes respektive normaltilstande, tidligere i deres liv har skabt opbrud og krævet en reparation. Måske har vores årgang et fælles fundament med vores informanter? For vores nuværende opfattelse af, hvad en udstilling kan være, baseres også på en reparationsproces; vi måtte alle omstille vores forventninger og se nye muligheder i pandemiens omvæltning. Vi mener, at man kan anskue det som en reparation af vores forestillinger, idet vi måtte udvide vores ide om, hvad den "rigtige" studenterudstilling består af.

Det er desuden vores holdning, at andre af de erfaringer, vi har gjort os under forløbet, afspejler nogle lignende oplevelser i resten af samfundet under pandemien. Her har vi oplevet, at mange nye digitale erfaringer ikke kun har været negative. En erfaring, som vi tager videre med os, er, at arbejdsprocesser kan udvikles ved brug af digitale midler. Eksempler herpå er erkendelsen af, at visse opgaver kan løses hjemmefra og derpå frigøre tid til vigtigere ting. For vores vedkommende har en platform som Zoom vist sig gavnlige til mindre møder, men vi har også oplevet, hvordan det fysiske møde mellem mennesker bliver ved med at have sin relevans. Selv i målrettede arbejdsammenhænge, hvor produktet i sig selv ikke kræver fælles fysisk tilstedeværelse, har man brug for spontanitet, som online møder ikke kan levere.

I løbet af artiklen, har vi været inde på nogle af de udstillingsrum, som er at finde i studenterudstillingen REPAIR. Du vil desuden kunne møde:

**SPIRITUEL AKTIVISME**, der undersøger, hvordan beboere på Himmelbjerggården forsøger at gentænke samfundet, og reparere, hvad de synes, er ødelagt ved det.

**NaTUR**, der undersøger, hvordan naturen kan have en reparerende effekt på mennesket gennem naturterapi. Her stilles spørgsmålet, om det egentlig er naturen, der er reparatøren eller om andet kan spille ind.

**REPAIR // REWILD** der sætter skarpt på syv forskellige tilgange til reparation af naturen. Samtidig spørges der ind til, om naturen kan ødelægges, og om man overhovedet kan reparere en natur, man selv har været med til at ødelægge.

Du kan se udstillingen på: [repairexhibit.dk](http://repairexhibit.dk)



## Forslag til videre læsning

Geismar, Haidy. (2018). *Museum Object Lessons for the Digital Age*. London: UCL Press.

Martínez, Francisco. (2019). "Introduction: Insiders Manual to Breakdown" i: F. Martínez & P. Lavolette (eds.), *Repair, Brokenness and breakthrough. Ethnographic Responses*. New York: Berghan Books.

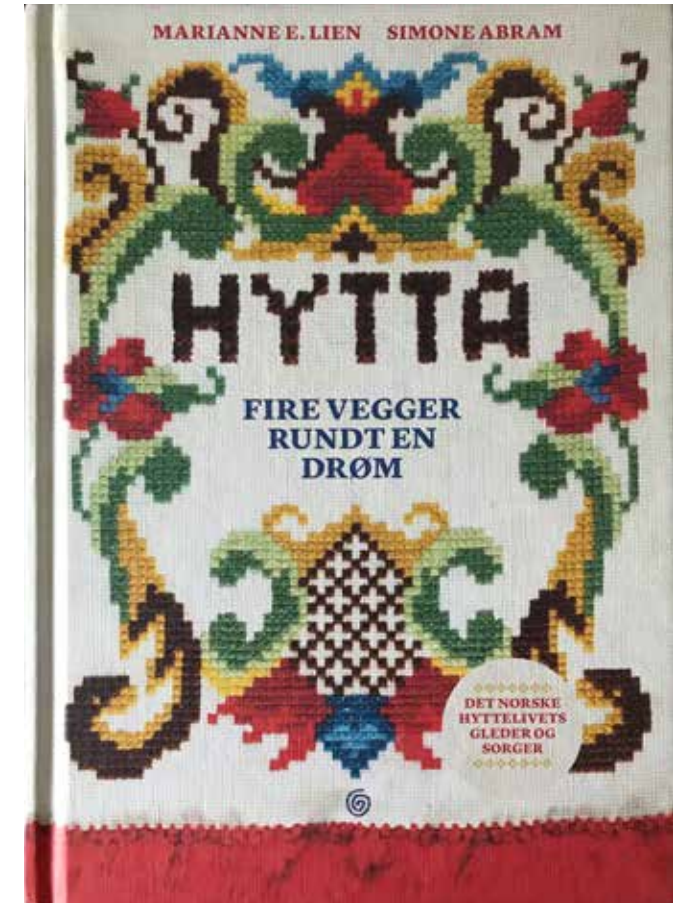
Simon, Nina. (2010). "Social Objects". i: *The participatory Museum*.  
Url: <http://www.participatorymuseum.org/chapter4/>



### Om forfatterne

Emilia Djomina Hansen, Marius Marques Siersbæk og Mathilde Bjerring Eriksen er antropologistuderende på 5. semester ved Aarhus Universitet. De har arbejdet med udstillingsrummene ReBODIED, HEALING INK og SIND på deres 4. semester.

## Anmeldelse



# Hytta

## Fire vegger rundt en drøm

Af Cecil Marie Schou Pallesen

Hvordan formidler man antropologisk forskning til et bredt, ikke-akademisk publikum? Marianne E. Lien og Simone Abram givet et bud på det i bogen *Hytta. Fire vegger rundt en drøm*. Med sine mange stemningsfulde fotografier, en del af dem hel- eller dobbeltsides, og et lettilgængeligt sprog er bogen både underholdende og interessant for antropologer såvel som for andre, som synes hytteliv, slægtskab og familie er spændende temaer. Måske er den især relevant for dem, som selv har et sommerhus eller en hytte. Eller dem, som har prøvet at eje eller drive noget sammen med familiemedlemmer, eller dem, som har prøvet at arve noget, som indebærer forventninger



til fremtidig praksis. Som hytter bl.a. karakteriseres i bogen: “skjøre monumenter over etterkrigstidens framtidsdrømmer”.

Fortellinger om de sterke følelser, som er indlejret i mange hytter, er gjennomgående i bogen, som gjennom de seks kapitler, *Det er den draumen, Sambruk, samvær og sameie, Å bli slekt, Hvem skal arve hytta?, Hytta er ikke som hjemme og Ting, tap og forsoning*, besøker adskillige hytteejere og forholder sig til deres hytteoplevelser i et antropologisk perspektiv. Vi inndrages i arvestridigheter, konflikter omkring vedligehold og indretning og overvejelser om passende nivåer af teknologi (skal der lægges vand ind i hytten? Skal sengene skiftes ud med nogle mere komfortable? Vil vi have Wi-Fi?). Vi hører om barndomsminde, arbeidsweekender, familietraditioner og svigerindens lange

rejse mod at få sin egen navnebroderede serviet i sin svigerfamilies hytte. Og vi lærer med i *hyttaboka*, som bliver “hyttas egen biografi”.

Ind i mellem inddrages antropologisk teori om slægtskab og huse, som hæver de personlige fortellinger op på et mere generelt niveau. *Hytta* viser, hvordan hytten bliver udtryk for tilhørsforhold til en slægt; hvordan hytten “slægter” os. I mange familier er der en klar ide om, at hytten skal arves, og ikke mindst bruges, af næste generation, og på den måde bliver investeringen i en hytte en investering i noget, som rækker ud over køberens eget liv. Hytten bliver “et bindeledd mellom fortid og framtid, noe som gir mening og retning til hendes [ejerens] gjøremål her og nu”. Som hytteejeren Jeanette forklarer:

“Æ e jo nutiden, men her e jo en fortid, og det kommer også en framtid. Hytta er det som har vært før mæ, og det som kommer etter mæ. Derfor så e æ egentlig bare en sånn stattholder. Æ e vel litt tilbake der ho oldemor var, æ prøve å inkludere. Skal ha flokken samla her”.

Halvdelen af alle nordmænd har adgang til mindst én fritidsbolig. At tage på hytta er således et udbredt, men ikke særligt gammelt, fænomen. Det var i 1960erne og 70erne at mange nordmænd fik råd til at bygge primitive træhuse udenfor byerne: en forlængelse af sæterhytterne og andre arbejds-relaterede opholdssteder, men med en brug som i højere grad mindede om borgerskabets sommervillaer. I hytterne kunne familierne være i weekender og ferier, de kunne dyrke kartofler, sætte gynger op i træerne og bade i søerne. I dag værner nogle hytteejere stadig om det primitive, mens andre har bygget nye, store hytter med spa-bade og fladskærms-tv. Der findes hytter for enhver smag!

Hytter, som er gået i arv fra forældre-generationen, ejes ofte af flere søskende, og måske endda også kusiner og fætre. I bogen beskrives de forskellige mulige og umulige måder, hytteejerne har arrangeret sig på. Hos nogen går det delte ejerskab rigtig godt; hos andre knapt så godt. Det kan være svært at blive enige om, hvilke regler, som skal gælde i hytten, for hvad er god hytteskik? Hvem har mest ret til hytten? Hvem må bestemme, hvad der skal hænge på væggene? Hvornår og hvordan skal hytten renoveres? Og hvad sker der, hvis en af ejerne pludselig ønsker at blive købt ud?

Oftentimes spiller de afdøde, tidligere ejere en stor rolle. Nogen hytteejere fortæller om, at forældrene stadig er i hytten, eller at det er i hytten, de bedst kan mindes dem. For andre bliver de afdøde ejeres ønsker for

hytten vigtigere end noget andet. Gamle Tore, Ragnvalds far, skrev i hyttabogen, sidste gang han besøgte hytten,

“Bilturen var ypperlig pga. sikker og dygtig sjåfør! Her på hytta er det nydelig. Det er 2-3 år siden jeg var her sist! Rent, pent og ryddig!!! Tusen takk for hjelpen, Ragnvald. Hytta er ikke “til salgs” og vil aldri bli det. Hilsen Tore”.

20 år senere fortæller Ragnvalds kone med gråd i stemmen til Marianne E. Lien og Simone Abram, at “det forholder vi os til”. Hytten skal ikke sælges.

Mange andre hytte-relaterede temaer behandles i bogen, som drives frem af interviews og interview-baserede fortællinger om mennesker og deres hytter. *Hytta* er et fint eksempel på, at antropologisk forskning sagtens kan formidles til andre end antropologer, og at forankringen i antropologisk teori kan være med til at give de, som bogen handler om, et nyt perspektiv på sig selv. (Faktisk burde den ligge i alle hytter som oplæg til konstruktive samtaler om akavede men vigtige emner!)

Den etnografiske dybde går ikke nødvendigvis tabt, fordi formidlingen er lettilgængelig. Dog kunne man godt ønske sig en større grad af dvælen ved stemninger og situationer, således at vi kom lidt mere ind under huden på hytteejerne og kunne fornemme, hvordan de specifikke hytter var at opholde sig i sammen med de mennesker, som bruger dem. Dette ville understøtte og uddybe de ellers fine pointer i en poetisk bog om mennesker og deres intime, nostalgiske, og sommetider vældig komplicerede relationer til steder og ting.

**Titel:** *Hytta. Fire vegger rundt en drøm*  
**Marianne E. Lien og Simone Abram**  
**Forlag:** Kagge Forlag  
**År:** 2019  
**Sprog:** Norsk



## Anmeldelse

# Monografi: Vem är kannibalen?

Af Katrine Mandrup Bach

“Alla måsta ha rätt att i ett skede storögt förundras, att naivt förföras eller skrämmas av den kulturella ytan, att uppleva den som något främmande. Det intressanta är hur vi hanterar upplevelsen, hur vi ser till att den inte stannar i en enda form, det vill säga till vilken grad vi förmår se oss själva genom det främmande och därmed åtminstone teoretisk värna en sorts dialog.”

Poeten og kritikeren Erik Bergqvist, 2009 – citeret på s. 213  
*Vem är kannibalen?*

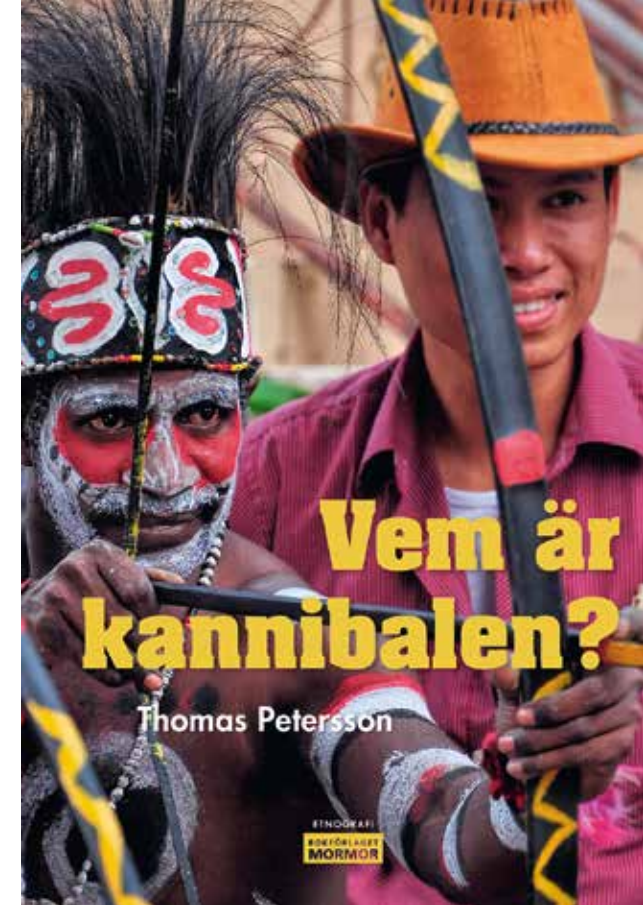
Manden, der har båret på Thomas' rygsæk hele vejen gennem junglen ud til en af korowaiernes landsbyer, går pludselig ud af hytten midt i et interview. På vejen ud til korowaiernes Sagolarve-festival, som Thomas Petersson og hans rejsegruppe var blevet inviteret med til, havde de kort gjort et kort stop i en større by. Her delte rejseleder Magnus Andersson medicin ud til nogle af de lokale – blandt andet en dreng med en helt særlig historie. Det er ham, de møder igen i hytten på tilbagevejen. Rygsækbæreren Bailom havde fortalt Magnus og Thomas, at drengen var flygtet fra sin landsby. Da Bailom atter kommer tilbage i hytten, holder han noget i sin hånd. Det er en tå. Drengens bror, der var blevet anklaget for at være en heks, er blevet spist.

Thomas Petersson er journalist og arbejder som lektor i journalistik på Mälardalens högskola i Västerås. Han rejste for første gang til Papua Ny Guinea i 1987 og har gennem sit arbejde både udenfor og indenfor universitetet blandt andet fulgt svenske rejsekildringer og udenrigsjournalistiske dækninger af den politiske situation i Papua Ny Guinea. Samlet er det blevet til en lang række reportager og de to bøger *Dödlig tysnad – En bok om FN:s svek* og *Brännpunkt Nya Guinea – från stenålder till Boforskanöer*

samt doktorafhandlingen *Landet bortom horisonten: En analys av journalistik om Västpapua i svensk press 1959-2009*.

*Vem är kannibalen?* bygger således videre på Peterssons arbejde, og monografien kommer også til en vis grad til at fungere som en selvbiografi, da den først inviterer læseren med tilbage til en varm svensk sommer i juli 1986, hvor Petersson modtager et afgørende brev fra den svenske opdagelsesrejsende Magnus Andersson, der opfordrer ham til at komme til landet med nogle af de “(...)minst utforskede områdene på vår jord (...)” (s. 14). Det er dog ikke Peterssons første rejse, der danner centrum for bogen, men i stedet en rejse, der aldrig har sluppet ham – rejsen, hvor han kommer helt tæt på menneskehedens største tabu: den rituelle kannibalisme.

Gennem tre dele og en epilog rejser læseren frem og tilbage mellem Sverige og Papua Ny Guinea. Petersson veksler imellem de farverige rejsefortællinger befolket af karismatiske rejseledere, svenske opdagelsesrejsende og spraglede turister, der har rejst jorden tynd og konstant er på jagt efter det mest uberørte; og de saglige gennemgange af Papua Ny Guinea's politiske situation og historie, som bliver lagt



ud i et let forståeligt sprog. Han gennemgår antropologiens lange engagement med landet og med kannibalen, der ikke kun har lokket naive turister til korowaiernes land. For hverken antropologen eller Petersson selv kan se sig fri af kannibalen – vist er der ikke kannibaler i hver en busk, som man ellers skulle tro ud fra de rejsefortællinger og den faglitteratur, der bliver gennemgået i bogen, men deres eksistens og dragende kraft kan heller ikke fornægtes. Petersson spørger gang på gang ‘hvad er sandt, og hvad er ikke sandt?’ – findes der kannibaler? Er hans ven en af dem? Hvad motiverer os til at søge mod det ‘ukendte’? Er nogens oplevelser mere ægte end andres? Hvem kannibaliserer i virkeligheden hvem?



*Vem är kannibalen?* handler på den ene side om rituel kannibalisme og alle de skildringer heraf, der har draget turister, missionærer, opdagelsesrejsende og antropologer til Papua Ny Guinea gennem flere århundreder. Men bogen handler lige så meget om, hvad mødet med det fremmede gør ved os. Vi lever ikke, som rejsearrangøren Magnus Andersson i bogens anden del ellers gerne ville det, i verden som små fugle, der uden ansvar for hvad der sker omkring dem, kan kigge på uden at berøre verden under dem. Tværtimod, slår Petersson fast at ingen lever i en tid forskellig fra hinanden, og at vi må holde fast i vores nysgerrighed, da der er meget mere at opdage, når vi starter med os selv.

Thomas Petersson har skrevet en medrivende bog, der ikke læses som en traditionel monografi, men som formår både kritisk at forholde sig til antropologien, rejsefortællinger som genre og Vestens indflydelse på og udnyttelse af kannibalen. *Vem är kannibalen?* kan varmt anbefales for dens insisteren på at verden ikke er sort-hvid, samt Peterssons evne til at spinde sine egne rejsefortællinger og sin kritiske analyse sammen i en helt igennem spændende bog.

“Själv mötte jag något annat, däruppe i höglandet. Människor som strävade på med sina liv, människor som i grunden verkade vara som vi andra, om än på ett annorlunda sätt, om än med en och annan ryggsäcksluffare släpande i hasorna.” *Vem är kannibalen?* s. 210.