

Øystein Gaasholt

Etnisk konflikt

Selvbevisste etniske grupper er ikke ganske enkelt kulturelle enheter med røtter dypt nede i historien, men har karakter av sosiale og politiske enheter som av instrumentelle grunner påkaller seg særlige kulturelle kjennemerker. Med utgangspunkt i dette argumentet fokuseres det i særdeleshet på to fenomener som gir anledning til etnisk konflikt: Staters funksjonelle behov for nasjonal integrasjon, og rasisme og intoleranse. Den sentrale tesen i drøftelsen av disse fenomenene er at selv om konfliktene ofte dreier seg om fordelingen av materielle goder, status og makt, utelukker ikke det instrumentelle aspektet i etnisitet at konflikt også kan springe ut av følelsesmessig tilknytning til rene ekspressive kulturelle verdier.

Inntil for ca. 20 år siden var »etnisk« et lite anvendt adjektiv selv i den samfunnsvitenskaplige terminologi. Men i løpet av 1970-årene erobret det en sentral plass i antropologisk, sosiologisk og politologisk litteratur (Cohen, 1978; Glazer og Moynihan, 1975). Derfra var ikke veien lang til journalistenes språk, og i dag kan man vel si at »etnisk« er et ord som inngår i de fleste husholdninger. Det tales om etniske grupper, etnisk politikk og, kanskje fremfor alt, etnisk konflikt. Man kan iallefall vanskelig åpne en avis eller tenne for nyhetsutsendingene i TV uten å bli bombardert med historier om begivenheter omtalt nettopp som »etnisk konflikt«.

Når adjektivet »etnisk« og de mere spesifikke begrepene det knytter seg til har fått en så bred anvendelse, må vi kunne gå ut ifra at de fleste litterære mennesker har mere enn blott en anelse om hva det henvises til. De fleste litterære mennesker ville sannsynligvis redegjøre for sin forståelse med å inndra begrepene »opprinnelse«, »kultur« og »identitet«. Kanskje de ville si noe i retning av følgende:

»En etnisk gruppe er et naturlig fellesskap av mennesker som kommer fra det samme område – selv om dette ligger mange generasjoner tilbake – og som identifiserer seg med hverandre fordi de har den samme opprinnelse og, i forlengelse av dette, felles historie og kultur. Etnisk politikk er politikk som går ut på å løse slike gruppers interne problemer eller beskytte deres rettigheter og kulturelle egenart. Etnisk konflikt er pr. sakens natur konflikt mellom etniske grupper«.

Faktisk ligger denne hypotetiske fremstillingen ikke langt fra hva vi finner i store deler av den samfunnsvitenskaplige litteratur. Under samlebetegnelsen »etnisitet« er de forskjellige etniske fenomenene presentert som manifestasjoner på – og konsekvenser av – kulturell egenart. Imidlertid er en slik forståelse av etnisitet hverken ukontroversiell eller uten problemer. Når vi skal behandle emnet »etnisk konflikt«, er det derfor nødvendig å ta etnisitets-begrepet i nærmere øyesyn.

Hva er etnisitet?

En tilsynelatende enkel og umiddelbar sympatisk definisjon av etnisitet som har funnet bred tilslutning i fagmiljøene er at det henviser til et særlig bånd mellom

Øystein Gaasholt

Etnisk konflikt

Selvbevisste etniske grupper er ikke ganske enkelt kulturelle enheter med røtter dypt nede i historien, men har karakter av sosiale og politiske enheter som av instrumentelle grunner påkaller seg særlige kulturelle kjennemerker. Med utgangspunkt i dette argumentet fokuseres det i særdeleshet på to fenomener som gir anledning til etnisk konflikt: Staters funksjonelle behov for nasjonal integrasjon, og rasisme og intoleranse. Den sentrale tesen i drøftelsen av disse fenomenene er at selv om konfliktene ofte dreier seg om fordelingen av materielle goder, status og makt, utelukker ikke det instrumentelle aspektet i etnisitet at konflikt også kan springe ut av følelsesmessig tilknytning til rene ekspressive kulturelle verdier.

Inntil for ca. 20 år siden var »etnisk« et lite anvendt adjektiv selv i den samfunnsvitenskaplige terminologi. Men i løpet av 1970-årene erobret det en sentral plass i antropologisk, sosiologisk og politologisk litteratur (Cohen, 1978; Glazer og Moynihan, 1975). Derfra var ikke veien lang til journalistenes språk, og i dag kan man vel si at »etnisk« er et ord som inngår i de fleste husholdninger. Det tales om etniske grupper, etnisk politikk og, kanskje fremfor alt, etnisk konflikt. Man kan iallefall vanskelig åpne en avis eller tenne for nyhetsutsendingene i TV uten å bli bombardert med historier om begivenheter omtalt nettopp som »etnisk konflikt«.

Når adjektivet »etnisk« og de mere spesifikke begrepene det knytter seg til har fått en så bred anvendelse, må vi kunne gå ut ifra at de fleste litterære mennesker har mere enn blott en anelse om hva det henvises til. De fleste litterære mennesker ville sannsynligvis redegjøre for sin forståelse med å inndra begrepene »opprinnelse«, »kultur« og »identitet«. Kanskje de ville si noe i retning av følgende:

»En etnisk gruppe er et naturlig fellesskap av mennesker som kommer fra det samme område – selv om dette ligger mange generasjoner tilbake – og som identifiserer seg med hverandre fordi de har den samme opprinnelse og, i forlengelse av dette, felles historie og kultur. Etnisk politikk er politikk som går ut på å løse slike gruppers interne problemer eller beskytte deres rettigheter og kulturelle egenart. Etnisk konflikt er pr. sakens natur konflikt mellom etniske grupper«.

Faktisk ligger denne hypotetiske fremstillingen ikke langt fra hva vi finner i store deler av den samfunnsvitenskaplige litteratur. Under samlebetegnelsen »etnisitet« er de forskjellige etniske fenomenene presentert som manifestasjoner på – og konsekvenser av – kulturell egenart. Imidlertid er en slik forståelse av etnisitet hverken ukontroversiell eller uten problemer. Når vi skal behandle emnet »etnisk konflikt«, er det derfor nødvendig å ta etnisitets-begrepet i nærmere øyesyn.

Hva er etnisitet?

En tilsynelatende enkel og umiddelbar sympatisk definisjon av etnisitet som har funnet bred tilslutning i fagmiljøene er at det henviser til et særlig bånd mellom

personer som får dem til å føle seg som en gruppe avgrenset fra andre grupper. Og dette følelsesmessige båndet er identifikasjon med en felles kultur.

Denne definisjonen er romslig nok til ganske forskjellige fortolkninger, alt avhengig av hva man legger i begrepet »kultur«. Man kan forstå kultur så snevert at etnisitet blir vesensforskjellig fra sammenslutninger på grunnlag av region, religion og ideologi – for ikke å nevne rase og hudfarge (jf. Enloe, 1973: 15-16). Eller man kan forstå kultur så generelt og inklusivt at rase inngår i grunnlaget for etnisitet (jf. van Dyke, 1977: 344). Men hvilke fortolkning man enn velger, er det i denne utbredte definisjonen bygget inn en forestilling om at kulturell egenart utgjør selve kjernen i etnisitet. Ved nærmere ettersyn fører denne forestillingen oss imidlertid inn i noen problemer av dimensjoner. For det øyeblikket vi tar for oss »kulturell egenart« som kjennemerke, blir det særdeles vanskelig å bestemme hvor grensene mellom forskjellige etniske grupper skal risses opp. Utover fullstendig isolerte stammesamfunn, finnes det ingen »rene« kulturer. Praktisk talt alle samfunn har blandingskulturer. Kulturelle elementer lånes, kopieres, stjeles, eksporteres. De fleste kulturer er under stadig forandring – i interaksjon med andre kulturer. Og til den grad biologiske karakteristika blir tillagt betydning i forbindelse med kultur-begrepet, er grensene likeledes utvasket og flytende.

Det er nettopp på bakgrunn av innsikt av denne typen at sosiologien og politologien i 1960-årene så seg nødt til å avsi dødsdom over det fenomenet som i dag rutinemessig omtales som etnisitet. Henrettelsen ville eksekveres av moderniseringsprosessen. I følge den konvensjonelle faglige visdom, som kan føres tilbake til det forrige århundres sosiologiske klassikere, må denne prosessen medføre både at tilknytningsforhold til tradisjonelle sosiale institusjoner løses opp og at kulturelle forskjeller gradvis forsvinner. Industrisamfunnets strukturelle innretning må på den ene siden erstatte tradisjonelle statusgrupper med klasser og andre tidssvarende funksjonelle sammenslutninger og på den andre siden fremme en enhetskultur. Og som en slags alliert med industrisamfunnet i dets funksjonelle undergraving av kulturell mangfoldighet, står den moderne statsmakt frem med krav om solidaritet med nasjonen over solidaritet med subkulturelle sosiale enheter (Lipset og Rokkan, 1967; Gellner, 1983). Det hører med til denne forståelsen av tingene at etnisitet er et før-moderne fenomen. Til den grad det er til stede i moderne samfunn, er det en levning fra fortiden videreført av periferelle og marginaliserte befolkningsgrupper, eller det er importert av immigrantgrupper fra egner der moderniseringsprosessen fremdeles befinner seg på et tidlig stadium.

Imidlertid tok den empiriske utviklingen en vending som gikk ganske på tvers av denne konvensjonelle forståelsen. Den vestlige verden opplevde en veritabel etnisk vekkesbevegelse. Med begynnelse i 1960-årene gjorde etniske grupper og organisasjoner seg i tiltagende grad synlige ikke kun i avanserte industrisamfunns sosiale liv, men også på deres politiske arenaer – i mange tilfeller med ganske blodige konsekvenser.

Denne motsetningen mellom teori og empiri gjorde det tydelig for samfunnsvitene at de etablerte idéene om forholdet mellom etnisitet og modernitet måtte tas opp til revisjon. Hvorledes kan det ha seg at etniske formasjoner ikke kun over-

lever, men gir grunnlag for kollektive politiske aksjoner også i moderne samfunn?

Et sentralt arbeide i denne forbindelse er Fredrik Barths introduksjon til boken *Ethnic Groups and Boundaries* (1969) – et verk som nærmest rutinemessig anføres i senere arbeider om etnisitet. På grunnlag av empiriske studier av før-moderne stammesamfunn kunne Barth vise at etniske grupper opprettholder seg selv til tross for interaksjon med andre kulturer og dramatiske endringer i det kulturelle innholdet. Barths hovedpoeng er at det ikke er kulturell egenart som definerer etniske grupper, men at etnisitet i stedet kan oppfattes som en relasjon mellom befolkningsgrupper.

Denne teoretiske innsikten oppmuntret etnisitetsforskningen til å fokusere på ganske andre ting enn etniske gruppers særlige kulturelle karakteristika. Oppmerksomheten ble gradvis flyttet over til relasjonene mellom etniske grupper og mellom etniske grupper og deres øvrige sosiale omgivelser. Veien var brolagt til en oppfattelse av etnisitet som en dynamisk i motsetning til en statisk sosial struktur. Og i denne forbindelse kan det være naturlig å nevne et annet arbeide som har fått status av en klassiker i etnisitets-litteraturen, nemlig Glazers og Moy-nihans introduksjon til *Ethnicity: Theory and Experience* (1975). Her fremfører de ikke bare det argumentet at etniske formasjoner kanskje er like viktige som »klasse« og »nasjon« i forståelsen av vår tids samfunn, men går så vidt som til å antyde at etniske formasjoner kan ha mye til felles med interesseorganisasjoner: Mennesker som i kulturell forstand er ganske heterogene kan samle seg omkring utvalgte kulturelle symboler for på det grunnlaget å skape seg en felles etnisk identitet og gruppe-solidaritet.

Det dynamiske bildet av etnisitet gir anledning til å tydeliggjøre at etniske formasjoner kan manifestere seg i samfunnet på forskjellige nivåer. På det laveste av disse har den sosiale formasjonen liten sosial betydning. Faktisk kan man si at den mest har karakter av en befolkningskategori oppført i hodene til antropologer og andre samfunnsforskere eller i myndighetenes befolkningsregistre under henvisning til kulturelle særegenskaper man *antar* for å være objektive. Men det er først når en slik befolkningsgruppe knyttes sammen i en kollektiv bevissthet om felles kulturelle karakteristika at det er rimelig å tale om en egentlig gruppe – en samfunnsformasjon av sosial betydning. Som en forfatter uttrykker det: Det finnes en større variasjon av kulturelle distinksjoner enn selvbevisste kulturelle grupper, og det er først når en etnisk kategori har tatt opp en eller flere av sine kulturelle kjennemerker som symboler med henblikk på å skape internt sammenhold og for å avgrense seg fra omgivelsene at vi har en gruppe i betydningen fellesskap (Brass, 1976: 225-226).

Spørsmålet som dermed melder seg er hvorfor og under hvilke omstendigheter etniske kategorier blir til etniske grupper.

Etniske gruppers opprettelse og opprettholdelse

Det er en av marxismens mange fortjenester at den har gitt ulikhet med hensyn til fordelingen av samfunnsgodene en sentral plassering i vår forståelse av mellommenneskelige relasjoner. Og med avsett i marxistisk teori har en rekke sosio-logger og politologer videreutviklet etnisitets-teori under henvisning til at etniske

formasjoner solidifiseres i takt med at kulturelt sett distinkte befolkningsgrupper utsettes for systematisk forskjellsbehandling. En fremste representant for denne teoretiske retningen er Michael Hechter (1976). På grunnlag av studier av den »keltiske rand« i Storbritannia argumenterer han at etnisk solidaritet og avgrensing ikke er en funksjon av kulturell egenart i seg selv, men derimot en reaksjon på institusjonalisert diskriminasjon langs regional-kulturelle grenser. Når en regional-kulturell periferi blir systematisk utnyttet og undertrykt av samfunnets kulturelle og maktmessige sentrum – når det i et samfunn er en »kulturell arbeidsdeling« – vil den underprivilegerte periferi-befolkning reagere med å styrke sin bevissthet om og identifikasjon med tradisjonelle kulturelle verdier. En annen måte å si dette på er at etnisitet er en politisering av den kulturelle egenart – eller, kanskje rettere sagt, utvalgte kulturelle karakteristika (se også Hechter, 1978; Hechter og Levi, 1979). Dermed kan denne modellen tenkes å være anvendelig også i forhold til regionalt definerte befolkningsgrupper som har blitt geografisk spredt.

I et noe annet teoretisk perspektiv på tingene fremheves – ganske motsatt den reaktive modellen – at moderne samfunn er preget av egalitet med hensyn til individers adgang til status og andre samfunnsmessige goder. I moderne samfunn er universalistiske og rasjonelle prinsipper for fordeling av godene fremherskende. Når individer skal plasseres i den samfunnsmessige arbeidsdeling og status-hierarki, spørres det ikke etter hvem man er, men hva man kan. Betydningen av tradisjonelle tilknytningsforhold er på sterk retur, og medlemmene av forskjellige kulturelle grupper er dermed i tiltagende grad i stand til å konkurrere med hverandre om de samme knappe resurser – innenfor rammene av de universalistiske spillets regler. Men paradoksalt nok kan denne konkurranse-situasjonen føre til en solidifisering av etniske grupper. Det foreliggende felles kultur-gods utgjør en nærliggende plattform for sammenslutninger der enkelt-individet ikke står alene i den universelle kampen om knappe resurser (Hannan, 1979; se også Bonacich, 1972; Bélanger og Pinard, 1991).

I den teoretiske utviklingen disse to overordnede forklaringsmodellene til sammen representerer kan vi tydelig se en oppfattelse av etnisitet som instrumentell: Det er ikke historisk skapte kulturelle særegenskaper i seg selv som betinger etniske gruppedannelser; kulturelle karakteristika utgjør i stedet »råmaterialet« for konstitueringen av etniske grupper. Individer med felles kulturell bakgrunn vil samle seg i en felles identitet omkring kulturelle symboler under særlige omstendigheter – omstendigheter som kan foreligge i industrialisert utviklede vestlige liberale demokratier like så vel som i mindre utviklede land.

Denne dynamiske og instrumentelle oppfattelsen av etnisitet, som i tiltagende grad har kommet til å prege samfunnsvitenskapenes forståelse av fenomenet på bekostning av den statiske og »primordiale« oppfattelsen, tar til tross for alt sitt utgangspunkt i foreliggende kulturelle distinksjoner. Men samtidig åpner denne oppfattelsen for fortolkninger og teoretiske posisjoner med direkte forankring i rasjonelle modeller som reduserer etniske grupper til å være funksjonelt ekvivalente med interesse-organisasjoner. Her vektes betydningen av individers valgmuligheter når det gjelder etniske tilhørsforhold, mens idéen om at etnisk identi-

tet er bundet av en sosial arv nedtones tilsvarende. Ifølge en ekstrem variant av den rasjonelle modellen er etniske formasjoner skapt av politiske entreprenører som forstår seg på å mobilisere menige medlemmer omkring utvalgte kulturelle symboler (Brass, 1985).

Likeledes med forankring i teorier om rasjonell nyttemaksimering finner vi i litteraturen en fokusering på de moderne velferdsstaters fordelings- og omfordelingspolitikk. I sin forfølgelse av egalitets-idealet, utser den moderne velferdsstat særlig utsatte befolkningsgrupper for positiv særbehandling. Slike utsatte befolkningsgrupper eksisterer typisk i et sammenfall mellom på den ene siden rase eller etnisitet og på den annen side materiell marginalisering. For enkelt-individer som tidligere ikke har tenkt på seg selv som »etniske«, eller som har skjult sin etnisitet, kan det bli en lønnsom forretning å knytte seg til en av de utpekte etniske gruppene (Glazer, 1978; Björklund, 1987).

Dette gir imidlertid anledning til kort å komme inn på spørsmålet om betydningen av objektive etniske kriterier. Mens litteraturen tradisjonelt har fremhevet at etniske tilhørsforhold ikke kan løsrives fra individuelle karakteristika som er objektive i den forstand at de er tillagt generell sosial betydning i et samfunn, kan man spore en tiltagende erkjennelse av at objektivitet ikke nødvendigvis er vesentlig. Det vesentlige er i stedet at det etniske samfunn anerkjenner et individ som en av sine egne. Og her kan reglene for anerkjennelse variere sterkt. Adferd kan for noen grupper helt erstatte opprinnelse i biologisk eller kulturell forstand som kriterium for medlemskap.

Det subjektive elementet som på denne måten åpner opp for rasjonelle valg manifesterer seg også på den måten at vi alle tilhører en mangfoldighet av sosiale kategorier som gir grunnlag for etnisitet. Disse er ordnet både hierarkisk og lateralt. Og avhengig av omstendighetene, kan enkeltindividet tildele den ene eller den andre av disse grense-markeringene primær betydning. Etniske enheter – eller potensielle etniske enheter – er en mangfoldighet av verdener innkapslet i hverandre (Hannan, 1979: 255) eller som overlapper hverandre.

Som et alternativ til disse rasjonelle modellene, presenterer litteraturen oss også med forklaringer som tildeler sosial-psykologiske faktorer en mere fremtredende rolle og således til noen grad restaurerer det »primordiale« elementet. I likhet med konkurranse-teoriene, tar disse sosial-psykologiske variantene utgangspunkt i moderniserings-prosessen og oppløsningen av tradisjonelle sosiale institusjoner. Hovedargumentet går ut på at i en tiltagende atomisert samfunnsorden vil individer søke tilbake til sine etno-kulturelle røtter for å finne seg et eksistensi- alistisk ståsted. I motsetning til konkurranse-modellene, er imidlertid ikke her kampen om knappe materielle ressurser det avgjørende. I stedet er det dypere- liggende menneskelige behov for å inngå i et større sosialt sammenheng (Bell, 1975). Mens de instrumentelle modellene iallefall i sine mere ekstreme utforminger nærmest legger opp til at etnisitet kan være oppfinnelser, ser vi i de sosial-psykologiske versjonene en oppfattelse av at etniske formasjoner er gjenoppdagelser.

Dette korte overblikket over teoridannelsene illustrerer imidlertid tilstedeværelsen av et helt fundamentalt spørsmål som kanskje ikke kan besvares på et empirisk grunnlag. Dette er spørsmålet om hvorvidt etniske tilhørsforhold er noe »na-

turlig« eller om de, når alt kommer til alt, er »konstruerte« etter struktur-funksjonalistiske eller voluntøristiske prinsipper

Etnisitet, kultur og identitet

Et gjennomgående tema inntil nå i denne fremstillingen er at en etnisk gruppe ikke ganske enkelt kan forstås som en kulturell enhet. Allikevel står kultur-elementer og individers følelsesmessige tilknytning til disse kultur-elementene helt sentralt. I det følgende vil jeg tillate meg å presentere min egen fortolkning av forholdet mellom etnisitet, kultur og identitet. La meg her legge ut med en historie fra Norge:

I løpet av ca. ett disennium i midten av det forrige århundre, utrettet en svensk prest, Lars Levi Læstadius, det som misjonærer og embedsmenn hadde forsøkt i flere hundre år uten suksess. Han kristnet samene og fikk dem til å oppgi de mest sentrale av sine hedenske skikker og ritualer. Men »læstadianismen« utviklet seg hurtig til en sekt som helt opp til i dag har en særlig posisjon i den samiske befolkning og som, paradoksalt nok, har gitt et vesentlig bidrag til opprettholdelsen av samisk identitet. For selv om Læstadius hadde liten tålmodighet med hedenske skikker, hadde han stor forståelse for verdien av det samiske språk og samenes materielle kultur.

Denne historien illustrerer en merkelig dualisme i rollen kultur spiller i forholdet til etnisitet: Kultur har to viktige og gjensidig avhengige, men allikevel vidt forskjellige, funksjoner.

Den første av disse funksjonene er å sikre den etniske gruppes sammenhold innadtil og å markere dens grenser utadtil. Den sentrale mekanismen i denne forbindelse er identitet. Og identitet avhenger av kulturelle elementer – som for eksempel språk, religion, normer for sosial interaksjon og transaksjoner og, mere generelt, skikker. Ved å identifisere disse kultur-elementene som sine egne, identifiserer individet seg samtidig med andre som likeledes er »bærere« av disse kulturelle karakteristika. Kultur-elementene blir symboler for en sosial enhet.

Evnen de kulturelle symbolene har til å knytte den etniske gruppen sammen styrkes til den grad de er institusjonaliserte i formelle strukturer og lett gjenkjennelige som »objektive« – som for eksempel språk eller fysiske karakteristika. Men som understreket av Armstrong (1982), er »objektivitet« ikke noen forutsetning; kollektive erindringer, fortellinger, myter kan tjene den samme funksjon. Og faktisk forholder det seg ofte slik at etniske identiteter – hva enten de er frivillige eller påtvungne – til en vesentlig grad bygger på myter om et folks egenart og »tradisjonelle« kultur. I denne forbindelse kan det være illustrativt å vende tilbake til samene. Deres identitet er til en særdeles stor grad knyttet til rensdyrdrift. Det er denne økonomien som anskues som det bærende elementet i samisk kultur. Men for det første er det tvilsomt at rensdyrdrift er eldre enn ca. 200 år. Og for det andre er rensdyrdrift forbeholdt en relativ liten del av den samiske befolkning.

I forhold til etnisitet, har altså kultur en instrumentell funksjon. Og dermed er ikke forholdet mellom etnisitet og kultur fast og permanent. Den etniske gruppen kan skille seg av med kulturelle elementer og oppta nye, alt etter endrede forhold. Og det er det samme som å si at den kulturen som markerer en etnisk

gruppe i seg selv er foranderlig. En etnisk gruppes integritet er ikke avhengig av at tradisjonene opprettholdes. En etnisk gruppes overlevelse som sådan kan i like stor grad være avhengig av at gruppen er i stand til å endre sin kultur – og særlig hvis den er en minoritet under massivt press fra omgivelsene. Det er dette som samenes tilslutning til læstadianismen illustrerer. I en situasjon der den tradisjonelle samiske religion var under press fra den dominerende befolkning, skiftet samene sin religion ut med en annen religion for derigjennom å sikre fortsatt sammenhold.

Men dette antyder at kultur i forhold til etnisitet har en annen og nok så viktig funksjon – en funksjon som er sammenflettet med den første, men som allikevel er kvalitativt annerledes: De kulturelle elementene som tjener som etniske symboler blir særdeles ofte verdsatt for deres egen skyld og gjort til gjenstand for organiserte bestrebelser på å opprettholde og beskytte og fremme dem. Kulturelle symboler kan, med andre ord, bli gjenstand for politikk – og konflikt.

Etnisk konflikt

Men etniske formasjoner er ikke tilstrekkelig grunnlag for etnisk konflikt. Forutsetningen for etnisk konflikt er et motsetningsforhold mellom et minimum av to aktører der iallefall den ene av partene er en etnisk gruppe.

For overblikkets skyld kan det være hensiktsmessig å sonde mellom to overordnede problemstillinger som i denne forbindelsen har tiltrukket seg samfunnsvitenskapenes oppmerksomhet og som vil kunne tjene som en grov disposisjon, nemlig a) forholdet mellom staten og selvbevisste etniske grupper, og b) intoleranse og diskriminasjon mellom etniske grupper eller mellom den dominerende befolkning og etniske minoriteter.

Den primære gjenstanden for politologiske studier er »staten«. Politologien har siden Machiavelli – for ikke å gå helt tilbake til Aristoteles – beskjeftiget seg med spørsmålet om hvorledes man kan sikre statens stabilitet. Et av de sentrale problemene politologien derfor har interessert seg for er sub-populasjoners motstand mot statens integrasjonsbestrebelser. Det mere eller mindre uttalte verdipremisset – eller idealet – har vært en velfungerende stat, evt. på bekostning av særinteresser og særkulturer.

I følge Max Weber er »stat« og »nasjon« forskjellige fenomener. Staten er en organisasjon basert på praktiske og funksjonelle prinsipper (Østerud, 1978: 123) mens nasjonen er en kulturelt distinkt gruppe med kapasitet til å være en uavhengig og selvtilstrekkelig politisk enhet – altså til å utgjøre en stat i ordets moderne betydning (Rogowski, 1985: 87). Når nyere litteratur fremstiller etniske grupper som potensielle nasjoner (Brass, 1976: 226-227; Nielsson, 1985: 28), ser vi tydelig Webers fotspor. Men hva viktigere er tydeliggjør dette at nasjonalisme kan manifestere seg på to nivåer. I alminnelig språkbruk er begrepet nasjonalisme satt i forbindelse med staten – med landet. Nasjonalisme som et sosio-politisk fenomen er vanligvis forstått som følelsesmessig tilknytning til et land. Sett i dette lyset, er en nasjonal-stat et land hvor befolkningen er samlet i en nasjon med nasjonalismens bånd. Men nasjonalisme kan også være knyttet til et folk eller mindre etniske enheter på tvers av eller innenfor statenes rammer og komme til ut-

trykk i krav om grader av autonomi over egne affærer eller, i de mere ekstreme tilfellene, løsrivelse med full suverenitet over eget territorium.

Det sier seg selv at nasjonalisme på dette nivået er en belastning for staten. Statens stabilitet, for ikke å si evne til å overleve, er avhengig av at den kan regne med befolkningens solidaritet – med nasjonalisme i ordets vanlige betydning. Og det er nettopp når etniske grupper trekker sin lojalitet til staten tilbake og organiserer seg i etno-nasjonalistiske bevegelser at scenen er satt for borgerkrig av den typen vi er vitner til i Østeuropa i dag.

Spørsmålet som melder seg er hvorfor etniske grupper mobiliserer seg i etno-nasjonale bevegelser og utfordrer den etablerte stats autoritet og integritet.

I forsøk på å formulere begynnelsen på et svar til dette spørsmålet er det nærliggende å ta utgangspunktet i at stater er administrative enheter dannet på grunnlag av makt og internasjonalt anerkjente juridiske prinsipper. Således har de fleste stater lagt sine grenser omkring kulturelt heterogene befolkninger og, dessuten, skåret kulturelt homogene befolkninger tvers over. Men en forklaring med dette som utgangspunkt røper en implisitt antagelse om at det helt sentrale problemet er etniske mangfoldighet i seg selv – at staten befinner seg i en vanskelig situasjon til den grad landets demografiske kart er risset opp av grenser mellom selvbevisste etniske grupper. Journalistiske utlegninger av borgerkrigene og de borgerkrigsaktige tilstandene i det tidligere Sovjetunionen og på Balkan er i denne forbindelse illustrative. Disse utlegningene, som umiddelbart virker meget rimelige, henviser gjerne til at Sovjetstaten og Jugoslavia i regi av kommunismen var naturstridige konstruksjoner basert på makt og propaganda. Oppblussingen av etno-nasjonalistiske lidenskaper er således å forstå som fortsettelsen av en naturgiven prosess hen mot »naturlige« statsdannelser på grunnlag av »naturlige« befolkningsenheter – en prosess som midlertidig ble stoppet og kanskje også permanent vanskeliggjort av den imperialistiske orden. Og når religiøs tro og kjærlighet til fedrenes land får fanatiske dimensjoner som tilfører denne prosessen en særlig lidenskaplig energi, må dette sees i lys av over 50 års undertrykkelse.

I motsetning til den primordiale forståelsen denne slags utlegninger reflekterer, åpner den instrumentelle teoretiske posisjonen opp for en erkjennelse av at det kan være ganske andre målsetninger enn beskyttelse av den etniske gruppes integritet i seg selv som får selvbevisste etniske grupper til å bevege seg ut på den politiske arena for å stille krav til staten eller for å utfordre dens autoritet. Når en etnisk gruppe går ut på den politiske arena med krav om autonomi – hva enten det er innenfor rammene av den etablerte stat eller i form av løsrivelse fra den etablerte stat – under henvisning nettopp til at den har rett til å forvalte sin egen kultur, kan den egentlige beveggrunnen være å finne i de etniske ledernes rasjonelle forfølgelse av egeninteresser. Sett i dette lyset, er borgerkrigene i deler av Østeuropa i dag ikke en oppblussing av naturlige motsetningsforhold eller tradisjonelle fiendskaper mellom forskjellige historisk konstituerte kulturelle enheter, men resultatet av at det har lyktes makteliter å mobilisere folk omkring *historien* om naturlige og tradisjonelle motsetninger. Således blir den egentlige forklaring på blodighetene hverken historiske eller nåtidige motsetninger på massenivå, men politiske entreprenørers maktkamp. Og i denne maktkampen har massene

latt seg mobilisere omkring en gjenfortelling av historien som egner seg til å vekke etniske lidenskaper elitene kan utnytte.

Men mellom de ekstreme teoretiske posisjonene eksemplifisert av disse to vidt forskjellige utlegningene ligger det muligheter for en forståelse som kombinerer det primordiale og spontane med det instrumentelle og rasjonelle. Og her kan det være instruktivt å se litt nærmere på faglitteraturen som henvender seg spesifikt til spørsmålet om nasjonalitet og nasjonalisme.

Det teoretiske bildet historiske undersøkelser maner frem er, for det første, at nasjonalisme knyttet til staten er et forholdsvis nytt fenomen og, for det andre, at det til en meget vesentlig grad er resultatet av stats-elitenes bevisste mobilisering av befolkningen omkring felles kulturelle symboler på bekostning av tradisjonelle gruppe-spesifikke kulturelle verdier (Anderson, 1983; Gellner, 1983; Østergård, 1992). Og i dette kan vi ane konturene av et dilemma av både praktisk og moralsk karakter enhver poly-etnisk stat befinner seg i. For på samme måte som stats-eliter kan bygge en nasjon, kan etniske eliter bygge etno-nasjonalisme i motstand til staten når staten ikke i tilstrekkelig grad imøtekommer deres eller det etniske kollektivets interesser.

Av kritisk betydning for vår analyse er innholdet vi tilskriver begrepet »interesser«. Når etniske grupper mobiliserer seg politisk med henblikk på å utfordre staten, har det særdeles ofte sitt grunnlag i en ulik fordeling av samfunnsgodene – økonomiske forhold, status og sivile rettigheter, inklusivt adgang til innflytelse og makt. Men på den annen side er det vanskelig å benekte på empirisk grunnlag at de kulturelle elementene av ekspressiv karakter etniske grupper anvender til å definere seg selv også kommer inn i bildet. Som jeg har argumentert ovenfor, er disse elementene sjelden likegyldige utover deres instrumentelle funksjon. De er inkorporert i medlemmens følelsesliv og utgjør en vesentlig planke i deres eksistensialistiske plattform – en planke som ikke uten videre lar seg fjerne eller skifte ut, i særdeleshet hvis det skjer ufrivillig. De kulturelle elementene som tjener til å symbolisere den etniske gruppen i forhold til omgivelsene er ikke blott symboler, men kjære verdier den etniske gruppen vil beskytte og opprettholde. Og ofte er disse verdiene, som konkret kan manifestere seg i et særlig språk, i særlige normer og et særlig levevis, ikke i samsvar med statens funksjonelt bestemte verdier.

Således må staten ta hensyn både til etniske gruppers status og posisjon i samfunnhierarkiet og til deres kulturelle integritet. Dersom etniske grupper i deres helhet eller etniske gruppers eliter blir forfordelte, er scenen satt for etno-nasjonal mobilisering for å utfordre statens autoritet og legitimitet. Og dersom staten ikke tar hensyn til etniske gruppers ekspressive verdier, kan grunnlaget likeledes være lagt for organisert motstand mot staten. Staten skal finne balansen på en kniv-egg slipt skarp mellom sine egne behov for homogeneitet og etniske gruppers krav om kulturell frihet.

I denne forbindelse kan det være nyttig å nok en gang erindre om at stater er administrative enheter. Og det sier seg selv at administrasjonen av et land vanskelig gjøres og fordyres når etniske grupper for eksempel insisterer på at kommunikasjon må foregå på deres egne språk. Men vi skal også erindre at stater ikke blott er administrative enheter, men også økonomiske enheter. Derfor er det en belast-

ning for staten når særlige sub-kulturelle verdier manifesterer seg på det individuelle og kollektive nivå som uhensiktsmessige holdninger og handlinger i det økonomiske liv.

En mekanisme som ofte bidrar til konflikt er nettopp poly-etniske staters strukturelt betingede behov for en sterk sentralmakt. For til den grad de ulike etniske gruppene dyrker forskjellige verdier, vil en poly-etnisk sentralmakt nesten pr. definisjon være hverken sterk eller særlig sentral. Derfor er den historiske tendensen i slike tilfeller at en av de etniske gruppene sikrer seg kontroll over statsapparatene og, i forlengelse av dette i beste fall søker å skape en nasjon i sitt eget bilde eller i verste fall befester en privilegert posisjon i samfunnet for sitt eget folk på bekostning av de andre.

Av dette fremgår det at etnisk konflikt ofte har karakter av en kamp om kontroll over statsmakten. Det er dette vi i dag ser ikke kun i deler av Østeuropa, men i Syd-Afrika og – på et mindre dramatisk nivå – i Belgia. Men i de aller fleste eksisterende stater er sentralmakten tilstrekkelig konsolidert til at etnisk konflikt reelt er redusert til en minoritetsproblematikk. Allikevel er et bilde av den moderne stat som ensidig partisk i favør av den dominerende befolkning langt fra en fullstendig representasjon av virkeligheten. Staten, som en forholdsvis autonom størrelse, kan spille rollen som nøytral tilskuer til etniske motsetninger. Eller den kan – informert av pragmatiske hensyn eller demokratiske idealer eller begge deler – søke å beskytte etniske grupper mot marginalisering og eksklusjon. Dette fører oss naturlig over i den andre overordnede problemstillingen.

Jeg føler meg på rimelig sikker grunn når jeg fremlegger den påstanden at det mest utbredte og alminnelige etniske motsetningsforholdet er mellom etniske grupper eller mellom etniske grupper og en dominerende befolkning som ikke oppfatter seg selv som »etnisk«. Det er denne typen motsetningsforhold som lenge – og i særdeleshet i etterkrigstiden – har vært gjenstand for sosiologiske og sosial-psykologiske studier. Den sentrale problemstillingen kan reduseres til spørsmålet om hvorfor etniske grupper har så store vanskeligheter med å leve i fred og fordragelighet med hverandre. Som vi straks kan se, dreier også dette spørsmålet seg om statens stabilitet, og evt. om hvorledes staten best kan gripe inn for å forhindre sosial uro som springer ut av etniske motsetningsforhold. Derfor representerer dette spørsmålet et av de forskningsområdene hvor politologien har gjort seg særlig avhengig av sosiologisk innsikt av sosial-psykologisk tilsnitt.

Men også denne typen motsetningsforhold har mange sider. La meg begynne med det vi ofte omtaler som »kultursammenstøt«. Og det sier seg selv at de gruppene som i denne forstand er mest utsatte, er etniske minoriteter – hva enten disse er konstituerte av statsdannelser eller av immigrasjon.

En fremtredende og velkjent mekanisme i denne forbindelse er kultur-sjåvinisme i den dominerende befolkning, som i sine mere ubehagelige former gir seg utslag i rasisme, fremmedhat og -forakt. Medlemmer av etniske minoriteter blir stigmatiserte og, i de mere alvorlige tilfellene, gjort til gjenstand for regulær forfølgelse under henvisning til at de er »primitive« eller på andre måter underlegne. Mens denne formen for etnisk konflikt kan være begrenset til friksjoner av

mere eller mindre alvorlig karakter på det sosiale nivå, kan den få klare politiske manifestasjoner. Utsatte etniske grupper organiserer seg med henblikk på å beskytte seg selv mot overgrep mens ekstreme kultur-sjåvinister i den dominerende befolkningen likeledes organiserer seg med henblikk på å bekjempe »fremmedelementer«. Og særdeles ofte må statsmakten gripe inn.

En klassisk sosiologisk forklaring på dette fenomenet kan sammenfattes med ordet »provinsialisme«. Det provinsielle menneske lever sitt liv innenfor noen forholdsvis snevre geografiske og erhvervsmessige rammer og har derfor både meget begrenset erfaring med og bruk for kulturelle former med vesentlige elementer »utenfra«. Det provinsielle menneske orienterer seg sosialt og økonomisk ved hjelp av lokale normer og institusjoner og identifiserer seg med denne lokale kultur proporsjonalt med at den virker hensiktsmessig til løsningen av daglige oppgaver og problemer (Stinchcombe, 1986; 125). Således virker fremmede kultur-elementer i beste fall forstyrrende og i verste fall truende.

Omvendt med mennesker som pr. sin utdannelse eller sitt økonomiske virke både beveger seg omkring i og er avhengig av en bredere krets – ofte på internasjonalt plan. De blir av helt funksjonelle grunner tilskyndet til å innkorporere elementer fra fremmede kulturer i sin personlige orienteringsverden. De blir inklusive i sin orientering. En stor ironi i denne forbindelse er imidlertid at kosmopolittene gjerne gjør seg skyldige i å forakte provinsialistene!

Som dette antyder, er intoleranse ikke jevnt fordelt på tvers av statusgrupper og klasser. Utallige undersøkelser viser at kultur-sjåvinisme i sine mere og mindre alvorlige uttrykksformer er særlig utbredt i lavstatusgrupper i de dominerende befolkninger (Lipset, 1960, 1981; se også Jensen og Poulsen, 1990; Svensson og Tøgeby, 1991; Goul Andersen, 1992; Gundelach, 1992). Og i denne forbindelse synes utdannelse å være av kritisk betydning (se Engesbak og Jensen, 1991).

Nok en gang får erfaring med fremmede kulturelle former – enten via utdannelse eller via direkte kontakt – en sentral plassering i forklaringen. Det dreier seg om forståelse (Lipset, 1960). Men denne mere eller mindre eksplisitte forestillingen om at toleranse varierer positivt med kognitiv utvikling henviser ikke kun til den kvantitative dimensjonen i utviklingen, men også til en kvalitativ dimensjon: Det høyt utdannede og velinformerte individ vil med større sannsynlighet enn personer som i denne forstand er mindre privilegerte sette vidt forskjellige kognitive elementer i relasjon til hverandre (Sniderman, et al., 1984) og innse at hvis man har sagt a, må man også si b: Hvis man for eksempel tilslutter seg demokratiske idealer, utelukker dette av rent logiske grunner intolerante holdninger og handlinger (Nunn, et al., 1978; Bobo og Licari, 1989; Sniderman, et al., 1991; Gaasholt og Tøgeby, 1992).

Men herfra er ikke veien lang til et teoretisk perspektiv som går ned på et ennå dypere psykologisk nivå og henviser direkte til personlighet. Den klassiske litteraturen på dette området har sitt primære empiriske grunnlag i Holocaust og sitt teoretiske fundament i psykoanalysen, i andre omgang utvidet med rase-problematikken i USA og med elementer fra betingelsespsykologi. Et sentralt begrep i denne forbindelse er »autoritær personlighet«. Denne type personlighet har de beste utviklingsvilkår når barnet i sine formative år utsettes for adferdsstyring

som er befalende og straffende i motsetning til forklarende og samvittighets-appellerende. Og i følge denne klassiske litteraturen er slike oppdragelsesformer mest utbredt nettopp i lavstatusgrupper (jf. Lipset, 1960).

De forskjellige psykologiske mekanismene som preger autoritære personer vil i følge utlegningene lett koples sammen i en høyere og destruktiv enhet i møtet med minoriteter. En utlegning, som i forenklet utgave kan tjene som illustrasjon, er at den autoritære personlighet lider av et ubevisst selv-hat som krever – og får – utløsning i form av aggresjoner. Og fordi selv-hat også betyr stor personlig usikkerhet, typisk uttrykt i underdanighet i forhold til overordnede, må aggresjonene bli rettet mot de svakeste i samfunnet (Adorno, et al., 1950). Det motsatte av den autoritære personlighet – den demokratiske – er sikker på eget verd og kan derfor lettere akseptere andre som sine likemenn og gå ut ifra at de er rasjonelle og velmenende. »Demokraten« i denne betydningen av ordet aksepterer forskjeller i utseende, skikker og overbevisninger og er rede til å forhandle, inngå i kompromisser og endre sine egne overbevisninger (Sniderman, 1975: 169). Imidlertid er det ikke nødvendig å gå veien via dybdepsykologi for å artikulere en forbindelse mellom oppdragelsesformer og intoleranse. En mere liketil men ikke mindre troverdig forklaring vil henvise til at autoritære oppdragelsesformer er det samme som et innlæringsprogram i absoluttisme, mens liberale oppdragelsesformer utgjør et innlæringsprogram i åpenhet.

Et teoretisk perspektiv som møter større motstand i seriøse forskningsmiljøer, men som jeg allikevel kort vil komme inn på, er direkte forankret i biologi. Med utgangspunkt i en variasjon på klassisk darwinsk utviklinglære som introduserer prinsippet om »inkludiv tilpasning«, forklares intoleranse og lignende holdninger med at mennesker så vel som dyr er »programmerte« av sine gener til å beskytte slekten – dvs. bærere av det samme genetiske materiale de selv har (van den Berghe, 1978). Mekanismen her er genenes innebyggede behov for å reproducere seg selv fra den ene generasjonen til den andre – et prosjekt som i følge prinsippet om inkludiv tilpasning har de beste mulighetene for å lykkes når familien, slekten, flokken, stammen overlever. Og den mest selvfølgelige og økonomiske fremgangsmåten når individet skal sondre mellom »sine egne« og »de andre«, er ved å dømme ut ifra fysiske og kulturelle kjennemerker.

Det sosio-biologiske perspektivet virker umiddelbart særdeles lite sympatisk fordi det til en ubehagelig grad vekker assosiasjoner til rasistiske ideologier som likeledes søker forankring i biologisk teori. Men i all rettferdighet skal vi legge merke til at moderne sosio-biologiske teorier ikke gir grunnlag til å tale om kvalitative forskjeller mellom raser eller kultur-definerte grupper. Genetisk betinget kultur-sjåvinisme, solidaritet med ens »egne« på bekostning av »fremmede« er anskuet som ganske universelle fenomener. De spontane – og i følge teorien, genetisk betingede – antipatiene mellom kulturer går begge veier. Så kanskje det i bokstaveligste forstand er dyret i oss som reiser seg når vi merker »den indre svinehund« i oss selv.

Den vesentligste grunnen til at jeg inndrar også det sosio-biologiske perspektivet er imidlertid at det peker på en kjennsgjerning vi vanskelig kan komme utenom. Forskjeller med hensyn til adgang til materielle goder, status og makt, som

på en systematisk måte faller sammen med etniske forskjeller, er ikke nødvendige forutsetninger for fiendtlige holdninger mellom raser og kulturelt definerte befolkningsgrupper.

Noe annet er at materielle hensyn er tilstrekkelige forutsetninger for kultursammenstøt. Av interesse i denne forbindelse er Bonacich's hypotese om »den splittede arbeiderklasse« (Bonacich, 1972). Som benevnelsen antyder, tar denne sitt empiriske utgangspunkt i den antagonismen mellom etniske grupper som kan observeres i arbeiderklassen i mange poly-etniske samfunn. Selv om et sentralt element i hypotesen er konkurranse om arbeidsplasser, er et mere vesentlig poeng at immigranter og andre etniske minoriteter på grunn av mangelfulle personlige og kollektive resurser utgjør et lett bytte for utnyttelse og lønntrykk på de nederste trinn i arbeidsplasshierarkiet og vil dermed bidra til å forverre den samlede arbeiderklassens totale situasjon vis-a-vis »kapitalen«. Og derfra er ikke veien lang til at medlemmene av den etablerte del av arbeiderklassen griper til diskriminerende og ekskluderende mottrekk og i den forbindelse ruster seg med negative fordommer, etniske stereotyper og rasisme som våpen (Hjarnø, 1990).

Dette setter spørsmålet om hvorfor intoleranse er særlig utbredt i lavstatusgrupper i et nytt lys. Det er nettopp lavstatusgrupper i den dominerende befolkning som får føle omkostningene når immigranter og andre minoriteter kommer inn på arbeidsmarkedet – og, dessuten, på boligmarkedet. Imidlertid utelukker ikke dette strukturelle perspektivet på tingene inndragelse av elementer fra psykologisk teori. I denne forbindelse er frustrasjon-aggresjon hypotesen særdeles relevant. I sin enkleste form går denne hypotesen ut på at frustrasjon søker utløsning i aggresjoner rettet mot årsaken til ens frustrasjon (Dollard, et al., 1967). I følge en mere sofistikert variant kan imidlertid frustrasjon også gi seg utslag i et blindt raseri som gjør lett gjenkjennelige »fremmede« særlig utsatt – ganske som når autoritære personligheter beveges til fremmedhat og rasisme (Bettelheim og Janowitz, 1964). Og i følge nok en variant av frustrasjons-aggresjons hypotesen er det ikke nødvendigvis objektive forhold som aktiverer disse destruktive mekanismene, men like gjerne en subjektiv opplevelse av å være dårlig stillet (Davies, 1962; Gurr, 1970; se også Hernes og Knudsen, 1989). Denne teoretiske innsikten åpner opp for noen særdeles skremmende visjoner fordi den gir fremmedhat en direkte forankring i personlig utilfredshet.

Imidlertid er det neppe en holdbar teoretisk påstand at intoleranse rettet mot etniske minoritetsgrupper universelt har den beste grobunn i lavstatusmiljøer. For intoleranse er ikke bare et nyttig redskap i konkurranse-situasjoner. Det er også et nyttig redskap til økonomisk utnyttelse – og undertrykkelse – av minoritetsgrupper. I apartheid-systemer, for eksempel, er rasisme et evangelium som spredes nettopp av de mest privilegerte gruppene i den dominerende befolkning.

Selv om vi hermed har beveget oss tilbake til et perspektiv på etnisk konflikt som tildeler materielle interesser en helt sentral teoretisk posisjon, har vi også blottlagt en dynamikk hvor slike interesser inngår i et gjensidig forsterkende sirkulært forhold med holdningsmessige elementer. Og ofte kan det være særdeles vanskelig å bestemme presist hvor og hvorledes denne dynamikken har blitt satt i gang.

Et av de mange tragiske resultatene av systematisk diskriminasjon og beslektede fenomener i et samfunns sosiale og økonomiske liv manifesterer seg i fattigdomssyndromet som har bitt seg fast mange etniske minoritetsgrupper. Dette syndromet har ikke kun karakter av materiell elendighet, men avspeiler seg også i de berørte minoritetsgruppens kultur. Selv om mange sosiologer og antropologer karakteriserer den kulturelle siden av fattigdomssyndromet som en form for funksjonell tilpasning – en overlevelsesstrategi (se for eksempel Valentine, 1968) – tilfører denne fattigdomskulturen nytt brennstoff til rasistiske holdninger og intoleranse i den dominerende befolkningen. Det er nettopp dette forholdet Gunnar Myrdal har beskrevet med stor teoretisk innsikt i sin berømte *The American Dilemma* fra 1944. Til den grad staten er tilstrekkelig opplyst av demokratiske prinsipper eller mere pragmatiske hensyn til å se syndromet som et problem, er det særlig på dette området den vil gripe inn med integrasjonsfremmende programmer og lovgivning. Den overordnede strategi, som vi kjenner også fra de nordiske staters behandling av immigranter og flyktninger, legger typisk vekten på »reparasjon« – opptrenings- og gjenskolingsprogrammer med henblikk på å tilføre medlemmene av de underprivilegerte gruppene sentrale elementer fra den dominerende kultur. Et av de størst anlagte programmene av denne typen er USA's »War on Poverty«, innledet under Johnson-administrasjonen i 60-årene. Når jeg nevner dette programmet, er det fordi det med sine forskjellige avleggere i mange tilfeller ikke bare har avfødt negative reaksjoner fra den dominerende befolkning, men også med blodig ironi har undergravd de mest bæredyktige elementene i minoritetskulturene og således videre svekket etniske grupper i forhold til hovedsamfunnet (Rainwater, 1968).

En annen strategi som benyttes av mange stater for å beskytte etniske minoriteter mot elendigjgjørelse (og for å beskytte seg selv mot elendigjgjorte minoriteter!) er introduksjon av kvoteordninger for etniske grupper i det politiske liv. Men også her er konsekvensene ofte det motsatte av målsetningen, idet slike ordninger lett fører til institusjonalisering av etno-kulturell seksjonalisme.

Dette antyder også at de etniske minoritetsgruppene som er involverte i etnisk konflikt ikke alltid befinner seg i offer-rollen. Og faktisk har etniske minoriteter i løpet av de siste år fått tilført en rekke nokså potente våpen i form av FN's og andre internasjonale organisasjoners selvråderetts- og kulturbeskyttelsesprinsipper. Med disse juridiske og ideologiske våpnene i hendene, har i særdeleshet urbefolkningsgrupper i vestlige demokratier kunnet utfordre den etablerte orden. Ikke overraskende har dette i de fleste tilfellene skjerpet motsetningsforholdet til den dominerende befolkning – og også ført til splittelser mellom etniske grupper som tidligere var samlet under pan-etniske kulturelle symboler. Et nokså bisartt eksempel på dette siste er gjenoppblussingen av tradisjonelle stammemotsetninger blandt indianerne på den kanadiske Stillehavskyst etter at staten anerkjente deres »nedarvede rettigheter« til laksefiske.

Dette trekantsdramaet mellom på den ene siden de hvite og indianere og på den andre siden indianere og indianere kan tjene til å illustrere tesen som mere eller mindre eksplisitt har informert denne analysen av etnisk konflikt: For indianerne på den nordamerikanske Stillehavskyst er laksefiske ikke blott en økono-

misk aktivitet, men også et identitetsgivende ritual. Laksen er for samtlige stammer i området det primære kulturelle symbolet for deres etnisitet samtidig med at laksefiske utgjør en særdeles viktig del av hele områdets økonomi.

Når indianerne har tilkjempet seg særrettigheter til dette fisket på bekostning av den hvite befolkningen og således skjerpet de inter-etniske motsetningene, har motivet ikke vært økonomiske interesser alene. Kampen har også dreid seg om beskyttelse av ekspressive kulturelle verdier. Laksen er for indianerne meget mere enn en bruksgjenstand. Den – og aktivitetene omkring den – har en verdi i seg selv. Men samtidig har indianerne gjort effektiv bruk av laksefiskets symbolske verdi som et kamp-middel i den økonomisk konkurransen med de hvite.

Når derimot indianere har vendt seg mot indianere, er det i utgangspunktet klart rene økonomiske interesser som står på spill. Men i denne konkurranse-situasjonen mellom Tlingit, Tsimshian og Haida, og mellom klaner innenfor hver av disse indianske nasjonene, gjenopplives historien med gjenfortellinger om tradisjonelle fiendskaper fordi disse gjenfortellingene tjener en instrumentell funksjon i forfølgelsen av materielle interesser. Ikke desto mindre gir disse fortellingene i seg selv stoff til en skjerpelse av de intra-indianske konfliktene.

Avsluttende bemerkninger

Gjenstandene for samfunnsvitenskaplige studier og analyser er så mangfoldige og sammensatte at teori utover det mest banale nivå må være partiell i den forstand at den utgjør kun et ledd i en uendelig og mangedimensjonell kjede av sammenheng. Enhver variabel er på en og samme tid både uavhengig og avhengig. Og således griper de forskjellige leddene også i etnisitetsproblematikken inn i hverandre.

Et gjennomgående tema i denne analysen er forholdet mellom på den ene siden materielle og profane verdier og på den andre siden ekspressive og sakrale verdier i den dynamikken som ligger bak etniske gruppedannelser og etnisk konflikt. Jeg har forsøkt å tydeliggjøre at det materielle og ekspressive, det profane og sakrale, irrasjonelle følelser og rasjonelle kalkyler både samtidig og skiftevis vil spille sentrale roller.

I denne forbindelse finner jeg det nødvendig å advare mot en overbetoning av det instrumentelle aspektet i forståelsen av etnisitetsdannelser og etnisk konflikt. Grunnantagelsen i den ekstreme instrumentelle fortolkningen av etniske fenomener er at de materielle og profane verdiene – økonomiske goder, status og makt – i all alminnelighet har primat over kultur-spesifikke sakrale og ekspressive verdier. En mistanke som melder seg er at dette perspektivet på tingene kan være et produkt av det vestlige menneskes selvforståelse. Studier av samfunn utenfor vår egen kulturkrets gjør det problematisk å tilslutte seg den antagelsen at det er opplyst forfølgelse av profane verdier som universelt motiverer menneskelig handling. I stedet forekommer det ganske klart at det ofte er andre og mere aktede kulturspesifikke og ekspressive verdier som er involverte (Beattie, 1964: 199).

Litteratur

- Adorno, T. W. et al. (1950). *The Authoritarian Personality*, New York: Harper.
- Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities*, London: Verson Editions and New Left Books.
- Armstrong, John (1982). *Nations before Nationalism*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Barth, Fredrik (1969). »Introduction«, pp. 9-38 i Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Beattie, John (1964). *Other Cultures*, London: Cohen & West.
- Bélanger, Sarah og Maurice Pinard (1991). »Ethnic Movements and the Competition Model: Some Missing Links«, *American Sociological Review*, vol. 56, pp. 446-457.
- Bell, Daniel (1975). »Ethnicity and Social Change«, pp. 144-174 i Nathan Glazer og Daniel P. Moynihan (eds.), *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Bettelheim, Bruno og Morris Janowitz (1964). *Social Change and Prejudice*, New York: The Free Press of Glencoe.
- Björklund, Ulf (1987). »Ethnicity and the welfare state«, *International Social Science Journal*, nr. 111, pp. 19-30.
- Bobo, Lawrence og Frederick C. Licari (1989). »Education and Political Tolerance«, *Public Opinion Quarterly*, vol. 53, pp. 285-308.
- Bonacich, Edna (1972). »A Theory of Ethnic Antagonism: The Split Labor Market«, *American Sociological Review*, vol. 37, pp. 547-559.
- Brass, Paul R. (1976). »Ethnicity and Nationality Formation«, *Ethnicity*, vol. 3, pp. 225-241.
- Brass, Paul R. (1985). »Ethnic Groups and the State«, pp. 1-56 i Brass (ed.), *Ethnic Groups and the State*, London og Sydney: Croom Helm.
- Cohen, Ronald (1978). »Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology«, *Annual Review of Anthropology*, vol. 7, pp. 379-403.
- Davies, James C. (1962). »Toward a Theory of Revolution«, *American Sociological Review*, vol. 27, pp. 5-19.
- Dollard, John et al. (1967). *Frustration and Aggression*, New Haven: Yale University Press.
- Engesbak, Heidi og Anders Todal Jensen (1991). »Utdanningens mange fasetter: Hvorfor er høyt utdannede mer positive til innvandrere enn lavt utdannede?« Paper, Nordisk Sosiologkongress, Trondheim.
- Enloe, Cynthia H. (1973). *Ethnic Conflict and Political Development*, Boston: Little, Brown and Co.
- Gellner, Ernest (1983). *Nations and Nationalism*, London: Basil Blackwell.
- Glazer, Nathan (1978). *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*, New York: Basic Books.
- Glazer, Nathan og Daniel Moynihan (1975). »Introduction«, pp. 1-26 i Glazer og Moynihan, *op. cit.*
- Goul Andersen, Jørgen (1992). *Politisk mistillid i Danmark*, Århus: Institut for Statskundskab.
- Gundelach, Peter (1992). »Intolerante danskere«, *Dansk Sociologi*, 3. årg, nr. 2, pp. 4-22.
- Gurr, Ted R. (1970). *Why Men Rebel*, Princeton: Princeton University Press.
- Gaasholt, Øystein og Lise Tøgeby (1992). »Interethnic Tolerance, Education, and Political Orientation: Evidence from Denmark«. Paper, Fifteenth Annual Scientific Meeting of the International Society of Political Psychology, San Francisco.
- Hannan, Michael T. (1979). »The dynamics of ethnic boundaries in modern states«, pp. 255-275 i John W. Meyer og Hannan (eds.), *National Development and the World System*, Chicago: University of Chicago Press.
- Hechter, Michael (1976). *Internal Colonialism*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Hechter, Michael (1978). »Group Formation and the Cultural Division of Labor«, *American Journal of Sociology*, vol. 84, pp. 293-318.
- Hechter, Michael og Margaret Levi (1979). »The comparative analysis of ethnoregional movements«, *Ethnic and Racial Studies*, vol. 2, pp. 260-274.

- Hernes, Gudmund og Knud Knudsen (1989). »Om holdninger til innvandrere og asylsøkere«, *Tidsskrift for samfunnsforskning*, vol. 30, pp. 27-60.
- Hjarnø, Jan (1990). »Indvandrernes situation på det danske arbejdsmarked. Strukturændringernes og stereotypiernes onde cirkel«, *Politica*, 22. årg., pp. 320-331.
- Jensen, Ulla Skovgaard og Jørgen Poulsen (1990). »Solidaritetsens former«, *Politica*, 22. årg., pp. 282-305.
- Lipset, Seymour Martin (1960). *Political Man*, Garden city, N.J.: Anchor Books.
- Lipset, Seymour Martin (1981). *Political Man*, second edition, Baltimore: John Hopkins University Press.
- Lipset, Seymour Martin og Stein Rokkan (1967). »Cleavage structures, party systems, and voter alignments: an introduction«, pp. 5-56 i Lipset og Rokkan (eds.), *Party systems and Voter Alignments*, New York: The Free Press.
- Myrdal, Gunnar (1944). *The American Dilemma*, New York: Harper and Brothers.
- Nielsson, Gunnar P. (1985). »States and 'Nation-Groups': a Global Taxonomy«, pp. 27-56 i Edward A. Tiryakian og Ronald Rogowski (eds.), *New Nationalisms of the Developed West*, Boston: Allen and Unwin.
- Nunn, Clyde Z. et al. (1978). *Tolerance for Nonconformity*, San Francisco: Jossey-Bass.
- Rainwater, Lee (1968). »The Problem of Lower-Class Culture and Poverty-War Strategy«, pp. 240-241 i Daniel P. Moynihan (ed.), *On Understanding Poverty*, New York: Basic Books, Inc.
- Rogowski, Ronald. »Causes and Varieties of Nationalism: A Rationalist Account«, pp. 87-108 i Edward A. Tiryakian og Rogowski, *op. cit.*
- Sniderman, Paul M. (1975). *Personality and Democratic Politics*, Berkeley: University of California Press.
- Sniderman, Paul M. et al. (1984). »Policy Reasoning and Political Values: The Problem of Racial Equality«, *American Journal of Political Science*, vol. 28, pp. 75-94.
- Sniderman, Paul M. et al. (1991). »The New Racism«, *American Journal of Political Science*, vol. 35, pp. 423-447.
- Stinchcombe, Arthur L. (1986). »The sociology of ethnic and national loyalties«, pp. 343-369 i Stinchcombe, *Stratification and Organization*, Oslo: Norwegian University Press.
- Svensson, Palle og Lise Tøgeby (1991). *Højrebølge?* Århus: Politica.
- Valentine, Charles A. (1968). *Culture and Poverty*, Chicago: University of Chicago Press.
- van den Berghe, Pierre L. (1978). »Race and ethnicity: a sociobiological perspective«, *Ethnic and Racial Studies*, vol. 1, pp. 401-411.
- van Dyke, Vernon (1977). »The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory«, *World Politics*, vol. 29, pp. 343-369.
- Østerdgård, Uffe (1992). *Europas ansigter. Nationale stater og politiske kulturer i en ny, gammel verden*, København: Rosinante, 1992.
- Østerud, Øyvind (1978). *Utviklingsteori og historisk endring*, Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.