

# JANTELOVEN – MODVILJEN MOD FORSKELLIGHED

## Danske forestillinger om lighed som ensshed

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

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

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

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

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

## Hvad er janteloven?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## Scenen

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## Enshed som lighed – afskyen for forskelle

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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



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

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

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

## Køn som enshed

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## Indvandrersynspunkter

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

Jensen, selv bygningsarbejder, anførte, at

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

## Den nye jantelov?

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

Den positive jantelov<sup>4</sup>

1. Du skal vide, at du betyder noget.

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

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

## Efterskrift

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

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

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

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

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

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

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

*Oversat af Kennet Pedersen og Andreas Roepstorff*

## Noter

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

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

## Litteratur

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

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

