

TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI NR. 66

TAVSHED

INDHOLD

Hanne Marlene Dahl TAVSHED SOM MAGT OG AFMAGT	3
Ida Tafdrup-Johansen TAVSHEDENS KONSEKVENSER Tyrkiske kvinders oplevelser af vold i førægteskabelige parforhold	17
Lotte Buch Segal TANKER OM TALE, TAB OG DET USAGTE Samtaler om at miste mellem slægtninge til palæstinensiske martyrer og fanger i israelske fængsler	35
Sofie Danneskiold-Samsøe TAVSHED OG TALE I KRIG OG FRED Om torturofre og vold mod kvinder	57
Mehmet Ümit Necef LARMENDE TAVSHED	79
Ida Hammen PERSPEKTIVER PÅ BARNETS STEMME	105
TOBIAS KELLY Interviewet af Sofie Danneskiold-Samsøe DENNE SIDE AF TAVSHED	119
POSITION	
Jonathan Matthew Schwartz SKABER GODE HEGN GODE NABOER? Refleksioner over grænsedragning i antropologien	127

ANMELDELSER

Gülcin Wilhelm: *Generation Koffer. Die zurückgelassenen Kinder* 133
Anmeldes af Yvonne Mørck

Jasvinder Sanghera: *Shame. Daughters of Shame. Shame Travels. A Family Lost, A Family Found* 135
Anmeldes af Yvonne Mørck

Rikke Andreassen & Anne Folke Henningsen: *Menneskeudstilling. Fremvisninger af eksotiske mennesker i Zoologisk Have og Tivoli* 142
Anmeldes af Bo Wagner Sørensen

REDAKTIONEN HAR MODTAGET 145

FORFATTERLISTE 147

DANSKE RESUMEER 149

ENGLISH SUMMARIES 153

GAMLE OG KOMMENDE NUMRE 157

TAVSHED SOM MAGT OG AFMAGT

HANNE MARLENE DAHL

Tavshed er det fraværende, dét, som ikke siges, og som ikke kan siges. Tavshed kan være svær at indfange og kan kun indfanges delvist og i glimt via forskellige strategier. Den er flygtig og undvigende. Derfor er det også ambitiøst at forsøge at afdække tavshed, og der er grænser for, i hvilken forstand vi kan bemægtige os tavsheden. Det skyldes ikke udelukkende, at vi i vores afdækning af den undvigende tavshed paradoksalt nok genererer nye tavsheder. I det senmoderne samfund underlægges vi ifølge den tyske filosof Byung-Chul Han (2012) en systemtvang om transparens, hvilket kunne bidrage til en fornyet interesse for tavsheder, det vil sige at få gjort det skjulte og tavse transparent og synligt. Men her må et forbehold være på sin plads, nemlig som den britiske samfundsforsker John Law skriver: „Når vi søger kundskab om verden, kan ikke alt bringes til synlighed“ (Law 2007:600; min oversættelse). Vi kan ikke få gjort alt synligt, og nogen vil måske mene, at en artikel om tavshed må blive ganske kort. Men det er ingenlunde tilfældet. Der er skrevet en del om tavshed (Carette 2000; Derrida 1978; Foucault 1984a; Haug 1987; Huckin 2002; Ward & Winstanley 2003; Whitford 1991), men der savnes konkrete analysestrategier til at identificere tavshed i tekster. Derfor vil denne artikel søge at besvare spørgsmålet: Hvordan kan tavshed eller dele heraf identificeres i tekster? Spørgsmålet besvares ikke udtømmende, men ved at beskrive tre tilgange kan tilgroede veje ind til det flygtige gøres synlige.

Der eksisterer forskellige former for tavshed. Vi kan muligvis alle genkende den situation, hvor en person rejser et spørgsmål i en forsamling, og det negligeres. Spørgsmålet besvares aldrig. Her er der én eller flere, som bevidst eller ubevidst tavsliggør en person.¹ Det er *ikke* den form for tavshed, som denne artikel kredser om. Det er heller ikke de tavsheder, som er resultatet af, at ét eller flere individer bevidst tilbageholder information (Huckin 2002:348), det vil sige, hvor tavshed er en magtstrategi i et socialt spil. I stedet koncentrerer jeg mig om de

samfundsmæssige, diskursive processer med et analytisk fokus på tekster. Dermed samles interessen om de tavsheder, der i en overordnet optik begrænser, hvad vi kan tænke og sige. De tavsheder er både forbundet med magt og afmagt. Magt slører nemlig sig selv som magt via tavsliggørelse, samtidig med at tavshed er forbundet med afmagt, det vil sige med dét, som ikke kan siges.

Tavshed er imidlertid ikke bare „noget“, som er. Tavshed er ikke bare et passivt „negativt rum“ (Ward & Winstanley 2003:1262-3), men en proces. Den skal produceres og reproduceres af subjekter, det vil sige, at *tavsliggørelse* er et mere velegnet begreb end tavshed til at indfange, hvad der er på spil, når noget bliver tavst og dermed usynligt.

Men hvorfor er tavshed interessant? Tavshed er interessant, dels fordi den kan give et indblik i samfundets magtmekanismer, og dels fordi selv en partiel afdækning af tavshed kan give et glimt af en anden mulig verden. At det kunne have været anderledes. Hvis noget ikke var blevet gjort tavst, så havde det været italesat og dermed synligt. At afsløre en flig af tavshed kan dermed bidrage til en problematisering af nuværende selvfølgeligheder. Hvorvidt en tavshed er interessant, afhænger af kontekst og erkendelsesmæssig interesse.

I det følgende vil der først være en definitions-mæssig indkredsning af den form for tavsliggørelse, som er i fokus. Derefter vil jeg redegøre for tre forskellige teknikker, der kan anvendes til at identificere tavsheder eller dele af tavsheder: komparativ diskursanalyse, dekonstruktion og erindringsarbejde. Sluttelig konkluderes og reflekteres der over de begrænsninger, en søgen efter tavsheder er underlagt.

Tavshed som en forudsætning for diskursen

Hvad er tavshed? En måde at forstå tavshed på er at se den som en forudsætning for en diskurs. Det er karakteristisk for poststrukturalismens opfattelse af tavshed (Derrida 1976, 1981; Foucault 1984). Det vil sige, at diskursen forudsætter en andethed, nemlig dét, som er udenfor, og som samtidig er en forudsætning for diskursen. Dermed bliver det udenfor, det, som her kunne kaldes tavshed, en del af det indenfor, hvorved det får en konstitutiv karakter (Staten 1985). Det udenfor bliver en mulighedsbetingelse for det, som er (nemlig en given diskurs i dette tilfælde). Tavsliggørelse er derfor en proces *inden i* diskursen. Tavshed er en mulighedsbetingelse for diskursen og tillader diskursen at maskere sin egen skabelse (Carette 2000:32-33). Tavshed er det, som forsvinder ud af diskursen, når den tabende position ikke vinder i kampen om at rammesætte – sætte ord på – den sociale og politiske orden. Foucault beskriver forholdet således:

Tavshed selv – det som man nægter at sige, eller det som er forbudt at nævne [...] – det er i mindre grad diskursens absolutte grænse [...] end et element, der fungerer sideløbende med det, som siges, med dem og i relation til dem inden for de overordnede strategier. Der er ingen binær opdeling mellem, hvad man siger og ikke siger [...] (Foucault 1984:27; min oversættelse).

Tavshed fungerer derfor sideløbende med tale og er dermed dens forudsætning.

Der eksisterer uendeligt mange tavsheder. Ikke alle er lige interessante. Det skyldes blandt andet afgrænsningen til andre diskurser, hvor det, som er tavshed i en diskurs, optræder som italesat i en anden diskurs eller på et andet felt. Samtidig har nogle tavsheder kun interesse set ud fra et individuelt perspektiv. Andre tavsheder kan have en større betydning qua deres indlejring i en samfundsmæssig kontekst, og det er de sidstnævnte, som denne artikel fokuserer på. Mine eksempler på tavsheder af generel samfundsmæssig betydning vil på grund af min faglige baggrund stamme fra det politiske felt. Dette betyder ikke, at deres relevans er begrænset til dette felt, da de tre strategier vil kunne anvendes bredt inden for samfundsvidenskaberne.

Jeg vil blandt andet give eksempler på tavsheder, der genereres inden for det, som jeg vil benævne den politisk-administrative diskurs (Dahl 2000). Denne diskurs udgør den forståelseshorisont, som politikere og bureaukrater ser og forstår bestemte problematikker ud fra. En diskurs angiver nogle grænser for, hvad der kan forstås, og hvad der opfattes som muligt (Dahl 2000:15). En given diskurs sætter rammer for de mulige „policies“, og dermed begrænses „policy“ i sin fremstilling af et politisk problem. Derved bliver nogle „... temaer og perspektiver ... tavsliggjort i bestemte problemrepræsentationer“ (Bacchi 2009:13; min oversættelse). Nogle aspekter bliver eksempelvis tavsliggjort, når samernes rettigheder i henholdsvis en svensk og en EU-kontekst udelukkende reduceres til et spørgsmål om mindretalsrettigheder (Lawrence 2005). En bestemt diskurs om medborgerskab muliggør kun formulering af samernes rettigheder som mindretal og ikke som et oprindeligt folk. Et andet eksempel på elementer af en tavsliggørelse findes inden for den kvalitetsdiskurs, som er blevet dominerende inden for ældrepolitik i de senere år. Ud fra en neoliberalistisk forståelse af „bedre og billigere“ service er der blevet gennemført flere reformer af ældrepolitikken. Kvalitet har været søgt fremmet ved standardisering og ved borgernes frie valg gennem en markedsliggørelse af ældreomsorgen (Dahl 2011; Højlund 2004). Den enkelte borger kan nu vælge mellem et privat firma eller den kommunale hjemmepleje. Ved gennemlæsningen af politiske dokumenter fra perioden 1995-2010 kan der iagttages noget interessant vedrørende dem, der skal udføre hjælpen til ældre i eget hjem. „Hjemmehjælper“ som begreb forsvinder ud af diskursen efter 2005. Der kommer et fravær dér, hvor begrebet tidligere optrådte. Samtidig

kan der identificeres nye begreber som „leverandører“ og „personale“. Med de nye begreber forsvinder „noget“ ud af diskursen, nemlig det som kunne benævnes faglige kompetencer (Dahl 2011). De bliver dermed usynlige, og noget andet kan blive mere synligt, nemlig personlige kompetencer såsom fleksibilitet og imødekommenhed. På denne måde hænger det italesatte og tavsliggørelse sammen, da sidstnævnte bliver en forudsætning for mere tale om individuelle karaktertræk og det mere „personlige“.

Nu er tavsliggørelse ikke altid en nem proces at identificere. Ovenfor har jeg bevæget mig ud over de tre teknikker og via en genealogisk læsning identificeret skift og tavshed (Dahl 2000). En genealogi er en historisk orienteret diskursanalyse, hvis analytiske greb er fremmedgørelse i forhold til det, som var og er, og er dermed en nemmere adgang til nogle tavsheder end dem, der udelukkende har et nutidigt materiale at forholde sig til. Genealogien er en analytisk strategi, der søger at identificere de konflikter og kampe, der har været og som er blevet undertrykt, udgrænset og forsvundet. Den identificerer dermed både diskursens udgrænsninger og dens regelbundethed. En genealogi kombinerer en hermeneutisk „verstehen“ med en sprogfilosofisk strukturalisme forstået som sprogets regelbundethed (Dahl 2000). Da genealogien er beskrevet udtømmende, omend til tider forvirrende, af Michel Foucault (1984b, 1993), og da Carol Bacchi har integreret et spørgsmål om tavshed i sin genealogisk inspirerede „What’s the problem represented to be?“-tilgang (2009), vil jeg derfor vende blikket mod andre strategier.

Jeg har udvalgt tre strategier, som illustrerer forskellige måder, hvorpå tavsliggørelse kan afdækkes, nemlig komparativ diskursanalyse, dekonstruktion og erindringsarbejde. Skønt de har forskellig oprindelse, kan de supplere hinanden. Mens dekonstruktion udspringer af en poststrukturalistisk tradition ved den franske filosof Jacques Derrida (1976, 1988), har både den komparative diskursanalyse (Jensson 1986; Kantola 2006) og erindringsarbejde (Haug 1987) rod i forskellige grene af kønsforskningen. Komparativ diskursanalyse er en tilgang, der kan anvendes, når et historisk materiale ikke er tilgængeligt i samme udstrækning, som eksempelvis genealogien kræver. Sammenlignet med den komparative diskursanalyse kræver dekonstruktion mindre materiale, og endelig forudsætter erindringsarbejde intet materiale, da det netop som teknik selv kan generere nyt materiale.

Komparativ diskursanalyse

Denne tilgang anvendes særligt inden for den politologisk-sociologisk orienterede kønsforskning (Jensson 1986; Kvist & Petterson 2010; Kantola 2006), men

den er også blevet taget op uden for kønsforskningen (Howarth 2005). Mens komparativ diskursanalyse anskues som „en potentielt frugtbar form for empirisk forskning“ (Howarth 2005:346; min oversættelse), savnes der ofte refleksion over dens perspektiv, mål og forudsætninger (Howarth 2005). Den amerikanske historiker Jane Jenson var den første, der anvendte denne tilgang, dog uden en interesse for tavsheder som sådan i sin sammenligning af den politiske diskurs i USA og Frankrig om familie- og kønsrelationer (Jenson 1986). Komparativ diskursanalyse er derfor ikke i sig selv nødvendigvis opmærksom på tavsheder. Det er en mulighed, som bevidst skal opdyrkes via teknikken og dens anvendelse.

Komparativ diskursanalyse kan fokusere på forskellige former for tavsheder. I sin bog om feministisk statsteori betoner den finske politolog Johanna Kantola, at „sammenligninger afslører tavsheder“ (2006:38; min oversættelse), men det er *ikke* tavsliggørelse inden for diskursen, hun har fokus på. Det ses af hendes metodiske refleksioner over valget af empirisk materiale – det finske parlaments debatter – og implikationerne af dette valg:

En mulig ulempe ved denne tilgang er, at den ikke forsyner os med materiale eller rum for tavsliggjorte diskurser, da disse ofte er for marginaliserede til at blive artikuleret i parlamentet. Eksempelvis figurerer de etniske minoriteters stemmer som samer eller romaer ikke, hvorfor deres mulige mistillid til staten ikke ses i de finske debatter (op.cit.45; min oversættelse).

Det fremgår af citatet, at det er de ekskluderede stemmers tavshed, som er hendes bekymring her: de (potentielt) ekskluderede marginaliserede grupper som eksempelvis samerne eller romaerne. Hendes tilgang kan således ikke indfange, hvordan eksempelvis diskursen om medborgerskab ekskluderer bestemte grupper således som i den tidligere nævnte analyse af den svenske diskurs (Lawrence 2005).

Den britisk-sydafrikanske politolog David Howarth (2005) argumenterer for, at en sammenligning af tekster muliggør en fremmedgørelse fra tekstens naturaliserede kontekst gennem konfrontationen med en anden tekst, der gerne ikke er alt for lig den første tekst. På denne måde kan komparativ diskursanalyse anvendes til at identificere tavsheder i diskurser, som opererer ved at opretholde selvfølgeligheder (Rönblom 2001:21). Når tavsheder fungerer som forudsætning og retfærdiggørende mekanismer for en given status quo inden for diskursen, angiver Howarth to måder, som tavsliggørelse kan afsløres på. En given tekst kan konfronteres med en anden tekst fra en anden periode eller en anden kontekst, eller den kan konfronteres med et ideal som er „udmøntet i ekstrem grad“ (Howarth 2005:333-5; min oversættelse). I det følgende uddybes begge strategier hver for sig.

I en komparativ analyse sammenligner de svenske politologer Elin Kvist og Elin Petterson politiske diskurser om betalt husligt arbejde i henholdsvis Sverige og Spanien (2010). Det gør de i en nutidig og feministisk optik. Det analyserede materiale er fra den samme periode, men den velfærdsstatslige kontekst er forskellig. Dermed kan det, som italesættes i Spanien, kaste lys på tavsheder i den anden kontekst, nemlig den svenske – og omvendt. Eksempelvis bliver det tydeligt, hvordan etniske og kønsmæssige segregationsmønstre i forhold til betalt, husligt arbejde ikke sættes i tale i en spansk kontekst. Migrantarbejderes vilkår problematiseres ikke i Spanien, hvilket sker i Sverige. Hvilke processer af tavsliggørelse der kan identificeres, afhænger af ens erkendelsesmæssige interesse og af den valgte kontekst til kontrastering. Såfremt et andet land/velfærdsregime havde været valgt, fx England, kunne andre sprækker i den spanske diskurs været blevet synlige.

I en dansk sammenhæng har den danske skoleforsker Jette Kofoed anvendt midlertidige komparationer, når resultater fra to forskellige forskningsprojekter er blevet sammenlignet (Kofoed 2008). Konteksten er den københavnske folkeskole,² men materialet er genereret på forskellige tidspunkter med 10-15 års forskydning og med parallelle erkendelsesmæssige interesser. Sammenligningen er tematisk centreret om straf og elevmægling, hvor elevmægling er et redskab til håndtering af konflikter i skoler (op.cit.103). Materialet om elevmægling læses først med udgangspunkt i materialet om straf, senere vendes denne proces om, og materialet om straf læses ud fra det nyeste materiale om elevmægling. Det er en forskydningslæsning, hvor materialet søges læst med forskellige slags briller. På den måde relateres materialet til sig selv, og det bliver muligt at *se ud over* den umiddelbare bevægelse fra én til en anden subjektiverings- og disciplineringsform i skolen og identificere sprækker af noget, der ellers er på vej til at blive usynligt, eksempelvis hvordan eksplicit normativitet bliver tavsliggjort (op.cit.117). Normativiteten er der stadig, men den bliver i Kofoeds optik gjort mere skjult.

I fraværet af en anden tekst, der adskiller sig kontekst- eller tidsmæssigt, er det muligt at anvende en anden slags tekst, nemlig en „ekstrem tekst“, som Howarth nævner. En ekstrem tekst kan enten være en radikalt anderledes videnskabelig eller en fiktiv tekst. Hvis det er en fiktiv tekst, kan det være en novelle eller et digt, der via sin radikalitet bringer nye perspektiver på den eksisterende diskurs. Så ikke alle noveller eller digte kan fungere som en ekstrem tekst; de fungerer kun, hvis de er radikalt anderledes eller ekstrapoleret ud i en yderposition. En nutidig politisk-administrativ tekst om hjemmehjælp kunne eksempelvis sammenlignes med en novelle af den amerikanske forfatter Rebecca Brown „At føle sult“ (Brown 1994), hvorved en afnaturalisering kan finde sted. I den pågældende novelle drager en hjemmehjælper omsorg for en ældre døende kvinde, fru Lindstrøm. Fru

Lindstrøm har problemer med at synke, og hjemmehjælperen udfolder i novellen et stort praktisk, følelsesmæssigt og kognitivt arbejde med at motivere hende til at spise. Blandt andet bager hun pandekager med ahornsirup til hende, hvorved en særlig familiefortælling om ahornsiruppens symbolske betydning bekræftes. Novellen bidrager dermed til et andet perspektiv på den politisk-administrative tekst, hvorved den selvfølgelighed, som sættes i tale med ord som „visitation“, „leverandører“ og „funktioner“, bliver afmonteret. På den måde åbner en ekstrem tekst for et nyt tænkeværktøj,³ der kan bidrage til dels at studere italesættelse af nye processer i omsorgen og dels til at identificere det fortsat usynliggjorte, nemlig det motiverende og følelsesmæssige arbejde, som udføres.

Komparativ analyse er en strategi under udvikling. Den muliggør forskerens fremmedgørelse i forhold til den givne tekst via sammenligninger med tekster fra andre kontekster og andre tider og via forskydningslæsninger. Men også ikke-videnskabelige tekster (fiktion) kan fremme opdagelsen af tavsheder eller dele heraf og specielt de tavsheder, der er tegn på afmagt og er udelukkede, glemte diskurser.

Dekonstruktion

Dekonstruktion associeres med Derrida, selvom han er skeptisk over for begrebet (Derrida 1988). Både Foucault og Derrida anså tavshed som noget inden i diskursen, men Derrida var mindre optimistisk end Foucault i forhold til at afdække sådanne praksisser.⁴ Mens dekonstruktion på den ene side er en teknik, der anvendes på en tekst, er den på den anden side også noget, der allerede finder sted i teksten selv. Dekonstruktion er således en intervention i teksten, hvor dens dikotomier og hierarkier identificeres, opløses og rekonstrueres af forskeren (Dahl 2000). Men dekonstruktion er også allerede noget, der finder sted i teksten: „Dekonstruktion finder sted. Det er en hændelse, som ikke afventer intentionalitet, bevidsthed eller subjektets organisering eller moderniteten. *Det konstruerer sig selv*“ (Derrida 1988:4; min oversættelse; original kursiv). Den dynamik skyldes undertrykkelse af det andet i teksten, og denne proces efterlader sig spor i teksten som den kontinuerligt prøver at slette eller viske væk. Ifølge Derrida vil en fuld tilstedeværelse, en fuldt ud konstitueret totalitet, være en umulighed, da en hvilken som helst essens kontinuerligt undergraves indefra (Derrida 1976, 1981; Staten 1985).

Feminister som den australske sociolog Joan Eveline (1994) har anvendt Derrida og den amerikanske litteraturforsker Daphne Patai (1983) til at identificere, hvordan tavshed bidrager til at opretholde maskuline privilegier. Patai argumenterer for, at to strategier er nødvendige for at kønsforskningen skal undgå

en reproduktion af det bestående kønssystem (op.cit.178-82). En af disse er en ændring af vores relevansregler, så der ikke fokuseres på kvinders position som „det andet“ (i forhold til det såkaldte „mandlige“), men at blikket i stedet vendes mod mænd som det specifikke, idet deres universelle status ophæves. I lighed med Patai omdirigerer Eveline vores blik fra de forurettede (kvinder, kvindelighed og feminint associerede værdier) til det normaliserede og de privilegerede (mænd, maskulinitet og værdier associeret med maskulinitet), det, som Eveline kalder „politics of advantage“, det vil sige „fordelens politik“. Ligesom Derrida argumenterer hun for, at privilegier og ugunstige forhold er gensidigt relaterede: „... sporet af privilegier findes i relation til det underprivilegerede“ (Eveline 1994: 134; min oversættelse). Eveline foreslår, at de tavse (uudsagte) privilegier, der er knyttet til maskulinitet og mandlige værdier, kan afsløres gennem en intervention i en tekst ved strategisk at vende blikket fra de forurettede til de privilegerede. Eveline illustrerer, hvordan „fordelens politik“ anvendes ved først at citere en oprindelig tekst, dernæst at ændre blikket ved at udskifte „kvinder“ med „mænd“. I den oprindelige tekst står der:

Og kvinder kan meget vel være underprivilegerede på grund af deres relative effektivitet, da de sædvanligvis arbejder inden for områder, hvor der kun er begrænset mulighed for at udvikle snydepraksisser, som de kan give afkald på til fordel for lønforhøjelser (op.cit.149; min oversættelse; original kursiv).⁵

Denne udsættes nu for en forandring via „fordelens politik“ og ser nu således ud:

Og mænd kunne meget vel være *begunstiget* af deres relative ineffektivitet, da de sædvanligvis arbejder på områder, hvor der er *meget* rum for at udvikle snydepraksisser som, der kan gives afkald på til fordel for lønforhøjelser (ibid.; min oversættelse).⁵

I den oprindelige tekst er der fokus på forskelsbehandlingen af kvinder, mens den anden tekst vender blikket mod mænds privilegier og deres fastholdelse. Ved at vende relevansreglerne 180 grader forstyrres det sædvanlige billede, og dermed kan der ske en fremmedgørelse af dét, som vi har lært at opfatte som noget „naturligt“. Der konstrueres en ny tekst, og dermed kan vi få et glimt af den tavshed, som talen om kvinder (og uligeløn) har været baseret på.

Dekonstruktion er en selvreflekterende, kritisk tilgang til vestlig filosofi og tænkning. I Evelines version bliver den et konkret redskab til at identificere den tavshed, som karakteriserer privilegiernes holdeplads. Ved en „fordelens politik“ vendes blikket mod de privilegerede og deres manøvreringsrum. De bliver synliggjorte, problematiseret, og derved kan elementer af tavshed som magt blive synlige.

Erindringsarbejde

En tredje teknik er erindringsarbejde. Denne specifikke teknik er udviklet inden for kønsforskningen i en kreds af feminister omkring den tyske psykolog og sociolog Frigga Haug (1987) og senere genfortolket af Crawford, Kippax, Onyx og Gaul (1990) og Widerberg (1995). I lighed med basisgrupperne i rødstrømpebevægelsen⁶ er hukommelsesarbejde kollektivt og transformativt.⁷ Haug har beskrevet teknikens formål som at søge „det ikke-italesatte, det tavse og det fraværende“ (Haug 1987:65; min oversættelse). I modsætning til de to forudgående teknikker kan denne metode benyttes til at identificere både individuelle og kollektive tavsheder, men mit fokus vil være på dens potentiale i forhold til en adgang til de mere overordnede tavsheder i diskursen eller i diskurserne. Teknikken er krævende for både forsker og deltagere, hvilket vil fremgå af det følgende.

Den australske sociolog Patricia D. Farrar (2001) har udskilt tre faser i erindringsarbejde, der samtidig angiver dets konstituerende elementer, nemlig at genkalde sig og nedskrive betydningsfulde hændelser relateret til en fælles tematik, relatering af erindringer til andre minder og potentielt til teori og endelig analysen af de skrevne tekster eller de optagede fortællinger. „At genkalde sig“ er en måde at bryde stilheden på. En sådan proces faciliteres ofte af et fælles tema. Det kan eksempelvis være „hår“ i relation til forskning om kroppe og seksualisering (Haug 1987) eller „det nationale flag“ i relation til forskning om nationen og kønsliggørelse (Jansson, Wendt & Åse 2008). Erindringer søges beskrevet så detaljeret og udtømmende som muligt.

Erindringsarbejde forudsætter i en vis forstand, at grænsen mellem subjektet og objektet for forskningen udviskes, idet de er en og den samme, i hvert fald i den oprindeligt udviklede teknik (Haug 1987:34). Teknikken forudsætter en gruppe, hvis medlemmer har tillid til hinanden, og at de mødes regelmæssigt (Farrar 2001). I gruppen læser de deres nedskrevne minder og fortællinger højt for hinanden, hvorefter de hver især efterfølgende og skiftevis udtrykker deres opfattelser og ideer. I denne proces søges efter ligheder og forskelle i fortællingerne, hvorved koblinger mellem dem kan etableres. Deltagernes forsøg på at afdække den dominerende diskurs inden for et bestemt tema sker blandt andet ved at lede efter modsætninger, klicheer og tavsliggjorte emner (Onyx & Small 2001; Berg 2008). At lede efter tavsheder eller tavsliggørelse beskrives på følgende måde:

... gruppen beskriver også det, der ikke er skrevet i minderne (men som de ville have forventet var nedskrevet). Tavsheder er af og til veltalende indikatorer på temaer af stor betydning, men som er for smertefulde eller problematiske for forfatteren (Onyx & Small 2001:777; min oversættelse).

Deltagerne afdækker deres egne glemte minder, men de forventes også at distancere sig fra deres egne og andres narrativer for at kunne se, hvad der ikke siges. Det forudsætter et højt refleksionsniveau hos deltagerne, hvilket betyder, at ikke alle forløb lykkes. Et eksempel på et ikke vellykket erindringsarbejde er et norsk projekt om hvidhed (Berg 2007), hvor medlemmerne skulle tænke, erindre og skrive om den normaliserede hvidhed. Det kunne de ikke. Tavshed om hvidhed var ikke i tilstrækkelig grad blevet gjort til et problem i gruppen, inden erindringsarbejdet blev påbegyndt. Med andre ord var der ikke slået sprækker i den dominerende diskurs om hvidhed, hvorfor deltagerne ikke kunne forholde sig til den ønskede problematik.

Erindringsarbejdets succes er afhængig af det valgte tema og de valgte begreber og billeder, der skal sætte gang i erindringsprocesserne hos gruppemedlemmerne. Og som allerede nævnt forudsætter sådan en kollektiv proces en høj grad af tillid. Hvis faldgruberne i erindringsarbejde såsom individualisering og psykologisering kan undgås (Jansson, Wendt & Åse 2008), er det en anvendelig og effektiv strategi til søgen efter tavsliggørelse. Det er en krævende teknik, da den både er tidskrævende og fordrer en høj grad af selvrefleksion blandt deltagerne.

Konklusion

Ofte fokuseres der på det italesatte, når magt og dominansrelationer underkastes en analyse. Men der er også magt i tavshed, og i denne artikel har der været sat fokus på tavshed som overordnede, sociale diskursive processer og på nogle af dens aspekter. Jeg har set nærmere på magt som usynliggørelse af magtens privilegier og på magt som tæt forbundet med afmagt, det vil sige det udgrænsede, som ikke kan siges, og hvis spor søges visket væk. Der er også tavshed i magt, idet normalisering gør magtens privilegier naturlige. Disse privilegier er dermed vanskelige at problematisere, som det er blevet vist med eksemplerne om hvidhed og maskulinitet. Tavshed er en grundlæggende del af enhver diskurs både som magt og afmagt. Der vil altid være tavsheder af forskellig slags. Tavshed er ikke bare et fravær af tale, et negativt rum, men en proces, nemlig tavsliggørelse.

Der er redegjort for tre analysestrategier, der hver på sin måde kan løfte lidt af sløret for forskellige former af tavsliggørelse. Den komparative diskursanalyse muliggør forskerens fremmedgørelse i forhold til den givne tekst via sammenligninger med tekster fra andre kontekster og andre epoker, herunder fiktive tekster. Denne strategi er specielt anvendelig i forhold til de tavsheder, der er tegn på afmagt, nemlig de udelukkede, glemte diskurser. Dekonstruktion med en kønsoptik, som vi så hos Eveline, er særlig anvendelig i forhold til den måde, som tavshed produceres på gennem normalisering. Ved en „fordelens politik“ vendes

blikket mod de privilegerede, som bliver synliggjorte og problematiseret, hvorved elementer af tavshed som magt kan blive synlige. Endelig er erindringsarbejdet brugbart til både at generere eget materiale om tavshed og til at give indblik i tavshed som magt og tavshed som afmagt.

Noter

Tak til min gode ven og kollega Carol Bacchi, der har været en fremragende dialogpartner i arbejdet med tavshed og de processer, hvorigennem tavshed skabes og reproduceres. Hun har kontinuerligt stillet krævende spørgsmål, der ikke altid let lod sig besvare. Mange af ideerne i denne artikel er udviklet i et samarbejde med hende i årene 2009-2012. Også tak til Torben Beck Dyrberg for konstruktiv kommentering af et tidligere udkast samt Mikkel Hvidtfelt Andersen fra RUB for omfattende og grundige litteratursøgninger.

1. Usynliggørelse ville i en anerkendelsesoptik være en miskendelse (Honneth 1997; Fraser 2003).
2. Den københavnske folkeskole er en tilsnigelse. Der er tilsyneladende tale om to forskellige folkeskoler inden for det samme kommunale styringsregime.
3. „Thinking vehicles“ eller tænkeværktøjer er et begreb, som den amerikanske filosof Donna Haraway har introduceret for at beskrive de processer, hvor kategorier problematiseres og den etablerede mening undergraves (Lykke, Markussen og Olesen 2000).
4. Mellem Foucault og Derrida verserede der i en del år en diskussion om muligheden af en tavshedens arkæologi (Foucault 1967; Derrida 1978; Boyne 1990). Den begyndte med Foucaults forord i *Madness and Civilization* (Foucault 1967:xiii) og drejede sig om vanskelighederne ved at afsløre tavshed og mulighedsbetingelserne for at gøre det.
5. Begrebet „snydepraksisser“ er en oversættelse af det australske begreb „rorts“, der ifølge månedsbrevet „Oxford Australian Word of the Month“ fra juli 2010 betyder „a trick, a fraud; a dishonest practice“, hvilket her hentyder til det at bøje reglerne i en organisation for egen vindings skyld. Månedsbrevet er downloadet fra www.andc.anu.edu.au.
6. I Dahlerup (1998) er basisgruppernes opkomst og centrale ide beskrevet.
7. Den eneste undtagelse er Widerberg, der har udviklet erindringsarbejde til individuelt brug.

Søgeord: tavsliggørelse, diskurs, analysestrategi, komparativ diskursanalyse, dekonstruktion og erindringsarbejde

Litteratur

- Bacchi, Carol
2009 *Analysing Policy: What's the Problem Represented to Be?* Frenchs Forest: Pearson Education.
- Berg, Anne-Jorunn
2008 *Silence and Articulation. Whiteness, Racialization and Feminist Memory Work.*
NORA 16(4):213-27.

- Boyne, Roy
1990 Foucault and Derrida. The Other Side of Reason. London & New York: Routledge.
- Brown, Rebecca
1994 At føle sult. I: R. Brown: Kroppens gaver. Aarhus: Klim
- Carrette, Jeremy R.
2000 Foucault and Religion: Spiritual Corporality and Political Spirituality. London & New York: Routledge.
- Crawford, June, Susan Kippax, Jenny Onyx & Una Gault
1990 Emotion and Gender: Constructing Meaning from Memory. London: Sage.
- Dahl, Hanne Marlene
2000 Fra kitler til eget tøj. Diskurser om professionalisme, omsorg og køn. Aarhus: Politica.
2011 Who Can be Against Quality? A New Story about Home-based Care: NPM and Governmentality. In: C. Ceci, K. Björnsdóttir & M.E. Purkis (eds.): Perspectives on Care at Home for Older People. London: Routledge.
- Dahlerup, Drude
1998 Rødstrømperne. København: Gyldendal.2
- Derrida, Jacques
1976 Of Grammatology. Baltimore: Johns Hopkins Press.
1978 Writing and Difference. Chicago: The University of Chicago Press.
1981 Disseminations. Chicago: The University of Chicago Press.
1988 Letter to a Japanese Friend. In: D. Wood & R. Berbasconi (eds.): Derrida and Différance. Evanston: Northern University Press.
- Eveline, Joan
1994 The Politics of Advantage. Australian Feminist Studies 19:129-54.
- Farrar, Patricia D.
2001 Too Painful to Remember: Memory-work as a Method to Explore Sensitive Research Topics. <http://epress.lib.uts.edu.au/dspace/handle/2100/414> (hentet 25. januar 2012).
- Foucault, Michel
1967 Madness and Civilization. A History of Insanity in the Age of Reason. London: Routledge.
1980 Two Lectures. In: C. Gordon (ed.): Michel Foucault Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977 by Michel Foucault. New York: Harvester Wheatsheaf.
1984a [1976] The History of Sexuality: An Introduction. London: Penguin Books.
1984b Nietzsche, Genealogy, History. In: P. Rabinow (ed.): The Foucault Reader. Middlesex: Penguin.
1993 Diskursens ordning. Stockholm: Brutus Östlings Forlag.
- Fraser, Nancy
2003 Social Justice in the Age of Identity Politics. In: N. Fraser & A. Honneth (eds.): Redistribution or Recognition? A Political-philosophical Exchange. London: Verso.
- Han, Byung-Chul
2012 Transparenzgesellschaft. Berlin: Matthes & Seitz Verlagsgesellschaft.

- Haug, Frigga
1987 Memory Work. In: F. Haug (ed.): Female Sexualization. London: Verso.
- Honneth, Axel
1997 Kampf um Anerkennung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Howarth, David
2005 Applying Discourse Theory: The Method of Articulation. In: D. Howarth & J. Torfing (eds.): Discourse Theory in European Politics. Identity, Policy and Governance. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Huckin, Thomas
2002 Textual Silence and the Discourse of Homelessness. *Discourse & Society* 13(2): 347-72.
- Hundleby, Catherine
2009 Silence and the Limitations of Contextual Objectivity. *International Feminist Journal of Politics* 11(2):254-67.
- Jansson, Maria, Maria Wendt & Åse Cecilia
2008 Memory Work Reconsidered. *NORA* 16(4):228-40.
- Jenson, Jane
1986 Gender and Reproduction: Or, Babies and the State. *Studies in Political Economy* 20:9-46.
- Kantola, Johanna
2006 Feminists Theorize the State. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Kofoed, Jette
2007 Ansvar for egen elevhed. Suspensive komparationer på arbejde. I: J. Kofoed & D. Staunæs (red.): *Magtballader – 14 fortællinger om magt, modstand og menneskers tilblivelse*. København: Danmarks Pædagogiske Universitetsforlag.
- Kvist, Elin & Elin Petterson
2010 What has Gender Equality got to do with it? An Analysis of Policy Debates Surrounding Domestic Service in the Welfare States of Spain and Sweden. *NORA* 18(3):185-203.
- Law, John
2007 Making a Mess with Method. In: W. Outhwaite & S.P. Turner (eds.): *The Sage Handbook of Social Science Methodology*. New York & London: Sage Publications.
- Lawrence, Rebecca
2005 Sami, Citizenship and Non-recognition in Sweden and the European Union. In: G. Cant, A. Goodall & J. Inns (eds.): *Discourses and Silences: Indigenous Peoples, Risks and Resistance*. Christchurch: University of Canterbury, Geography Department.
- Lykke, Nina, Randi Markussen & Finn Olesen
2000 There are Always More Things Going on Than You Thought. Methodologies as Thinking Technologies. Interview with Donna Haraway. *Kvinder, Køn & Forskning* 9(4):52-60.
- Onyx, Jenny & Jennis Small
2001 Memory-Work: The Method. *Qualitative Inquiry* 7(6):773-86

- Patai, Daphne
1983 Beyond Defensiveness; Feminist Research Strategies. *Women's Studies International Forum* 6(2):177-89.
- Rönblom, Malin
2011 Poststructural Comparative Politics. What to Compare and How. In: A. Bletsas & C. Beasley (eds.): *Strategic Interventions and Exchanges: A Festschrift in Honour of Carol Bacchi*. Adelaide: University of Adelaide Press.
- Staten, Henry
1985 *Wittgenstein and Derrida*. Oxford: Basil Blackwell.
- Ward, James & Diana Wistanley
2003 The Silent Presence: Negative Space within Discourses and the Construction of Minority Sexual Identity in the Workplace. *Human Relations* 56:1255-80.
- Whitford, Margaret
1991 *Luce Irigaray: Philosophy in the Feminine*. London: Routledge.

TAVSHEDENS KONSEKVENSER

Tyrkiske kvinders oplevelser af vold i førægteskabelige parforhold

IDA TAFDRUP-JOHANSEN

Under mit feltarbejde i 2010 om førægteskabelig sex blandt ugifte kvinder i Tyrkiet stødte jeg på uventet mange historier om frygt, vold og social kontrol. Historierne kom frem, i forbindelse med at informanterne fortalte om deres tidligere og daværende parforhold og seksuelle relationer. Informanterne havde kun fortalt ganske få personer om episoderne, da de ikke følte, at de kunne tale om disse aspekter af deres liv. Disse episoder er omdrejningspunktet i denne artikel, og selvom ikke alle parforhold, som mine informanter har været i, er forbundet med vold, viser analysen, at tyrkiske kvinder, der indleder seksuelle forhold før ægteskab, er potentielle ofre for udnyttelse.

Kvindens rolle i det tyrkiske samfund har været på den politiske dagsorden, siden Tyrkiet blev oprettet i 1923, men først i 1980'erne blussede en egentlig kvindekamp op. Kvinderettighedsaktivister og -organisationer arbejdede hårdt for at ændre kvinders rettigheder, og i 2001 og 2004 blev henholdsvis civilloven og straffeloven ændret, så der på juridisk plan blev taget afgørende skridt mod lighed mellem kønnene (Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2011:370-1). Den politiske bevågenhed til trods dokumenterer flere studier dog, at en omfattende diskrimination af kvinder stadig finder sted i Tyrkiet (HRW 2011; WWHR 2010). Mange studier (fx Parla 2001; Saktanber 1995; WWHR 2010; Ilkkaracan 2001) beskæftiger sig med køn i Tyrkiet og bekræfter diskriminationen ved at vise, at familiens ære er knyttet til kvindens seksuelle ærbarhed, hvilket betyder, at kvindens mødom skal være intakt på bryllupsnatten. Der eksisterer derfor en moralsk norm om, at kvinder ikke skal have sex før ægteskab. Et brud hermed har konsekvenser for både kvinden selv og hendes familie, og mange aktører – såsom familiemedlemmer, partnere, læger, politikere – forsøger at kontrollere kvinders seksuelle adfærd. Mødommen er derfor blevet betegnet som et socialt fænomen (Cindoglu 1997), og kvinder, hvis seksuelle praksisser bryder med de moralske normer, er omgærdet af tavshed. Ud over mit eget studie

har jeg kun kendskab til ét andet kvalitativt studie og intet kvantitativt studie, som undersøger ugifte tyrkiske kvinders erfaringer med førægteskabelig sex. Det kvalitative studie er foretaget af den tyrkiske sociolog Gül Özyegin (2009), der ligesom jeg har foretaget feltarbejde blandt universitetsstuderende, som tilhører den urbane, vestligt orienterede overklasse i Istanbul. I Özyegins (2009) og i mit studie (2011) synes de moralske normer at blive udfordret i en grad, der ikke kommer til udtryk i tidligere studier. I disse ungdomsmiljøer er det normen at være seksuelt aktiv, og der er ligefrem tale om en forventning om at være seksuelt aktiv. I andre miljøer kan de unge kvinder dog sjældent give disse sider af deres ungdomsliv til kende, og de lever derfor med hemmeligheder og løgne.

I denne artikel argumenterer jeg for, at den tavshed, der omgiver førægteskabelig kvindelig seksualitet, medfører, at unge seksuelt aktive kvinder står i en sårbar situation, og konsekvenserne heraf kan være vold af både fysisk og psykisk karakter.

Metode og informanter

Mit feltarbejde bestod af fire måneders etnografiske feltstudier i 2010 i Istanbul, hvor jeg samlede materiale til mit speciale om seksualitet og parforhold blandt ugifte, seksuelt aktive kvinder.¹ Mit primære materiale bestod af deltagerobservation i et universitetsmiljø, hvorfra jeg skabte god kontakt til 15 primære informanter, som jeg interviewede. Udgangspunktet for mit studie var fire gode veninder. Derfra brugte jeg sneboldmetoden til at skaffe yderligere 11 informanter. Flere af informanterne kendte derfor hinanden, og nogle af dem mødte jeg mange gange, men andre mødtes jeg kun med en enkelt gang.

Kvinderne var 20-30 år, og de er typisk opvokset i middelklasse- eller øvre middelklassehjem i Istanbul, Izmir eller omegn. De fleste er vokset op i en familie med begge forældre på arbejdsmarkedet og én søster eller bror. Alle var studerende eller havde studeret på et universitet i Istanbul. Da interviewene blev afviklet, boede alle informanterne i Istanbul, seks sammen med deres forældre, seks sammen med en søster, veninde eller kæreste, og tre boede alene. Alle var seksuelt aktive,² og på interviewtidspunktet havde ti af kvinderne en kæreste (for flere detaljer, se Tafdrup 2011:17-20).

Kvinderne havde deres seksuelle debut mellem 13 og 23 år, de fleste som 17-19-årige. Dette er en smule lavere, end hvad andre studier af gennemsnitsalderen for den seksuelle debut blandt seksuelt aktive kvindelige universitetsstuderende viser. De viser nemlig et gennemsnit på 19,22 og 20,77 år (Ozan et al. 2005; Yasan et al. 2009). Fordi antallet af informanter i mit studie er lavt, er sammenligningen med gennemsnitsalderen i andre studier noget svag, men det antyder, at mine

informanter har haft deres seksuelle debut tidligt. Flere informanter giver da også udtryk for at have været nogle af de første blandt deres venner. Generelt er de vokset op i et ungdomsmiljø med massiv forventning om at være seksuel aktiv. Dette var en forventning, som de både havde til sig selv, og som de blev mødt med i deres venskabsgrupper. 23-årige Gülşa forklarede mig det således:

Da jeg var 16, begyndte mine venner at have seksuelle forhold, intenst. Jeg var den, der var jomfru. Så jeg tænkte, 'jeg må gøre noget øjeblikkeligt'. Jeg forsøgte at finde en fyr at have sex med, og jeg ville ikke fortælle ham, at jeg var jomfru. Fordi – vi lavede sjov med seksualitet, og du ville være uden for gruppen ... folk, drenge talte om mig som en ikke-jomfru, fordi jeg var sammen med venner og talte om sex. Jeg var *for* liberal sammenlignet med andre piger. De forventede ikke, at jeg var jomfru.

Gülşa henviser til sig selv som „for liberal til at være jomfru“. Dette skal ikke forstås som en politisk liberalisme. Derimod pointerer Gülşa vigtigheden af seksualitet som markør for et gruppetilhørsforhold. Overordnet betegner informanterne deres seksualitet med ord som „moderne“, „fri“ og „liberal“, og jeg har valgt at bruge betegnelsen „liberal seksualitet“. Praktiseringen af en liberal seksualitet var en måde at blive en del af og udtrykke forhold til en veluddannet, vestlig orienteret overklasse. I ungdomsmiljøet var det accepteret og forventet, at man havde seksuelle relationer, og der blev talt om seksualitet, dog uden for mange personlige detaljer. Der var således tale om en seksuel praksis, der var i modsætning til de moralske normer om ærbarhed som dominerede andre sfærer i de unges liv, fx i familien (Tafdrup 2011:26-45).

De fortællinger, som er i fokus her, er fortællinger, som jeg har fået uden at have søgt efter dem. Min intention med feltarbejdet var ikke at undersøge vold i parforhold, men fortællingerne dukkede op, når informanterne fortalte retrospektivt om tidligere parforhold. Eksemplerne omhandler forskellige typer vold: fysisk vold, seksuel vold og psykisk vold i form af trusler, bebrejdelse, moralske dilemmaer og social kontrol. Eksempler på fysisk og seksuel vold er meget begrænsede, mens psykisk vold i forskellige former er mere fremtrædende. Særligt social kontrol ses mange steder i materialet, og det er også her, artiklen tager sit udgangspunkt.

Social kontrol

Informanterne talte sjældent direkte om social kontrol. Derimod talte ti af dem om jalousi og de konsekvenser, jalousi havde for parforhold. Jalousi skal ikke forstås som synonym med social kontrol, men ofte kan jalousi medfører social

kontrol. Min gode veninde og senere informant 27-årige Leyla kan illustrere dette. Leyla var en af de informanter, jeg kendte bedst. Jeg kendte hendes veninder, jeg kendte hendes kæreste, og jeg vidste, at han konstant ringede til Leyla, når hun var ude, for at tjekke, hvor hun var, og hvem hun var sammen med. Hendes kæreste brød sig ikke om, at hun gik til fester, hvor der var mænd til stede, og han ville altid høre om detaljer dagen efter, hvis hun havde været til en sådan. Disse detaljer kunne han finde på at efterprøve ved at spørge mig eller en anden, der havde været med. Flere gange oplevede jeg Leyla grædende fortælle om et stort skænderi, de havde haft, fordi han var så kontrollerende. Helt galt var det en dag, hvor han havde fundet hendes dagbog, læst den og udspurgt hende om en lang række personer og hændelser. Leyla kom ikke ind på disse sider af sin kæreste under interviewet, men nævnte det blot som: „Jeg forelskede mig, men han var så jaloux. Det er han stadig, helt generelt. Men ellers er han god til alting: sex, parforhold, som ven. Og han er meget lækker.“

Kontrollen beskrives således ikke direkte, når den er en del af hverdagen, men den bliver tydelig, når man ser nærmere på konsekvenserne af mændenes jalousi. Informanterne beskrev jalousi som et udtryk for kærlighed og derfor noget, som de forventede af en kæreste. Ordet jalousi brugte de om en konstant opmærksomhed mod, hvem kæresten var sammen med, og hvad kæresten lavede. Dette var noget, både kvinderne selv og deres partnere praktiserede, særligt via mobiltelefoner. Seks af informanterne fortalte dog om forhold, hvor jalousien udviklede sig til en situation, hvor kæresten ville bestemme, hvem de måtte ses med. Det fortalte eksempelvis 26-årige Elif. Som 23-årig arbejdede Elif som assistent på forskellige filmoptagelser. Under en optagelse, der foregik i et bjergområde uden for Istanbul, fandt hun sammen med en 25-årig kameramand. Optagelserne varede 14 dage, og forholdet var godt i de isolerede omgivelser i bjergene:

Alle vidste, at jeg var sammen med ham. Ingen kunne se mig som et seksuelt objekt, som en vare, fordi jeg var hans. Alting var fint. Efter at vi vendte tilbage til Istanbul, så han, at jeg havde et liv her. Jeg havde venner, og de fleste var drenge. Så han blev vildt sur. Nogle gange ringede drengene til mig, og han var altid sådan – prøvede altid at overhøre samtalen. Så han forbød mig at snakke med mine drengevenner. Og jeg sagde ja. Jeg ved ikke, hvorfor jeg sagde ja. Jeg slettede alle mine drengevenners telefonnumre på min telefon.

Elif forstår ikke, hvordan hun gik med til at slette alle kontakterne til sine mandlige venner, men at hun gjorde det, illustrerer den normalisering, der skete af den sociale kontrol, som hendes kæreste udviste. Elif fortæller videre, at kæresten en dag slog hende midt under en filmoptagelse i alles påsyn. Hun fortæller, hvordan hun var i chok og aldrig havde troet, at nogen skulle slå hende. Men mest af alt fortæller hun om den skam, hun følte, fordi deres kollegaer havde set det. Selvom

Elif dengang og retrospektivt føler dyb afsky for fysisk vold, afbrød hun ikke forholdet. Slaget var en del af den kontrol, kæresten havde over hendes liv, og hun forstod sig selv og sit liv i relation til ham. Denne accept af volden kan forstås ud fra den svenske sociolog Eva Lundgrens analyse af volds normaliseringsproces. Lundgren skriver, at vold ofte opleves som uacceptabelt til at begynde med, men at regelmæssig udsættelse for vold kan bevirke, at volden normaliseres i et omfang, hvor den både forventes, accepteres og endda retfærdiggøres (Lundgren 2004:49-72).

Elif beretter ikke, hvorvidt hun blev slået sidenhen, men hun beskriver, hvordan den sociale kontrol blev mere omfattende, da hun i hast skulle finde en ny lejlighed at bo i: „Jeg havde ingen penge, så han sagde, at jeg kunne låne nogle af ham og betale tilbage senere ... Så vi lejede en lejlighed sammen. Det var i kælderen, uden sol, med kun ét vindue. Vi begyndte at bo der sammen.“ I den nye lejlighed var der intet internet, og hver gang kæresten skulle på arbejde, låste han Elif inde i lejligheden: „Jeg kunne ikke ses med nogen af mine venner. Han holdt mig indespærret i huset, købte dvd'er til mig. Vi var sammen hele tiden og så [den amerikanske tv-serie] 'Lost'. Det var vores liv.“ Den sociale kontrol ledte ikke kun til isolation, da hun ikke kunne ses med sine venner, men altså også til frihedsberøvelse.

Den stigende normalisering af social kontrol, der havde fundet sted, Elifs langvarige accept af kærestens dominans samt hendes frygt for, at han ville slå hende igen, betød, at hun ikke ydede nogen særlig modstand mod de forhold, som hun levede under:

Men efter en tid gik det op for mig, at han var en virkelig, virkelig dårlig person. Han begyndte at sige, at jeg ikke kunne besøge min tante, fordi min onkel var i huset. Jeg ved ikke – han syntes sikkert, jeg var den smukkeste person i verden, så enhver anden mand ville forsøge at have et seksuelt forhold til mig. Men det er ikke sandt. Jeg kender mig selv og forstår, hvad der foregår. Efter han sagde det med min onkel, tænkte jeg, 'hvad sker der?'

Først efter halvandet år, da kæresten begyndte at afskære Elif fra at besøge hendes mandlige familiemedlemmer, blev hun bevidst om den negative indflydelse, kæresten havde på hendes liv, og hun besluttede at bryde ud af forholdet.

Omfanget af den sociale kontrol er usædvanligt stort i Elifs tilfælde, men den er ikke atypisk i mit materiale. Seks af informanterne fortalte om at have været i forhold, hvor kæresten ville kontrollere, hvem de kunne se. I flere tilfælde ledte den stigende kontrol til, at kvinderne ønskede at afbryde parforholdet. Formuleringer som „jeg ville slå op, men han ville ikke lade mig gå“ eller „det var virkelig vanskeligt at skilles med ham“ er udbredt i materialet. Otte kvinder fortæller således om forhold, som var vanskelige at komme ud af. Det

vanskelige bestod i, at kæresten ikke anerkendte kvindens beslutning. Nogle mænd fortsatte med at opføre sig, som om de stadig var kærester med kvinderne. De ringede og talte om hverdagsting, sendte søde sms'er, smilte eller tog kvinden i hånden, når de var i det offentlige rum. Andre gange forsøgte kæresten at ændre kvindens beslutning med undskyldninger eller løfter om at ændre adfærd. Flere af informanterne er gået med til at forsøge igen, men disse genforeninger resulterede ofte i situationer, der lignede de foregående. En enkelt informant fortalte, hvordan hun til en fest kyssede en anden mand foran sin ekskæreste for at få ham til at forstå, at forholdet var forbi.

Når manden ikke anerkender kvindens beslutning, bliver det en underkendelse af hendes autoritet til at træffe en sådan beslutning. Kvinderne søger mænd, som vil anerkende dem på lige fod, men i mange interviews har jeg oplevet kvinderne beskrive tidligere partnere som værende „liberale“ udadtil, men patriarkalske, når det kommer til parforhold i praksis. De har fortalt, at mændene ser det som en selvfølge, at kvinder uddanner sig og arbejder, flytter hjemmefra og bor alene, og de forventer, at kvinderne er seksuelt aktive. Samtidig har kvinderne oplevet, at disse mænd vil bestemme, hvem de kan se, om de fx kan gå i byen om aftenen, og detaljeret udspørger dem om tidligere seksuelle relationer og på den baggrund dømmer kvinderne. Når kvinderne møder denne underkendelse af deres autoritet, gør det dem ofte vrede, men de har ikke samme muligheder som mændene til at hævde deres ret. Suzans fortælling om et forhold, som hun havde, da hun var mellem 17 og 20 år, tydeliggør denne ulighed:

Det var virkelig hardcore. Jeg tror, vi slog op hundrede gange, eller – jeg forsøgte i hvert fald. Det var virkelig svært at slå op med ham, fordi han ikke ville. Han truede mig, hver gang vi slog op. Faktisk blev det ikke kun ved truslerne. Han fortalte alle om ting, vi havde lavet, om ting, jeg havde gjort ... Jeg var bange for ham, fordi jeg troede, at han ville sætte mig i dårligt lys. Det var jo faktisk, hvad han havde gjort ... Én gang havde vi en pause på tre-fire måneder, og jeg havde en andet forhold. Men vi havde ikke sex. Men det troede min eks, og han mente, det var klamt, og sagde, at han ville fortælle det til mine forældre. Nogle gange røg jeg pot, og det truede han også med at ville sige til mine forældre ... Men han gjorde det ikke. Han skrev bare ting som 'Suzan er en fucking luder. Tal ikke til hende' på internettet, på sin msn, på nogle blogs og sådan. Den slags ting.

Ud over Suzan fortæller fem kvinder om at have været udsat for sladder eller have frygtet sladder. Sladder eller frygten for sladder er en magt, som mænd kan bruge til at kontrollere kvinderne. Særligt trusler om, at forældre får at vide, at deres datter er seksuelt aktiv, er et magtfuldt redskab. Med henvisning til de moralske normer om kvindelig seksuel afholdenhed indtil ægteskab påpeger flere studier, at sladder om sex før ægteskab eller formodning derom har implikationer ikke kun

for kvinden selv, men også for hendes familie, fordi familiens omdømme afhænger af kvindens seksualitet (Ergun 2007; Amado 2004). Da mænds førægteskabelig sex ikke i samme grad som kvinders bliver betragtet som amoralsk (Ergun 2007; Yasan et al. 2009; Ozan et al. 2005; Sakalli-Ugurlu & Glick 2003), har sladder om mænds seksualitet ikke samme følger som sladder om kvinders seksuelle relationer. I førægteskabelige parforhold i Tyrkiet tilfalder sladderens magt derfor manden. Forhold mellem ugifte tyrkiske kvinder og deres partnere er således i udgangspunktet ulige, i og med at manden har et potentielt magtmiddel, og kvinden befinder sig i en udsat position. Som illustreret kan udnyttelsen af den potentielle magt udvikle sig til, at patriarkalske normer om mandlig dominans langsomt bliver en del af parforholdene, og kvinderne underlægges social kontrol. I nogle tilfælde accepterer kvinderne den, mens de i andre tilfælde insisterer på deres autonomi og gør verbal modstand mod den sociale kontrol.

Seksuel vold og kategorisering

Kvinderne i min undersøgelse beskriver, at når de indgår i parforhold, forventes det af dem, at de er seksuelt aktive. Det forventer deres venner og deres partnere, og det forventer de selv. Men forventningen bliver i mange tilfælde en pligt, og i et parforhold med en potentielt ulige magtfordeling, er grænsen mellem at være forpligtet til noget og kunne blive tvunget til noget ikke altid klar. Mira får sin første kæreste, hun har en seksuel relation til, som 17-årig. Hun fortæller: „Nogle gange gjorde vi det, og jeg lod altid, som om jeg var glad, men jeg følte aldrig rigtig glæde – nydelse. Altså, det var næsten en forpligtelse for mig.“ Mira har svært ved at sige fra hver gang, da hun oplever sin rolle i parforholdet forbundet med en pligt til sex. Suzan beskriver sit første seksuelle forhold på samme måde: „Jeg kan ikke huske, at jeg nogen sinde nød det. Jeg mener, vi gjorde det, men specielt i sidste del af forholdet havde jeg ikke lyst. Jeg sagde, at jeg havde menstruation, eller jeg prøvede altid at finde på undskyldninger for ikke at gøre det.“ Eksemplerne er udtryk for, at nogle kvinder føler sig forpligtet til sex. Men er det tvang? Måske ved partnerne ikke, hvordan de skal tilfredsstille kvinderne. Eller måske vil partnerne gerne, men kvinderne kan ikke finde ud af at formulere, hvad der tilfredsstiller dem. Syv af informanterne fortæller om at have været i en eller flere situationer, hvor en partner ønskede sex, men hvor de ikke selv var indstillet på det. Én fortæller om at have startet et forhold, som hun selv havde seksuelle forventninger til, men hvor manden til hendes irritation gerne ville udvikle følelsesmæssige sider af forholdet først. Nogle kærester har respekteret kvindernes ønsker, mens kvinderne i andre tilfælde har haft vanskeligt ved at sige fra over for deres partnere, og derfor har de ladet, som om de nød sex, eller har

forsøgt at komme med undskyldninger for at slippe. Det ulige magtforhold er en faktor, som kvinderne forholder sig til. Som i eksemplet, hvor Suzan beskrev de trusler om sladder, som hendes kæreste udsatte hende for, begrundet kvinderne i nogle tilfælde den manglende eksplicitte modstand med en frygt for, hvad kæresten kunne finde på. Hvis mændene bliver afvist mange gange eller ikke får deres vilje, kan det ende i tvang. Fire af informanterne giver udtryk for frygten herfor. Én har været udsat for voldtægtsforsøg, og to beretter om seksuel vold fra en kæreste.

Derya på 23 år er den ene informant, der havde oplevet seksuel vold. Den fandt sted i hendes første parforhold, da hun var 20 år og endnu jomfru. Hendes 29-årige kæreste ville gerne have sex, men Derya afviste ham mange gange, hvilket ledte til store diskussioner. Derya fortalte mig: „Jeg var så flov i disse diskussioner. Han blev ved at spørge mig ‘Hvorfor? Hvorfor? Hvorfor vil du ikke have mig? Elsker du mig ikke!?’ . Og jeg forsikrede ham, at jeg elskede ham. ‘Hvorfor vil du så ikke have mig!’ råbte han. Og jeg vidste ikke hvorfor.“ Kæresten havde således en forventning til Derya om at være villig til sex. Derya nød at give kærlighed og tilsvarende modtage opmærksomhed fra kæresten, og selvom hun fortalte mig, at hun dengang gerne ville af med sin mødom, var hun nervøs for sin seksuelle debut og følte sig ikke klar til den. Ved at sætte kærlighed lig med sex – og muligvis også ved at råbe – gjorde kæresten Derya usikker på, hvad forholdet indebar: om kærlighed var lig med sex, og om hun var forpligtet til sex i forholdet? Flere af informanterne udtrykte lignende usikkerhed om, hvad de havde lyst til, var forpligtet til og kunne blive tvunget til. I Deryas tilfælde gik forholdet i stykker, fordi kæresten ikke ville undvære et egentlig seksuelt forhold:

Han ringede til mig efterfølgende, og vi mødtes et par gange. En dag kom han hjem til mig, og vi begyndte at nusse. Han tvang mig til oralsex. Jeg havde gjort det før, men havde gjort det uden at have lyst. Jeg kunne ikke lide oralsex. Hverken at give det eller at få det. Jeg følte mig genert ... Men han ville have det, og jeg gjorde det ikke. Den nat brugte han vold. Han havde aldrig brugt vold før, så hvorfor nu? Den nat gjorde han det hårdt. Han *ville* have oralsex. Han rev i mit hår. Jeg var så fremmed over for disse ting. Jeg havde ikke haft andre mænd end ham, så da vi var sammen igen, forventede jeg den samme ømhed, som han tidligere havde vist ... Han prøvede at komme op i mig. Den dag var det sidste dag i min menstruation. Han så det og spurgte, om jeg havde menstruation. Jeg svarede ja, og han blev irriteret og rejste sig. I spejlet så han, at hans krop og hænder var røde efter mig, og han begyndte at råbe: ‘Hvornår stopper det her? Hvordan kan du gøre det? Du bløder. Du er syg!’ Jeg var virkelig chokeret og prøvede at undskylde. Han gik for at vaske sig. Jeg var så flov. Den aften gik vi fra hinanden.

Da de tidligere var gået fra hinanden, fordi kæresten ikke var tilfreds med deres (manglende) sexliv, var presset for at have et seksuelt forhold nu endnu større.

Selvom Derya satte sig imod, da kæresten overskred hendes grænser, og selvom han brugte tvang, skammede hun sig. Hun oplevede situationen som selvforskyldt og forklarer: „Hvorfor skete det? Fordi jeg var jomfru, troede jeg. Og jeg havde det virkelig dårligt.“ Den skam, Derya følte, var forbundet med, at hun i første omgang havde sagt ja til at indgå i et parforhold, hvor hun vidste, der lå en forventning om seksuel aktivitet. Hun begrundede således ekskærestens vold med sin seksualitet eller rettere sin manglende villighed til at indgå en fuldbyrdet seksuel relation.

Også Leyla har oplevet seksuel vold. Den fandt sted, da hun var 24 år, og i lighed med Derya oplevede hun, at hendes kæreste udviste en stigende dominans, som hun til at begynde med accepterede. Hun beskrev, hvordan deres normale sexliv udviklede sig til et punkt, hvor hun ikke længere ville være med:

Han pressede mig. Pressede mig ud i meget blottede positioner. Han ville gøre det bagfra. Jeg sagde nej, jeg ville ikke have det. Det gjorde virkelig ondt, og han prøvede virkelig. Og så en dag tog han mit hår – og trak. Jeg begyndte at græde. ‘Jeg er ikke din luder, du kan ikke gøre det sådan her,’ sagde jeg, ‘jeg vil ikke.’ Det gjorde mig så ked af det. Jeg elskede ham stadig. Han var ikke normalt sådan, han var virkelig okay ... Han gjorde det ikke igen, men det ødelagde noget i vores forhold.

Af Leylas udtalelse kan udledes, at hun forstår et parforhold som et ligeværdigt forhold, hvor begge parter ønsker respekteres. Tilfælde, hvor manden seksuelt dominerer og dikterer, opfatter hun som en relation mellem en kunde og en prostitueret. I et teoretisk perspektiv er vold med til at opretholde de kategorier, som er på spil:

Mænds vold mod kvinder er udtryk for en samfundsmæssig kønsulighed. Volden udøves først og fremmest af de mere magtfulde, og den bruges til at kontrollere og disciplinere de mindre magtfulde. Vold er den ultimative form for kategorisering, idet den bruges til at sætte/banke den anden part på (rette) plads i tilfælde af, at hun ikke selv kender grænserne eller ligefrem udfordrer dem (Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2011:37).

Set i dette lys har volden den funktion, at den tydeliggør bestemte kategorier og grænser. I tilfældet med unge mænd og kvinder, som indgår i førægteskabelige seksuelle forhold i Tyrkiet, er der ikke altid klarhed om kategorierne. Dette bliver tydeligere, hvis vi ser på definitioner af ordene „pige“ og „kvinde“ på tyrkisk. Ifølge det officielle tyrkiske sprognævn er en pige – kız – defineret som „pige, barn, jomfru“ (TDK 2010a). En kvinde – kadın – er defineret som „et voksent kvindeligt menneske, en gift pige, husmor, kone“ (TDK 2010b). Hvad der adskiller en pige fra en kvinde, er således hendes seksuelle og ægteskabelige status. Flere studier

peger i denne forbindelse på, at ugifte piger, der har sex, derfor betragtes som amoralske eller promiskuøse (fx Altinay 2000; Durakbasa 1998; Özyegin 2009; Saktanber 1995). Mændenes brug af vold og social kontrol kan i dette perspektiv forstås som et middel til at tydeliggøre bestemte kategorier, og hvilke forpligtelser og rettigheder der knytter sig til dem.

Özyegins studie af mødomsopfattelser blandt universitetsstuderende i Istanbul viser imidlertid, at der eksisterer en tredje kategori nemlig „motor“, som er en betegnelse for kvinder, der har mange og skiftende seksuelle relationer før ægteskab (Özyegin 2009:114). Denne kategori passer på mine informanter, men det er en negativt ladet kategori, der bruges til at betegne kvinder med lav moral. Måske netop derfor stødte jeg ikke på denne kategori under mit feltarbejde. Derimod betegner mine informanter sig selv som „kvinder med liberal seksualitet“. Betydningen af seksualitet bliver således omdefineret som et alternativ til kvinder med lav moral, idet seksualitet bliver en måde at praktisere et tilhørsforhold til en vestlig orienteret overklasse på (Tafdrup 2011:30-45).

Dette er en omdefinering, kvinderne selv foretager, men det er også en omdefinering, som deres jævnaldrende mandlige venner og kærester medvirker til gennem forventning om og deltagelse i kvindernes seksuelle aktivitet. Min viden om de mænd, som kvinderne har haft forhold til, er begrænset, men mit generelle indtryk er, at mændene er uddannede og kommer fra øvre middelklassehjem ligesom kvinderne selv. I fortællingerne om vold begrundes kvinderne ofte mændenes handlinger med henvisning til deres familiemæssige baggrund. Ofte beskriver kvinderne ekskærestens hjem som domineret af patriarkalske normer, hvor faderen var autoriteten og moderen undertrykt. Kvindernes henvisninger til kulturelle forhold fungerer således som undskyldning for mændenes adfærd. Kvindernes tavshed er dog paradoksal. På den ene side forstår de sig selv som selvberørende kvinder med integritet, og på den anden side forbliver de tavse, når deres partnere udnytter dem eller udsætter dem for fysisk vold eller social kontrol. I det følgende afsnit vil jeg se nærmere på den bredere kontekst, som magtmisbruget finder sted i, for at få en bedre forståelse af denne tavshed.

Når tavsheden brydes: fornægtelse, vrede og skam

Som beskrevet forventer både kvinderne og deres partnere, at parforhold udvikler sig seksuelt, men der er uklarhed om, hvad denne forventning betyder. Er det et løfte? Er det en pligt eller en ret? Og hvad er mulighederne, hvis forventningen ikke indfries? Kvinderne er ikke „de pæne piger“, der beskytter deres mødom til ægteskabet, men de forstår heller ikke sig selv eller deres veninder som promiskuøse. Når de som unge kvinder har seksuelle forhold i et samfund, hvor

det ikke er normen, medfører det, at de er usikre på deres egen rolle i disse relationer. Her er det værd at bemærke, at kvinderne er relativt unge nemlig gennemsnitlig 21 år, da eksemplerne med tvang finder sted, og deres viden om seksualitet og parforhold er begrænset. Der er obligatorisk seksualundervisning i Tyrkiet, men ofte modtager de unge ikke undervisningen, og de informanter, der faktisk har haft en times undervisning, fortæller, at det i praksis bestod af uddeling af bind til piger og kondomer til drenge; ingen forklaringer og ingen spørgsmål. Informanterne fortæller, at deres viden om seksualitet og parforhold stammer fra tv, internet, pornofilm og egne erfaringer. Til trods for at der i venskabsgrupperne tales om sex, så foregår det på et overfladisk plan, hvor personlige erfaringer ikke inddrages. Kun med enkelte veninder deles personlige oplevelser. Men veninderne er ofte lige så uerfarne og uvidende som kvinden selv. Denne tendens ses også i et andet studie blandt universitetsstuderende (Ozan et al. 2005). Studiet viser, at venner samt bøger, magasiner og fjernsyn er de primære kilder til de unges viden om seksualitet, og at skole og lærere er de mindst brugte informationskilder (op.cit.173, 178). I mit studie anser informanterne heller ikke læger som potentielle kilder til information. Flere har oplevet læger som formanende eller fordømmende, og en fortalte, at hendes læge ville videregive sexrelaterede oplysninger til hendes forældre, hvis hun ikke selv gjorde det. Netop relationen mellem de unge og deres forældre er afgørende for at forstå, hvorfor tavsheden om førægteskabelig sex opretholdes.

I den tidligere nævnte undersøgelse om universitetsstuderende fremgår det, at mødre er en vigtig kilde til information blandt kvindelige studerende. Studiet viser imidlertid også, at kvinderne primært har opsøgt viden om forandringer i puberteten, graviditet og fødsel og i mindre grad om kønssygdomme, prævention og samleje (Ozan et al. 2005). I mit studie har kun ganske få talt med deres forældre om seksualitet, og da kun i korte bemærkninger som „du bør ikke være seksuelt aktiv, før du bliver gift“ eller „husk at bruge beskyttelse“. Forældrene har ofte været formanende eller pinligt berørte, og kvinderne ser ikke forældrene som en kilde til viden eller rådgivning. Lignende fund ses i en anden undersøgelse, hvor der peges på, at kvindelig førægteskabelig seksualitet ignoreres i familien af frygt for at skade familiens omdømme (Kayir i Ergun 2007:2). Ud af mine 15 informanter er der kun to, der ved, at deres forældre åbent accepterer, at de er seksuelt aktive. Mit kendskab til kvindernes forældre og denne generation er begrænset, og samtidig varierer informanternes familiemæssige baggrunde meget. Hvor forældrenes indbyrdes forhold nogle gange beskrives som præget af ligestilling og kærlighed, beskriver andre informanter deres barndomshjem som præget af enten moderens eller faderens dominans. Ingen kommer fra meget religiøse hjem, men hjemmene er typisk præget af en nationalistisk ideologi,

hvor det forventes, at kvinder tager uddannelse og har erhvervsarbejde, og hvor forældrene accepterer, at deres døtre har kærester eller flytter hjemmefra. Når det kommer til døtrenes seksualitet, mødes kvinderne imidlertid ikke med samme anerkendelse. Ved at undgå at tale om seksualitet eller ved eksempelvis at rede op til en datters kæreste i et separat rum, hvis kæresten skal overnatte i familiens hjem, kan forældrene lade, som om døtrene er jomfruer. Og tilsvarende konfronterer kvinderne heller ikke deres forældre med deres seksualitet. Özyegin bruger betegnelsen „jomfrufacader“ om dette spil mellem døtre og forældre (Özyegin 2009).

Hvis kvinderne ikke har lyst til at dele oplevelser med deres forældre, og derfor ikke taler med dem herom, er det uproblematisk. I min forståelse består det problematiske i, at de unge kvinder ikke føler, at de *kan* komme til deres forældre, og at de ikke har en anden person med autoritet og erfaring, som de har tillid til, i tilfælde af at de har behov for det eller været udsat for krænkelse. Derya har kun talt med sin mor om et seksuelt relateret emne én enkelt gang. Det var en dag, hvor hun var på besøg i familiens hjem, og hun besluttede at forsøge at rykke lidt ved moderens forestillinger ved at fortælle, at hun sov sammen med sin kæreste og derved implicit havde sex:

Sidste år besluttede jeg mig for at forklare det til min mor. Det var en meget radikal opførsel for mig. Fordi min mor tænker som min far, og selvom årene er passeret, tænker de stadig det samme [jeg lavede mad, og bedste sov i samme rum]. Og jeg fortalte det [til min mor], pludseligt. Og hun var chokeret: ‘Hvordan kan han sove hos dig!?’ Jeg sagde: ‘Det gør han’. Hun sagde: ‘Sover han i din seng.’ Jeg sagde ja. Hun sagde: ‘Sover I sammen!?’ Jeg svarede ja, og hun rødmede og var virkelig chokeret. Men jeg prøvede ikke at få hende til at falde ned ... Men jeg tror, at min mor stadig tror, jeg er jomfru, fordi det er, hvad hun ønsker at tro. Fordi – du ved – i Tyrkiet er der ingen mellemvej: Enten er du jomfru, eller du er en luder. Derfor ønsker min mor, at tro det [at jeg er jomfru]. Hvis jeg mister min mødom, er jeg en luder.

Derya henviser til luder-madonna-dikotomien, som forskning da også fremhæver som dominerende i Tyrkiet. Den indebærer, at en kvinde enten betragtes som uanstændig eller som ærbar (se fx Saktanber 1995; Parla 2001). Moderens reaktion tydeliggør styrken af de moralske normer, som seksuelt aktive ugifte kvinder er oppe imod, idet hun hverken ønsker at blive konfronteret med eller at anerkende, hvad datteren fortæller hende. Derya har aldrig siden talt med sin mor om et seksuelt relateret emne, og hun har heller ikke fortalt om den vold, hun var udsat for i sit første forhold. Tilsvarende har hverken Elif eller Leyla talt med deres forældre om de problemer, de havde i deres forhold. Elif har én nær veninde, som hun har delt historien om indespærring med, og Leyla har to veninder, som hun delte voldsoplevelsen med på daværende tidspunkt. Politi eller

anden myndighed som fx en lærer eller læge er heller ikke blevet kontaktet, og der er ingen autoritet, kvinderne tør betro sig til. Generelt er det sådan, at kvinderne har én eller to nære veninder, som de kan udveksle erfaringer med.

Årsagen til, at kvinderne føler, at de ikke kan tale med deres forældre, kan spores tilbage til de moralske normer om kvindelig seksualitet og ære. Her er det værd at bemærke, at ordet „ære“ på dansk kun er ét ord, mens man på tyrkisk har mindst³ to ord: „namus“ og „şeref“. Namus bliver blandt andet brugt om både omdømme, loyalitet, ærlighed og sexære. Omend det er omdiskuteret, hvad namus præcist indebærer, og hvorvidt både mænd og kvinder kan have det, så er der blandt forskere enighed om, at namus refererer til kvinders seksuelle ære, det vil sige, omhandler pigers jomfruelighed indtil ægteskab (Kragh 2010:206-14). Şeref har også flere betydninger, fx udmærkelse og gæstfrihed, individuel belønning og en gruppes omdømme. Centralt i forståelsen af şeref er, at det henviser til en gruppes (eksempelvis en families) ære og denne gruppes relation til andre grupper. Således er şeref et udtryk for statusposition. En gruppes şeref er afhængig af de enkelte medlemmers ære, herunder en kvindes namus. Det vil sige, at hvis en kvindes namus plettes, skades gruppes şeref (ibid.).

Disse forskellige forståelser af ære kaster lys over kvindernes tavshed om førægteskabelig sex. Hvis en kvinde har sex uden for ægteskab, mister hun ikke kun sin egen ære (i Deryas ord „bliver en luder“), men også familiens ære. Denne relation mellem kvindens handlinger og familiens ære er sjældent noget, informanterne fortæller eksplicit om, men den udgør et implicit vilkår, der bliver synligt, når kvinderne fx beskriver, hvordan deres forældre reder op til kæresten i et separat rum, ikke finder en kæreste passende som ægtemand eller benægter døtrenes seksualitet.

30-årige Zehra er en af de få informanter, der italesatte relationen mellem sine handlinger og familiens ære. Som 24-årig besluttede hun at forlade sine forældres hus i Izmir for at flytte til Istanbul sammen med en kæreste, som hun havde haft gennem to år. Da hun fortalte sin far om planerne, blev han så vred, at han sagde, at hvis hun forlod hjemmet uden at være gift, ville han slå hånden af hende. Zehra og hendes kæreste forlovede sig derfor, men efter et stykke tid gik forholdet i stykker. I flere år forsøgte Zehra at etablere et hjem i Istanbul, fik en høj uddannelse, job og hjalp sin søster med at etablere sig i Istanbul, da hun måtte flytte dertil for at studere. På trods af at der er gået flere år, og at Zehra forsøger at udmærke sig på forskellig vis, har faderen stadig ikke anerkendt hende. Med en stemme af sorg og ydmygelse forklarede hun:

Det er virkelig hårdt – ‘hvordan kunne du?’. Du føler dig så ydmyget over for dine venner og din familie. Min far har altid stolet på mig. Jeg har aldrig forsøgt at gøre ham vred; jeg har gjort mit bedste ... Og – forstår du – også for hans [faderens] familie er det ydmygende.

Kvinderne skal således ikke kun beskytte deres egen ære, men også deres families ære. Dette er afgørende for, at kvinderne ikke kan dele seksuelt relaterede oplevelser med deres familie, herunder at de har været udsat for krænkelse.

Tavshedens paradokser

Kvindernes måde at tænke, forstå og handle på kommer blandt andet af de moralske forventninger, der er til kvinders seksualitet i den bredere sociokulturelle kontekst og dermed også i deres familier og blandt deres jævnaldrende. Blandt deres jævnaldrende skal de imidlertid balancere mellem på den ene side at vise sig som „liberale kvinder“ ved at være seksuelt aktive, og på den anden side kan de møde fordømmelse, hvis de er *for* „liberale“ seksuelt. Dette forklarer Selma. Hun havde sex første gang med en mand, som hun knap nok kendte og ikke forestillede sig at starte et forhold til. Hun var sammen med ham med det formål at komme af med sin mødom. Da hun som 18-årig fortæller en senere kæreste om det, oplever hun moralsk fordømmelse:

Han begyndte at sige ting som ‘hvordan kunne du gøre det? Det er så amoralsk!’. Pludselig sagde han den slags ting om mig. Jeg havde aldrig tænkt på mig selv som en amoralsk person ... Jeg følte mig flov. Jeg havde aldrig fortrudt, at jeg gav min mødom til en eller anden fyr. Men han fik mig til at have det dårligt med det og med mig selv. Jeg ved ikke, hvad der skete den nat, men han fik overtaget. Jeg kan stadig ikke forstå det. Jeg skammede mig sådan.

At praktisere et tilhørsforhold til en overklasse gennem seksuel aktivitet uden at blive fordømt som en kvinde med lav moral, er tydeligvis en vanskelig balancegang for mine informanter.

Den modsætningsfyldte situation mellem forskellige moralske værdier og forventninger fra forældre og jævnaldrende, som kvinderne befinder sig i, resulterer i tavshed. Lektor i psykologi Zeynep Alat (2006) har studeret mediernes fremstilling af vold mod kvinder i Tyrkiet, og hun konkluderer, at medierne er medvirkende til fastholdelse af den dominerende kønnede logik, som underminerer kvindens integritet. Alat viser, hvordan medierne benytter en retorik, der mistænkeliggør kvinder, hvorved de kommer til at fremstå som medvirkende til de overgreb, de udsættes for, hvormed overgrebene retfærdiggøres (ibid.). Måske er det noget tilsvarende, som mine informanter frygter, når de forbliver tavse om deres førægteskabelige seksuelle oplevelser? Selv hvis deres rettigheder krænktes, kan de ikke tale om det, fordi de i udgangspunktet har sagt ja til seksuel omgang, hvorefter såvel andre som de selv kan betragte situationen som selvforskyldt.

Omfanget af vold i Tyrkiet kan være vanskeligt at opgøre præcist. Et studie anslår, at 39 procent af landets kvinder har været udsat for fysisk vold, 15 procent for seksuel vold og 44 procent for psykisk vold (se Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2011:368, der henviser til tyrkisk forskning), men et andet anslår, at 35,1 procent har været udsat for fysisk vold, og 14 procent har været tvunget til seksuel omgang (ibid.). Forskerne peger dog på, at tallene formentlig er undervurderede, idet mange voldstilfælde ikke bliver rapporteret. En forklaring herpå kan være manglen på mulige instanser at melde volden til eller en forventning om ikke at modtage støtte i tilfælde af anmeldelse (op.cit.366). En anden forklaring kan være, at 30 procent af kvinderne i Tyrkiet mener, at vold i hjemmet er et privat familieanliggende (Alat 2006:297). Gennemgående forklarer forskerne de manglende anmeldelser af overgreb med henvisning til de dominerende kønnede moralske holdninger og værdier i Tyrkiet, der indebærer en underordning af kvinden, der blandt andet betyder, at hendes krop først tilhører familien og siden hendes ægtemand (ibid.; Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2011:368).

Studierne af vold i Tyrkiet fokuserer på vold i familien, og jeg har ikke kendskab til studier, der behandler kærestevold mod ugifte kvinder. Derfor er det vanskeligt at sige, hvor udbredt vold er blandt seksuelt aktive unge i overklassen. I mit materiale beskriver syv informanter episoder, hvor de har været udsat for social kontrol, syv har følt sig udnyttet enten seksuelt eller følelsesmæssigt, og fire har været udsat for fysisk partnervold, seksuel vold eller voldtægtsforsøg. Endvidere har tre været udsat for trusler, seks har frygtet en kæreste eller sladder. Otte har haft vanskeligt ved at komme ud af et uønsket parforhold, og fire har været udsat for seksuelle bebrejdelser eller fornærmelser. Samlet har 12 ud af de 15 informanter oplevet en eller flere af ovenstående voldsformer. De resterende tre beskriver ikke krænkende situationer, men har alle været generet af jalousi i et parforhold.

Kvindernes tavshed om disse episoder og deres førægteskabelige seksuelle liv generelt er paradoksalt. De giver eksplicit udtryk for selv at ville styre deres liv. De ønsker at blive anerkendt af deres familie, venner og partnere som autonome individer, der har ret til at træffe betydningsfulde beslutninger om fx at være seksuelt aktiv, flytte hjemmefra eller at være ugift. Men når de risikerer at møde moralsk fordømmelse ved at italesætte disse beslutninger, forholder de sig tavse. Tavsheden er imidlertid med til at opretholde de rådende moralske værdier og holdninger. Den må således brydes, hvis der skal udvikle sig større lighed mellem kønnene i Tyrkiet.

Noter

1. Det materiale, som jeg indsamlede under feltarbejdet, danner baggrund for denne artikel. Informanternes navne er synonyme.
2. Jeg har valgt at bruge formuleringen „seksuelt aktiv“, da en enkelt informant er „teknisk jomfru“, men har været seksuel aktiv i mange år uden penetration.
3. Mindst to henviser til, at flere ord kan relateres til det danske ord ære: haysiyet (agtelse), gurur (stolthed for en selv), onur (stolthed i livet) og saygi (respekt) er alle æresrelaterede tyrkiske ord (Kragh 2010:206-8).

Søgeord: kvindelig seksualitet, førægteskabelig sex, vold, Istanbul, unge, moral

Litteratur

Alat, Zeynep

2006 News Coverage of Violence Against Women: The Turkish Case. *Feminist Media Studies* 6(3):295-314.

Altınay, Ayşe G.

2004 Talking and Writing our Sexuality: Feminist Activism on Virginity and Virginity Tests in Turkey. In: P. Ilkkaracan (ed.): *Women and Sexuality in Muslim Societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights.

Amado, Liz Ercevik (ed.)

2004 Sexual and Bodily Rights as Human Rights in the Middle East and North Africa. Conference report. Istanbul: Women for Women's Human Rights – New Ways.

Cindoglu, Dilek

1997 Virginity Tests and Artificial Virginity in Modern Turkish Medicine. *Women's Studies International Forum* 20(2):253-61.

Danneskiold-Samsøe, Sofie, Yvonne Mørck & Bo Wagner Sørensen

2011 „Familien betyder alt“. Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier. Frederiksberg: Frydenlund.

Durakbasa, Ayşe

1998 Kemalism as Identity Politics in Turkey. In: Z.F. Arat (ed.): *Deconstructing images of "the Turkish woman"*. New York: St. Martin's Press.

Ergun, Mehmet A.

2007 Social Determinants of Attitudes towards Women's Premarital Sexuality among Female Turkish University Students. *Sex Cult* 11:1-10.

HRW, Human Rights Watch

2011 "He Loves you, He Beats you": Family Violence in Turkey and Access to Protection. Hentet fra <http://www.hrw.org/reports/2011/05/04/he-loves-you-he-beats-you>.

Ilkkaracan, Pinar

2010 Islam and Women's Sexuality: A Research Report from Turkey. In: M. Hunt, P. Jung & R. Balakrishnan (eds.): *Good Sex: Feminist Perspectives from the World's Religions*. New Jersey: Rutgers University Press.

- Kragh, Lotte
2010 Kampen om anerkendelse, spillet om ære. Doktordisputats. København: Institut for Psykologi, Københavns Universitet.
- Lundgren, Eva
2004 Våldets Normaliseringsproces. Linköping: ROKS.
- Ozan, Sema, Sahbal Aras, Semih Semin & Esmahan Orcin
2005 Sexual Attitudes and Behaviors among Medical Students in Dokuz Eylul University, Turkey. *The European Journal of Contraception and Reproductive Health Care* 10(3):171-83.
- Özyegin, Gul
2009 Virginal Facedes: Sexual Freedom and Guilt among Young Turkish Women. *European Journal of Women's Studies* 16(2):103-21.
- Parla, Ayse
2001 The "Honor" of the State: Virginité Examinations in Turkey. *Feminist Studies* 27: 65-88.
- Sakalli-Ugur, Nuray & Peter Glick
2003 Ambivalent Sexism and Attitudes toward Women who Engage in Premarital Sex in Turkey. *The Journal of Sex Research* 40(3):296-302.
- Saktanber, Ayse
1995 Women in the Media in Turkey: Free, Available Women or the Good Wife and Selfless Mother. In: S. Tekeli (ed.): *Women in Modern Turkish Society: A Reader*. London: Zed Books.
- Tafdrup, Ida
2011 Et antropologisk studie af kønsidentitet blandt ugifte kvinder i Istanbuls universitetsmiljø: At være pige og kvinde og det midt imellem. *Specialerække* 616. København: Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
- TDK, Türk Dil Kurumu (det officielle tyrkiske sprognavn)
2010a <http://tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&kelime=k%FDz&ayn=tam> (hentet 1. juni 2010).
2010b <http://tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&ayn=bas&kelime=kadin> (hentet 1. juni 2010).
- WHO, World Health Organization
2002 *World Report on Violence and Health: Summary*. Geneva: World Health Organization.
- WWHR, Women for Women's Humans Rights
2010 *The Shadow NGO Report on Turkey's Sixth Periodic Report to the Committee on the Elimination of Discrimination against Women. The Executive Committee for NGO Forum on CEDAW – Turkey, Women's Platform on the Turkish Penal Code*. New York: 46th Session of CEDAW.
- Yasan, Aziz, Altan Essizoglu & Ejder Akgün Yilderim
2009 Predictor Factors Associated with Premarital Sexual Behaviors Among University Students in an Islamic Culture. *International Journal of Sexual Health* 21:145-52.

TANKER OM TALE, TAB OG DET USAGTE

Samtaler om at miste mellem slægtninge til palæstinensiske martyrer og fanger i israelske fængsler

LOTTE BUCH SEGAL

Som antropolog, der undersøger, hvilke konsekvenser vold har for sociale relationer i de besatte palæstinensiske områder, strejfer tanken mig ofte: Hvad er der længere at sige, når nu stedet tiltrækker forskere fra et hvilket som helst fagområde, og medierne synes fulde af fortællinger om, hvor mange traumer, tab og voldelige episoder, der overgår palæstinensere og israelere i kølvandet på konflikten?

Det er dog netop de særlige måder, hvorpå der i de besatte områder tales om konsekvenserne af en af verdens mest sejlivede og højtprofilerede konflikter, der gør det interessant at se på, hvad der udvælges og udelades i fortællinger om liv og lidelse blandt palæstinensere. Gennem en analyse af to samtaler om tab undersøger denne artikel, hvad der fremhæves, udelades og måske endda forties om de konsekvenser, konflikten har for intimitet mellem slægtninge. Samtalerne omhandler, hvordan tab opleves af palæstinensiske kvinder, der er enker efter eller mødre til mænd, der er døde eller fængslede på grund af deres deltagelse i den israelsk-palæstinensiske konflikt. Artiklen er forankret i en række etnografiske feltarbejder på den besatte palæstinensiske Vestbred mellem 2004 og 2011 med fokus på affekt.¹ Med affekt henviser jeg ikke til en klassisk psykologisk forståelse af affekt som rå, utæmmet emotion eller det at være i sine følelsers vold, men til de måder, hvorpå følelser konfigureres og italesættes, når mennesker er sammen, og når de er alene med sig selv. Begrebet affekt åbner for en analyse af følelser som et aspekt af menneskelivet, der aldrig er enten privat eller socialt. Artiklens analytiske sigte er således at undersøge, hvordan affekt skabes og erfares af palæstinensiske kvinder, der er slægtninge til de mænd, der ofte omtales som helte på grund af deres deltagelse i den palæstinensiske modstandskamp mod den israelske militære besættelse af Vestbredden, der har fundet sted siden 1967 (Kelly 2006). Mit sigte er at kaste lys over, hvilke følelser der kan rummes i samtaler om tab, for derved at få indsigt i de former for affekt, der ikke kan udtrykkes i sociale

sammenhænge, fordi de sætter spørgsmålstejn ved de menneskelige omkostninger ved at fortsætte bestræbelserne på at opnå en palæstinensisk stat.

Blandt historikere og kulturforskere anses den besatte palæstinensiske Vestbred for at være et sted, hvor fortiden ikke er fortid (jf. Jayussi 2007). Tværtimod synes fortiden konstant at indhente nutiden og fremtiden, idet der i små og store dagligdags begivenheder sker ting, som minder palæstinenserne om deres primære egenskab som statsløst folk under militær besættelse (jf. Kelly 2006; Kublitz 2011; Allen 2009). Konflikten svinger mellem perioder med eskaleret vold som fx den israelske invasion af Gaza i december 2008 (jf. Allen 2012) og de nuværende relativt rolige år efter den anden Intifada. Ikke desto mindre cirkulerer fortællinger om voldelige episoder, død og lidelse i palæstinenserers hverdags samtaler såvel som i livshistorieinterviews med antropologer. Gennem en analyse af to samtaleuddrag vil jeg undersøge, hvad der tales om, og hvad der udelades i samtaler om lidelse. Indledningsvis giver jeg et overblik over måden, hvorpå lidelse og tavshed kædes sammen i nyere antropologi.

Lidelse og tavshed i antropologien

Studiet af lidelse har i de senere år fået en stadig voksende plads i antropologien i Danmark og globalt, særligt i USA (jf. Dannekiold-Samsøe 2006; Jackson 2002). Denne litteratur er blandt andet kommet i kølvandet på 1990'ernes studier af „social suffering“, initieret af antropologerne Arthur Kleinman, Veena Das og Margaret Lock (1997). I samme periode er interessen for narrativer om kronisk sygdom og vold vokset markant i antropologien, og livshistoriestudier er blevet måden, hvorpå viden om voldens effekter kan beskrives (Jackson 2002). Som antropologerne Nerina Weiss og Maria Six-Hohenbalken skriver i deres antologi *Violence Expressed* (2011), er narrativer dog ufuldkomne som middel til at undersøge folks erfaringer med både vold og lidelse på grund af narrativens ekstreme subjektivitet samt konstruerede karakter (ibid.). I forsøget på at overkomme denne subjektivitet samt subjektivitetens anden, nemlig de tilgængelige fakta om en voldelig begivenhed fraset den personlige erfaring, foreslår de to antropologer et fokus på voldens udtryk, herunder hvordan den fortælles og gøres tavs i konkrete situationer under både den voldelige begivenhed og i hverdagen. Weiss og Six-Hohenbalkens antologi resonerer med tilgangen i dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi*, idet antologien undersøger, hvad der udtrykkes gennem både tale og tavshed. Weiss og Hohenbalken læner sig op ad Das' forståelse af de tavsheder, der gør sig gældende i såkaldt stående sprogbrug. Med begrebet „stående sprogbrug“ henviser Das til Wittgensteins begreb om de sprogspil, der inden for en given social ramme benævner, hvilke former for

liv der hører hjemme i sproget, og hvilke der ikke hører hjemme i sproget (Das 2007). Den stående sprogbrug er kendetegnet ved at anvende kulturelt velkendte og accepterede metaforer for fx tab eller lidelse på kritiske steder i en samtale eller en fortælling snarere end at bruge ord, der måske kommer nærmere den personlige erfaring (Das i Weiss & Six-Hohenbalken 2011:8). Weiss og Six-Hohenbalken skriver, at Das er inspireret af et af de mest anvendte studier af tavshed, nemlig Elaine Scarrys værk om tortur, *The Body in Pain* (1985). Scarrys nok mest citerede pointe er, at oplevelsen af smerte udfordrer sproget i en sådan grad, at den gør det lidende menneske tavst (ibid.). Denne pointe afspejler således også den grundlæggende antagelse i begrebet traume, som det forstås bredt i psykologien, nemlig at der sker en traumatisk begivenhed, som forårsager en traumatisk reaktion (Herman 1992). I denne forståelse antages det, at der ikke tales om den begivenhed, der har forårsaget en traumatisk reaktion (jf. Leys 2000).

Nærlæser man Das' arbejde, udfordrer hun dog Scarrys pointe snarere end gentager den. Mens Scarry mener, at smerte gør sproget tavs på grund af sin private, kropslige karakter, er det kendetegnende for Das, at hun netop ikke ser tavshed som immanent i den smertende krop, men i det sociale fællesskabs manglende formåen til at tale om det (Das 1998). I Das' arbejde er volden mod særligt kvinder under delingen af Indien og Pakistan et eksempel på, hvilke former for vold der er for smertelige for et samfund og dets medlemmer at tale om. For Das ligger tavsheden i de socialt censurerede måder, hvorpå vi forstår og taler om begivenheder, mens det for Scarry er det enkelte menneskes kropslige oplevelse, der udfordrer talen.

Med disse to perspektiver på det usagte – den kropsliggjorte smerte og det socialt usigelige – vil jeg se på to samtaler fra min felt og sammenligne det, der udelades i samtalerne, og sætte det i perspektiv til et særligt moment i den israelsk-palæstinensiske konflikt.

To samtaler om tab

I de besatte områder er nogle billeder af lidelse og tab mere materielt tydelige end andre. For eksempel er der stor social bevidsthed om de 5.500 palæstinensere, der i øjeblikket sidder i israelske fængsler (B'Tselem 2012; Nashif 2008; Jean-Klein 2003). Derudover cirkulerer billeder af „den palæstinensiske moder“, der sørger og lider ærefuldt på grund af en søns død eller fængsling. Denne form for affekt er anerkendt i formelle såvel som uformelle sociale fora. Det illustreres blandt andet ved, at „den palæstinensiske moder“ var emnet for en lederartikel i et nummer af den turistguide, der nyder størst udbredelse på den besatte Vestbred, nemlig *This Week in Palestine* (nr. 118, 2008). Den centrale placering af en mors tab i nationale

og religiøse registre for sorg kan også aflæses i populærkulturen, herunder i sange, malerier, videokunst og bøger skrevet af tidligere palæstinensiske fanger (jf. Abu-Baker et al. 2005).

De mest fremtrædende og velkendte fortællinger om vold, der cirkulerer på den besatte Vestbred, drejer sig da også om slægtninge, særligt mødre, til de såkaldte martyrer *aš-šuhada*, hvor det er selve begivenheden – martyrens død – der er i centrum, og som antages at være traumatisk for de efterladte. Særligt ved traumet er som nævnt, at det anses for at være udtømt for ord, altså noget, der ikke kan italesættes.

Det følgende udsnit er fra en samtale, der fandt sted i foråret 2008 under et feltarbejde på den besatte Vestbred. Samtalen var med Imm-Hazem, en svigermor til en af mine informanter, Zogat ‘aš-šahid, som er enke efter en martyr. Zogat ‘aš-šahid bor i dag i en separat afdeling af Imm Hazems hus, da hun efter sin første mands død giftede sig med hans bror, hvilket er en udbredt praksis i patriarkalske samfund i Mellemøsten. Familien er bosiddende i udkanten af en større handelsby på Vestbredden. Imm-Hazem er mor til en martyr og to fængslede sønner. Derudover var hendes mand død af et hjerteanfald et halvt år inden vores samtale. Sammen med min assistent Mayy sad vi en solrig forårsdag i Imm Hazems lyse stue, hvor hun stille og med sprød stemme fortalte om sin søns død. Til stede under samtalen var også Imm Hazems datter (herefter benævnt ‘Uht Hazem, hvilket betyder søster til Hazem) og svigerdatteren Zogat ‘aš-šahid.

Lotte: Er din familie, din mor og din far fra Bab aš-šams?

Imm Hazem: Ja. Min far er blind. Han opholder sig altid nær moskeen, hvor han tyder folks drømme. De kommer til ham og fortæller ham, hvad de drømte om, og han forklarer dem betydningen af deres drømme.

Lotte: Har du haft en drøm, som han tydede for dig, og som blev til virkelighed?

Imm Hazem: Ja, da min søn Hazem døde. Jeg havde en drøm, før min søn døde, en drøm, som min far nægtede at tyde for mig. Det eneste, han sagde om den, var, ‘at der ville ske noget med et familiemedlem’ og intet andet. Han nægtede at forsætte ... Ja, han nægtede at sige, hvad det betød.

Lotte: Kan du huske, hvor lang tid der gik, fra du havde drømmen, til din søn blev dræbt?

Imm Hazem: To til tre uger. Jeg så en vred, sort hest, der kom ind på mit værelse, og siden da havde jeg det ikke godt med drømmen. Jeg kunne ikke mærke noget positivt overhovedet. Det var mit livs mærkeligste drøm, jeg har ikke drømt noget lignende før.

Lotte: Ved du, hvad drømmen betød? Vidste du, da din far sagde ‘jeg vil ikke fortælle dig, hvad den handler om’, hvad drømmen betød?

Imm Hazem: Jeg følte, at noget var forkert, men jeg vidste ikke hvad. Jeg bærer altid den hellige Koran på mig og siger til mig selv, at alt, der skal ske mig, er Guds vilje. Det står skrevet, og jeg accepterer det. Det har faktisk givet mig tålmodighed og styrke til at tåle alt det, der er sket for mig. Da min søn døde, og de fortalte

mig, at han var blevet dræbt, troede jeg ikke på det. Men efter en uge gik det op for mig. På det tidspunkt kunne jeg ikke græde. Mine tårer tørrede ind. Alt, jeg kunne sige, var 'tak, Gud'.

Lotte: Det er jeg ked af at høre.

Imm Hazem: Det er så svært. Men Gud giver mig tro og styrke. Faktisk var jeg mere tålmodig end min mand. Det påvirkede ham meget. Han var meget ked af det og lukkede alle disse følelser inde i sit hjerte, fordi min søn aldrig sagde nej til ham. Han var en fantastisk søn, som tog sig af sin far og mor. Det gjorde alle mine sønner, men Hazem var bedre end de andre. Han røg ikke, han sparede penge op, så han kunne bygge sit hus, og da han døde, var det endnu ufærdigt.

Lotte: Ja, han var i fuld gang med sit liv og var just begyndt sit fælles liv med sin familie.

Imm Hazem: Ja, det er rigtigt, det var begyndelsen af livet for ham og hans kone.

Lotte: Du nævnte, at du havde en drøm om, at noget slemt ville ske. Vidste du på grund af din søns aktiviteter, at han måske ville blive fængslet eller dø?

'Uht (søster til) Hazem: Nej, det vidste hun ikke. Fortæl hende [Lotte] om, hvordan du bad til Gud om at få lov til at mærke duften af martyren fra en af dine sønner.

Imm Hazem: Det kan du fortælle hende.

'Uht Hazem: Da en af vores naboer blev dræbt af israelerne, tog vi over til deres hus for at trøste hans mor. Hos dem var der nogle servietter, der duftede af martyren, og det var en fantastisk duft.

Da vi lugtede den, bad min mor spontant til Gud og sagde 'Åh Gud, jeg ønsker at lugte denne dejlige duft fra en af mine sønner', hvilket betyder, at en af dem ville blive en martyr. Og det skete.

Imm Hazem: Hvis jeg havde vidst, at det ville ske, ville jeg aldrig have sagt det.

Mayy: Gud fik dig til at sige det, fordi det er skrevet for dig og din søn.

'Uht Hazem: Ja, det er nemlig rigtigt.

Imm Hazem: Min svigerinde minder mig nu om dengang, min søn blev dræbt.

Mayy: Lotte, kender du duften af martyren?

Lotte: Nej, vil du fortælle mig om den?

Mayy: Ja, vi tror på, og det er sandt, virkelig, at når der er en, der er blevet dræbt, og han eller hun bliver martyr, vil han eller hun dufte fantastisk af moskus og ambra.

Lotte: Hvor kommer den duft fra?

Mayy: Den er der bare. Når han dør, får han den duft, og virkelig, det er sandt.

'Uht Hazem: Og det dufter anderledes end de kommercielle dufte, som firmaerne producerer og forfalsker.

Lotte: Ja, det ved jeg.

Imm Hazem: Da min søn døde, var hans ansigt så smukt. Han barberede sig om morgenen, og han var flot påklædt den dag. Som om han vidste, at han skulle dø. Vi skal alle dø.

Mayy: Det skal vi, men vi beder til Gud om at dø som martyrer snarere end på den naturlige måde, fordi det er en mere ærefuld måde at dø på.

Imm Hazem: Ja, og martyren kan bede om forladelse for 70 mennesker, som han kendte, da han var i live.

Lotte: Forladelse for ting, der allerede er sket, eller som vil ske? Kan I fortælle mig, hvad en martyr er? Hvis nu I skal fortælle en, der ikke ved, hvad det vil sige at være martyr, hvad vil I så sige?

Imm Hazem (efter et øjeblik stilhed): En martyr er æret af Gud. Det er en, der er god.

‘Uht Hazem: En, der er udvalgt af Gud til at komme i paradys. En martyr er ikke død i ordets rette forstand, hans ånd er i live, det tror vi som muslimer på. Han har garanti for at komme i paradys, en garanti, som ingen andre får.

Imm Hazem (afbryder sin datter): Og martyrens krop forbliver den samme. Efter hans død hverken rådner eller lugter han. Kroppen forbliver varm og frisk.

‘Uht Hazem: Hvis nogen har gjort noget galt eller er skyldig i noget og ikke har bedt om forladelse, så bliver han straffet. Men en martyr tilgives, uanset hvad han har gjort i sit liv.

Lotte: Og bliver deres sjæle så til helgener?

Mayy: Nej, deres sjæle bliver hos dem, men de lever i himmelen.

Imm Hazem: Da Hazem blev dræbt, sagde jeg til alle, at vi bliver nødt til at fejre alting helt ud i ekstreme! Uanset om det er liv eller død, vi bliver nødt til at gøre det. Selv i forhold til de folk, som kom for at kondolere mig, gik jeg i gang med at tale om alt mulig andet end det, jeg gik igennem. Jeg sørgede for at holde mig i gang.

‘Uht Hazem: Ja, det gjorde hun dengang og gør det stadig nu. Jeg kan huske, at to uger efter Hazems død var der et bryllup, som hele familien blev inviteret til, og vi [hans søstre og svigerinder] var meget kede af det på grund af vores tab, men min mor sagde: ‘Lad være med at være kede af det, vi bliver nødt til at tage til bryllup og fejre begivenheden med familien. Det er et bryllup, og vi bliver nødt til at være glade. Vi er muslimer, og islam kundgør, at sørgeperioden er tre dage. Der er gået 14 dage, så vi bliver nødt til at tage til brylluppet.’ Hun bad os om ikke at sørge over hende, når hun engang dør.

Imm Hazem: Det er Guds vilje. Nogle gange, når jeg bliver mindet om det, kan jeg ikke klare det og græder så hele dagen. Ingen kan få mig til at stoppe. Men det sker kun for mig i nogle perioder, ikke hele tiden.

Lotte: Var der mange mennesker, der besøgte dig og støttede dig, da det skete?

‘Uht Hazem: Ja, bestemt. Og det er ikke kun folk, vi kender, alle og enhver fra byen kom for at kondolere og for at støtte os.

Zogat ‘aš-šahid (martyrens enke): Kondolencen af en martyr er forskellig i forhold til andre afdøde. Alle deltager i martyr-kondolencen, både for at støtte hans familie og for at sige til dem, at de skal være stolte af martyren. Folk kom helt fra Nablus og mange andre steder uden for Bab aš-šams. Måske fordi folk har større medfølelse med martyr-familierne end med andre familier, der har mistet en af deres kære.

I ovenstående samtale tilskriver Imm Hazem sin søns død mening ved at henvise til ‘aš-šahid som en religiøs figur i konteksten af palæstinensisk heltedyrkelse. Det giver mening til sønnens død, at den fremstilles som en gave snarere end et tab. Det faktum, at mine informanter beskrev deres tab af såkaldte martyrer som et offer, peger på den tvetydighed, der er i spil, om martyrfiguren i Palæstina.

Martyrier eller voldelig død som følge af krig er ifølge islam ikke et offer (Asad 2007). Ideen om martyrer som ofre er dog ikke desto mindre en udbredt metafor, når man taler om martyrer i Palæstina, hvilket også fremgår af Imm Hazems fortælling.

I den forbindelse giver det mening at henvise til antropologen Hans Luchts begreb „existential reciprocity“, som han anvender til at beskrive ofret, forstået som en bekræftelse af eksistensen af eksistentiel reciprocitet (Lucht 2008:232). Den måde, hvorpå Imm Hazem taler om sin afdøde søn som et offer, kan forstås som et vidnesbyrd om Guds eksistens. På den måde bekræfter lokal palæstinensisk sprogbrug den bogstavelige betydning af aš-šahada som vidnesbyrd (Asad 2003). Den mening, Imm Hazem tillægger tabet af sin søn, kan føles gennem den duft, hun beskriver, og som stammer fra liget af martyren.

Efter samtalen med Imm Hazem og hendes familie kørte jeg senere den dag med min assistent Mayy til Ibrahim-moskeen i al-Khalil (Hebron), hvor Mayy bad mig lægge mig på knæ og lugte til blodpletterne på gulvet fra Goldstein-massakren i 1994 (Collins 2004:248). Massakrens navn refererer til Baruch Goldstein, en israelsk bosætter, som åbnede ild under morgenbønnen i moskeen og dræbte 29 palæstinensere. Eftersom palæstinenserne blev dræbt, mens de var i færd med deres morgenbøn, er deres status som martyrer indiskutabel. For både Mayy og Imm Hazem var martyrerne duft et tegn på, at mændene var virkelige martyrer. Martyrerne kropslige og spirituelle transformation er tilsyneladende i resonans med den afslutning, som ifølge Freud er karakteristisk for sorg (Freud 1957 [1917]). Ved død er det kendetegnende for sorg, at den tilvejebringer en transformation, ikke blot af den afdøde, men også af de sørgende. Freud sætter sorg over for dens modsætning melankoli, som betegner et stadium, i hvilket et tab aldrig bearbejdes fuldstændigt og således fortsætter uendeligt. I modsætning hertil står sorgen, der er kendetegnet ved, at den afsluttes efter et givet tidsrum (ibid.).

I megen antropologi beskrives en fortælling om tab ofte som et personligt anliggende, selvom den naturligvis også opleves gennem et særlig kulturelt register for sorg og smertelige tab (Brison & Leavitt 1995). I kontrast hertil vil enhver forsker, journalist eller rejsende i de palæstinensiske områder være stødt på utallige, umærkeligt enslydende fortællinger i stil med Imm Hazems narrativ om tabet af sin søn (Jayyusi 2007:108; Allen 2009, 2006; Kelly 2007). Som det også ses i Imm Hazems narrativ ovenfor, indledes fortællingen med de dramatiske begivenheder, der leder frem til martyrens død. Herefter følger den emotionelle respons for martyrens mor, en respons, der rummer både sorg og ære på grund af den tilgængelige religiøse rammesætning af den voldelige død som et martyrium. Fortællinger som Imm Hazems er kendetegnet ved en stabil form, som opstår, ved at fortællingen fortælles og genfortælles til andre mennesker, det

være sig familiemedlemmer, kondolencegæster eller antropologer. Fortællingens tilsyneladende stabilitet får den til at synes hel, det vil sige uden de huller eller tavsheder, som oftest går hånd i hånd med velafrundede forløbsbeskrivelser i livshistorier. Ser vi nærmere på Imm Hazems fortælling, rummer den dog sine egne tavse markører, hvor den religiøse og patriotiske fortolkningsramme, hun lægger ned over sin fortælling om sønnens død, er uforenelig med det tab, hun har lidt. For eksempel siger hun både, at hun ikke kan holde op med at græde, og hun forsikrer os om, at det kun sker nogle gange. At give os et glimt af sin sorg står i modsætning til det, hendes personlige tab antages at betyde: ikke blot i forhold til et palæstinensisk kulturelt ideal om at praktisere *sumud*, det vil sige udholdenhed² (Sayigh 2004, 1993), men også i forhold til islam, hvor lidelse ansues som en del af livet og som en test, den troende kan bruge til at finde ud af, om hun er stærk nok i troen (Asad 2007). Ydermere udfordrer Imm Hazems verbalisering af sit tab de internationale observatører, som hævder at vide, at menneskelige tab i en palæstinensisk sammenhæng er usammenlignelige med tabet af liv i Vesten på grund af betydningen af martyrdom i islam og i palæstinensisk nationalisme (jf. Allen 2006).

Imm Hazems narrativ kan desuden forstås gennem en analyse af, hvordan vi bruger sproget. Jeg anskuer sprog som både ord og de handlinger, gennem hvilke ordene formidles. Med udgangspunkt i Wittgensteins arbejde (2009 [1953]) og den amerikanske filosof Cavells (1979, 1988) læsning af Wittgenstein forstår jeg sprog som en *forudsætning* for social forståelighed snarere end blot det talte sprog. Med dette mener jeg, at der ikke er menneskelige erfaringer, der a priori er umulige at sprogliggøre på grund af en iboende diskrepans mellem sprog og verden, som fx Scarrys arbejde er et eksempel på. Hvorvidt det lykkes en taler at gøre sig forståelig for andre mennesker er afhængig af, om der findes ord i den stående sprogbrug, gennem hvilke de konkrete erfaringer kan udtrykkes (jf. Das 1998). Dette eksemplificeres i måden, hvorpå 'Uht Hazem støtter Imm Hazem i, at hun er stærk og udlever sin sorg på en kulturelt acceptabel måde. Derved begrænser hun omfanget af Imm Hazems sorg i deres fælles fortælling om martyren Hazem. Ydermere kan den stående sprogbrug aflæses i Mayys kommentar om, at det stod skrevet af Gud for Imm Hazem allerede før sønnens død, at det skulle blive hendes skæbne.

Set i dette lys kan vi forstå Imm Hazems narrativ som et forsøg på at kommunikere sin følelse af tab inden for en stående sprogbrug, som ikke anerkender hendes søns martyrium som et tab. Samtalen fandt vel at mærke sted i et forum af kvinder, der havde sorgen over Hazems død tæt inde på livet, og en antropolog uden interesse i at sanktionere de følelser, der måtte være i forbindelse med tabet af en søn. Tilstedeværelsen af min assistent Mayy, en ung, religiøs og veluddannet

kvinde fra en af byens magtfulde familier, har dog givetvis også spillet en rolle for, hvilke følelser Imm Hazem har kunnet italesætte, og hvilke hun ifølge sociale konventioner burde lade ligge. Imm Hazems narrativ viser således to ting: For det første er sprog både et redskab til at gøre sig selv og sine erfaringer forståelige. For det andet er sprog et instrument, gennem hvilket følelser, der ikke hører til i den stående sprogbrug, fremmedgøres.³

I forsøget på at forstå tab som både et personligt og politisk anliggende kan Imm Hazems fortælling analyseres ved hjælp af den engelske filosof Austins begreb om ytringsiboende handlinger. Austin beskæftiger sig med talehandling og fokuserer på tre forskellige aspekter af disse (Austin 2009 [1962]:102), nemlig ytringshandlinger, ytringsiboende handlinger og ytringsformidlede handlinger. En ytringshandling er en talehandling, der refererer til en bestemt mening (op.cit.109). En ytringsiboende handling er en talehandling, i hvilken ytringen af ord udgør selve handlingen (ibid.). En ytringsformidlet handling betegner de konsekvenser, vi intenderer med den (ibid.). Filosofen Butler giver et eksempel på ytringsiboende handlinger ved at analysere såkaldt hate speech. Hun henviser til, at den skade, ordene i „hate speech“ forvolder, ikke sker som en konsekvens af talehandlingen. I „hate speech“ sårer ordene i samme åndedrag, som de ytres. Et yderligere eksempel på en ytringsiboende handling er ifølge Butler en dommer, der siger, „jeg ikender dig følgende straf“. Dette illustrerer atter, hvordan det er selve ytringen, der er den egentlige handling (Butler 2007:17).

Måden, hvorpå Imm Hazem verbaliserer sin lidelse som en gave fra Gud snarere end et personligt tab, kan forstås som en ytringsiboende handling, netop fordi hun udtrykker tabet som positivt og undlader at beskrive den affekt, der også ledsager sønnens død, nemlig hendes egen såvel som hendes ægtefælles sorg, som til og med, ifølge hende, forårsagede hans død.

Imm Hazems udtryk er politisk i måden, hvorpå det trækker på de positive konnotationer, der tilskrives martyrier i Palæstina. Hvis dette ses i lyset af Luchts begreb om eksistentiel reciprocitet, er Imm Hazems ytringsiboende handling et vidnesbyrd om Guds eksistens: Hun giver Gud sin søn, i håb om at Gud giver hende den syndsforladelse, hun og hendes døtre omtaler i samtalen som værende en følge af martyriet. Som antropologen Janet Carsten påpeger i sit essay om slægtskab og hukommelse, er måden, hvorpå slægtskab memoreres, indskrevet i krydsfeltet mellem det personlige og det politiske (Carsten 2007). Bestemte dele af en slægts historie kan både inkluderes og ekskluderes i fortællingen om den (op.cit.22). Som analysen af samtalen belyser, kan denne samtidige inklusion og eksklusion af affekt aflæses i nationale og internationale forestillinger om palæstinensisk lidelse og i private forståelser af det at miste.

Billedet af den palæstinensiske mor til martyr eller fanger kan forstås som en krystallisering af forholdet mellem den palæstinensiske lidelseshistorie og den

semantiske tæthed omkring slægtskab blandt palæstinensere (Massad 1995). Her er det vigtigt at se på, hvordan disse mødre til og enker efter martyrer og hustruer til fanger giver deres lidelse plads i palæstinensisk stående sprogbrug. Som analysen af Imm Hazems fortælling om sin søns martyrium viser, fremstår hun tydeligvis som en moderfigur, der bakker op om sønnens aktiviteter, hvad enten de leder til fængsling eller endog til død. Og det er en mor, der forventes at finde trøst i sin tro på Gud. Som Massad skriver, forventes en særlig urokkelighed af moren, hendes værdier, kærlighed og opbakning (ibid.). Det er på denne baggrund, Imm Hazem nøjes med blot at antyde sin følelse af tab. Der er ikke et sprogligt hjem for et tab, der ikke kan opvejes af det, der kommer i stedet, nemlig en martyr, syndsforladelse og ærværdighed.

Denne analytiske pointe kan diskuteres: Giver den overhovedet mening, når al hendes tale handler om sønnens død? Ved at se på formuleringer, hendes tale som en handling samt måder, hun taler sorg frem og ud af sproget på, kan vi se sprækkerne i det, der tilsyneladende ligner en dyrkelse af en mors æresomspundne sorg over sin tabte søn. Jeg har andetsteds (Buch 2010a, 2010b) beskrevet, hvordan tab er et sensitivt ord at bruge for mennesker, der har mistet deres slægtinge til martyrdøden, eller som må leve uden dem en stund, mens de sidder indespærret i israelske fængsler. De efterladte anvender ikke ordet tab, selv ikke om Imm Hazem, som har mistet sin søn og har to andre sønner i fængsel. Årsagen til dette kan tilskrives betydningen af at give alt, hvad man har, til kampen mod den israelske besættelse.

Det, der ikke slår dig ihjel, gør dig stærkere

I den følgende beskrivelse af livet i kølvandet på en begivenhed, hvis tentakler findes i alle aspekter af mine informanters liv, indleder jeg med et brudstykke fra en samtale mellem en af mine hovedinformanter, Amina, og mig. Herefter analyserer jeg en lang seance, hvor Amina, hendes tre søstre og deres nabo taler sammen om den samme begivenhed. Det drejer sig om en voldelig begivenhed, der fandt sted under den anden Intifada, hvor Aminas ægtemand og hendes nevø spillede en central rolle.

Den følgende kommentar er fra en lang samtale med Amina. Hun sagde de pågældende ord i kølvandet på at have beskrevet ødelæggelsen af det hus, der havde været familiens bolig i de seneste to generationer, og som var et hjem for Amina, hendes mand og børn, hendes dengang ugifte søster samt hendes aldrende mor. Ødelæggelsen af huset fulgte i kølvandet på tilfangetagelsen af Aminas mand på grund af hans medvirken i den omtalte voldelige begivenhed.

Lotte: I dagene efter massakren,⁴ hvad foretog I jer egentlig? Sad du uden at gøre noget, eller gik du rundt om det, der engang var huset? Hvad stillede du op med dig selv?

Amina: I de første to uger boede vi i et telt. Folk og pressen kom for at besøge os, og vi har masser af billeder af os, der sidder på toppen af vores ødelagte hus. Efter de to første uger boede vi i min brors hus, men hver dag besøgte vi vores [gamle] hus.

Som Amina nøgternt beskriver, boede hun og hendes familie i et telt de første uger efter ødelæggelsen af familieboligen, mens de ventede på, at et nyt hus blev bygget oven på resterne af deres slægtsbolig. Herefter flyttede hele Aminas hushold, det vil sige hendes søster, hendes mor og fire døtre ind i hendes brors hus ved siden af deres tidligere hjem. At Amina tidligere boede i sin mors hus, er usædvanligt i et område, hvor patrilokalitet er normen. Dette skyldes, at Aminas svigerfamilie bor i Amman, selvom de er en del af Aminas agnatiske slægtslinje. Aminas ægteskab er således et eksempel på det i Palæstina meget udbredte patrilaterale parallelkusineægteskab (Johnson et al. 2009). Umiddelbart efter deres bryllup, som fandt sted, da Amina var 20 år gammel, flyttede hun med sin mand til Amman for at bo sammen med sin svigerfamilie. Amina kom aldrig til at trives i Amman, fordi folk der ifølge hende ikke er tæt på hinanden i betydningen af at komme hinanden ved. Parret vendte dog ikke hjem til Dar Nura, før der var gået 16 år. Ved deres tilbagevenden flyttede de ind i Aminas slægts hus, hvilket ifølge den patrilokale norm er det næstbedste sted at bo, hvis ægtemandens boligforhold ikke tillader, at parret har bopæl hos mandens forældre. Da slægtsboligen blev ødelagt, og hendes mand blev fængslet i Israel, tog Amina så at sige det sidste skridt hjem til sin konsanguine familie. Hendes liv og velbefindende var igen i hendes brøders og ældre søstres hænder, selvom hun var gift.

Sædvanligvis er en kvindes fravær fra sin konsanguine familie permanent fra det øjeblik, hun gifter sig. I hverdagslivet betyder det, at en kvindes konsanguine familie overdrager ansvaret for hende til den familie, som hun gifter sig ind i. Samtidig overføres kvindens familiære forpligtelser til ægtemandens familie. Selvom begge familier tilhører samme slægtslinje, dikterer et nyt ægteskab, hvordan dagligdags pligter organiseres i husholdet. Da Amina og hendes mand boede i Aminas mors hus, var det ægtemandens pligt at sørge for, at leved forholdene var i orden for hele husholdet. Med Aminas tilbagevenden til Dar Nura blev vigtigheden af, at hun og hendes nære slægtninge var gensidigt forpligtede, understreget (jf. Joseph 1999). Det blev aktualiseret, ved at Aminas bror og søster åbnede deres hjem for hende, da hendes eget hus blev ødelagt.

Efter et år i søsteren Reemas hushold stod Aminas nye hus indflytningsklar på den jord, hvor det gamle hus havde stået. Det nye hus var betalt og opført af den

politiske gruppe, som Aminas mand tilhører. Til trods for dette blev det nye hus aldrig et hjem for Amina og hendes familie. Huset var, og er det den dag i dag, kulturelt upassende, eftersom måden, hvorpå det er organiseret, står i modsætning til kulturelle forskrifter for private og offentlige rum (for diskussion af dette, se Sayigh 2004). Det første rum, man som gæst træder ind i, er således familiens kombinerede køkken og dagligstue, hvor Amina og hendes to yngste døtre plejede at sove om natten. Det upassende i dette arrangement er, at man skal gennem køkken-alrummet for at komme ind i gæstestuen. På den måde bliver familiens opholdsrum offentligt, hvor arabiske huse sædvanligvis vil være bygget således, at gæster ledes gennem en entre eller direkte ind i *as-salon*, som er forbeholdt særlige lejligheder, og er det rum, hvori arabisk gæstfrihed praktiseres, og som også er det eneste offentlige rum i boligen (Buch 2010).

Måden, hvorpå Aminas nye hjem er organiseret, kan beskrives ved Freuds begreb „das unheimliche“. „Das unheimliche“ betegner nemlig det, der er tilsyneladende hjemligt (heimlich), men uden at være det helt. Denne ufamilære hjemlighed er præcis det, der gør, at Freuds ide om „das unheimliche“ kan give os en forståelse af, hvad der er galt, eller nærmere, ikke helt rigtigt i Aminas hus (Freud 2003[1919]:148). Selvom huset har været møbleret i nu ti år og på alle måder er beboeligt, emmer det stadig af at være et midlertidigt opholdssted, som ikke er en kilde til stolthed og ej heller en årsag til at tage vare på huset, hverken for Amina eller hendes familie. Selv forhaven fremstår underlig bar, hvilket er iøjnefaldende, eftersom landsbyen er kendt for at have god, fed jord, og andre huse i byen er omkranset af haver med frugttræer og blomster. Først i 2008, syv år efter at familien flyttede ind i det nye hus, kunne man ane frugten af Aminas skrøbeligt udseende, men sejlivede mors forsøg på at få stiklinger af avocado, æble, citron, mandel, granatæble og mandarin til at gro. Huset omgærdes af en sær følelse af aldrig at have været beboet fuldstændigt, selvom Amina har boet der med sin mor, sine børn og sine to søstre.

Aminas følelse af at leve i et uhjemligt hus blev dagligt aktualiseret. På meget varme septemberaftener lukkede Amina omhyggeligt sine vinduer, før hun skulle sove. Mens hun gjorde det, forklarede hun, at hun var bange for, at nogen skulle komme. Noget eller nogen kunne komme ind. Amina giver på den måde indtryk af at leve med følelsen af, at huset er hjemløst. Den følelse er indirekte relateret til fravær – ikke blot fravær af Aminas fængslede mand, men af hjemlighed og evnen til skabe tryghed for Amina selv og hendes familie. Med hjælp fra sine brødre og sin nevø har Amina imidlertid bygget et nyt hus ved siden af sin søsters hus et andet sted i byen. Det tog tre år, fra den første etage i huset var beboelig, til Amina kunne flytte ind, eftersom Amina var forpligtet over for sin ældre søster Reema til at lade hendes datter og svigersøn bo der, indtil deres eget stod færdigt.

Amina var særligt forpligtet, fordi hun boede hos Reema den første tid, efter at hendes oprindelige hjem blev jævnet med jorden.

Amina flyttede ind i det nye hus i juli 2009 og viste mig i juni 2011 stolt rundt i husets værelser og den lille have med granatæbletræer og citrontræer. På sin vis har Aminas mands fængselsstraf tilladt Amina en høj grad af uafhængighed fra både sin konsanguine familie og sin affinale familie, fordi hun bor uden sin ægteemand og sin familie. Denne tilsyneladende uafhængighed er dog ledsaget af forpligtelser: Eksempelvis har Amina været hovedansvarlig for at tage sig af sin mor, indtil hun overlod ansvaret til sin dengang ugifte søster Layla og siden hen til sin fraskilte niece Luma. Denne fordeling af ansvar er i tråd med palæstinensiske slægtskabsnormer, hvor det altid er den ældste ugifte datter, der har ansvaret for at tage sig af sine forældre. Selvom Amina således havde været gift i mange år, udløste fængslingen af hendes mand, at dette ansvar atter var på Aminas skuldre. Dette viser, hvordan den israelske stats fængsling af palæstinensiske mænd aktualiserer forpligtelser i situationer, der overfladisk set minder om uafhængighed.

Uafhængighed er i det hele taget ikke noget, Amina sætter højt i sit liv. En aften omkring klokken syv sad Amina, hendes søstre Layla, Reema og Khuloud samt Khulouds nabo i Khulouds have sammen med min assistent Rowan og mig. Alle var vi trætte efter en lang dags arbejde i Aminas olivenlund, og vi havde lige spist aftensmad, en af klassikerne i det palæstinensiske landkøkken, *maghloubeh*. Emnet for vores samtale var massakren og måden, hvorpå den havde sat sine spor i hverdagen for Aminas udvidede familie. At massakren har påvirket familien, står uden for enhver tvivl, eftersom den var foranlediget af den begivenhed, som Aminas mand blev sigtet for deltagelse i. Også Khulouds søn, Aminas nevø, er fængslet for sin deltagelse i begivenheden. Hans straf er livstid. Khuloud, Rawan og jeg sad og talte sammen, da de andre lidt efter lidt samledes i skæret fra et lysstofrør, der dinglede på ydermuren af Khulouds hus.

Lotte: Ville du ønske, at det aldrig var sket?

Amina: Ja, jeg føler mig ikke sikker uden min mand, og det er svært at takle ansvaret for det hele alene, huset fx. Det er et stort ansvar, og som det er nu, er jeg alt for mine børn: deres far, deres mor og deres ven.

Lotte: I morgen er der mindehøjtidelighed for massakren i Dar Nura. Hvis du tænker på massakren og denne familie, hvordan ser du forbindelsen mellem dem?

Khuloud: Vi husker massakren, da de [det israelske militær] ødelagde huset, og den smerte, de gav os og andre mennesker. Alt dette skete på én dag. Det var svært.

Lotte: Som jeg ser det, gik det hårdest ud over jeres familie.

Khuloud: Ja, min familie var hårdt ramt den dag.

Lotte: Hvad er forskellen på de andre landsbyboeres situation og jeres situation?

Jeg mener, hvad er situationen for en familie, der har mistet sine fædre eller sønner, eller en familie, der som din har en søn i fængsel og Amina sin ægtemand?

Amina: Ingen kan nogensinde glemme den lidelse, vi har været ude for.

Khuloud: Ingen kan glemme denne lidelse, men jeg sagde engang, at det var nemmere for os, da vi så, at der er andre mennesker, der havde det værre end os.

Lotte: Hvad betyder det, Amina?

Amina: Jeg vil ikke svare dig, for så begynder jeg at græde, jeg kan ikke holde ud at tale om massakren.

Lotte: Det er jeg ked af, undskyld spørgsmålet.

Khuloud: Det, vi ikke kan glemme, er, at efter at de har ødelagt huset, er vi spredt for alle vinde. Vi bor i hver sin by. Det, der smerter os, er ikke, at de ødelagde huset, men at det forårsagede, at vi nu er langt fra hinanden, og det hele forandredes. Vi bor ikke sammen mere. Jeg mener, på det tidspunkt de ødelagde vores hus, boede mine forældre og min søster i min søsters hus [Aminas hus]. Min mand og jeg boede i Ramallah i husarrest. Vi måtte ikke være i kontakt med min familie, så vi så kun sjældent hinanden. Det, jeg prøver at sige, er, at hvis vi faktisk var sammen hele tiden, boede sammen, så kunne vi være mere hjælpsomme over for hinanden. Jeg ved, at vi alle var triste, og vi ønskede at gøre noget og at hjælpe, men vi kunne kun gøre det i vores hjerte. På grund af afstandene kunne vi ikke være til hjælp for hinanden. Det var vanskeligt.

Lotte: Hvad med i dag, kan I stadig mærke efterdønningerne af disse forandringer i familien?

Khuloud: Ja, naturligvis, for vi lever ikke mere sammen i det samme hus. Jeg kan huske, at da vi boede sammen, var vi meget glade, og der var hele tiden lyde og larm, fordi vi sad sammen, alle sammen, men nu er vi ikke sammen.

Lotte: Gør det, at familien er mindre tæt på hinanden?

Khuloud: Vi er stadig tæt på hinanden, og vi føler med hinanden, men problemet er, at vi ikke bor tæt på hinanden.

Lotte: Jeg har tænkt på, om en afstand i rum betyder en afstand i forhold til følelser?

Khuloud: Nej, jeg tror ikke, at følelser kan påvirkes på den måde.

Som Khuloud beskriver, er familien spredt for, hvad der for dem føles som, alle vinde, mens de tidligere faktisk boede i hinandens baghave. Nogle af dem bor i landsbyen Dar Nura og andre i Ramallah. Dette har i praktisk forstand betydet, at familien ikke kan træde til med en hjælpende hånd, når nogle har brug for det, alene på grund af afstanden. Samtalen fokuserer på det, der i regional antropologi om Mellemøsten forstås som *qarabah*, som kan oversættes med nærhed og den betydning, fysisk intimitet har, for at holde den totale sum af ansvar og forpligtelser intakt (Clarke 2007). Som Khuloud sagde, alt, der er tilbage, er gode intentioner: intentionen og ønsket om at hjælpe hinanden uden at kunne gøre det til virkelighed. Og mens Aminas tvungne flytning fra hendes slægts hus til Amman ser ud til at have gjort hende uafhængig af både sin konsanguine og affinale familie, har det reelt ikke mindsket det ansvar, hun har over for sin familie, eftersom familien

kun sporadisk kan tage del i forpligtelser og ansvar for Aminas børn på grund af den fysiske afstand. I tråd med den kulturelle betydning af at møde lidelse og ødelæggelse med udholdenhed sagde Khuloud dog, om end med tøvende stemme, at følelser ikke kan forandres. Hun antyder således, at man forbliver følelsesmæssigt tæt på hinanden trods geografisk spredning.

Her er det nærliggende at se på, hvilke aspekter af familiens oplevelse af massakren og dens betydning der fremhæves i samtalen, både i Khulouds tanker om uforanderlige følelser og i en sætning, Aminas søster Layla ytrede senere samme aften i Khulouds have: „Hårde tider gør folk tættere, tror jeg.“

I sammenligning med samtalen med Imm Hazem om tabet af hendes søn og det ærefulde martyrium, der trådte i hans sted, virker de voldelige begivenheder omkring Aminas slægt som en mindre krusning på den strøm af vold, lidelse og død, som for mange palæstinensere nu ligger nogle år tilbage. Men som det fremgår af både Imm Hazems fortælling og søstrenes samtale i haven, føles konsekvenserne af fortidens voldelige begivenheder aldrig langt væk. Det, søstrene beskriver, er en sorg over følgerne af den geografiske spredning af dem, så de ikke længere bor så tæt på hinanden, at de for alvor kan hjælpe hinanden. For en udenforstående kan dette savn være svært at forstå, da der som oftest faktisk er et par ekstra hænder og nogle måltider, der står på bordet, uden at Amina selv har skullet sørge for det, økonomisk og arbejdsmæssigt. Dette kan godt lade sig gøre, og det sker hele tiden, også i dag. Søstrene opholder sig på skift i hinandens huse og skiftes til at lave mad og gøre rent for hinanden og deres aldrende mor, selvom det uden tvivl er den kvinde, der står lavest i hierarkiet, der skal tage det egentlige ansvar for moren. At det før hendes flytning var Amina, siden hen hendes dengang ugifte søster og nu den fraskilte niece, der har ansvaret, giver os også et glimt af betydningen af at være uden en mand i hierarkiet af kvinder i rurale områder på Vestbredden, hvor kønsrelationer er tydeligt patriarkalske (Kanaana & Muhawi 1989). Det vil sige at en skilsmisse rykker en kvinde nederst i hierarkiet, selvom hun er den ældste i en søskendeflok. Til trods for, hvad der synes som hyppig og tæt kontakt, mærker de alle konsekvenserne af ikke at kunne træde til og hjælpe hinanden, så ingen nogensinde står alene. Følgerne af den voldelige begivenhed, som ledte til fængsling af de to mænd og ødelæggelsen af slægtsboligen, har således betydet, at familiens kvinder ikke længere kan være lige så fysisk og geografisk nære som før.

Layla og Khulouds talehandlinger leder os dog til noget udtalt, hvis de som Imm Hazems ytring om sin taknemmelighed over sønnens martyrium forstås som ytringsiboende handlinger, det vil sige, hvor det at udsige noget kan betegnes som en handling i sig selv. Laylas bemærkning om, at hårde tider gør folk tættere, faldt efter en lang fortælling om, hvordan nærheden blandt søstrene er mindre end

tidligere. Det umiddelbare paradoks kan forstås som en måde at verbalisere den effekt af begivenheden på, hun ville ønske, den havde. Vi kan forstå Laylas ord som et forsøg på at fremskrive et billede af verden, som ikke er i overensstemmelse med det liv, søstre faktisk lever med – og særligt uden – hinanden. Khulouds ytring, nemlig at følelser ikke kan forandres, kan ses i samme lys: som et forsøg på at ytre et søsterskab, der står last og brast gennem vold og lidelse, men som er påvirket i sit inderste, nemlig i de følelser af ansvar, forpligtelser og nærhed, som søsterskabet hviler på. At underkaste søstrenes samtale en antropologisk analyse er en måde ikke blot at se på enten tavshed eller tale, men lige så vel det, der siges, uden at det siges helt.

Tabet som skala i sammenligningen af død og fængsling

Antropologen Aaron Goodfellow forstår tabet af et (kærligheds)forhold som „what you loose is a way of being“ (Goodfellow 2008). Hans forståelse af det at miste som tabet af en særlig måde at være til på kan kaste nyt lys over Imm Hazems fortælling og samtalen mellem Amina og hendes søstre. Med Goodfellows begrebsliggørelse af tab som en skala kan vi nemlig sammenligne de to eksempler uden at hierarkisere henholdsvis død og fængsling i betydningen mere eller mindre lidelse.

Fødslen af hendes ældste søn var Imm Hazems første oplevelse af det at blive mor, uagtet at hun siden hen har født flere drenge. Det at være mor til en søn, der nu er død, ændrer den måde at være til på, som hun var som mor til Hazem. Som hun nævnte i vores samtale, var forholdet til Hazem af en særlig kvalitet, som også påvirkede måden, hun var mor for de andre sønner på. For søstre i haven har fængslingen af Khulouds søn og Aminas ægteemand og ikke mindst den afledte ødelæggelse af deres huse betydet et tab af at være nære på den måde, der kun kan lade sig gøre, når man bor sammen. Søstre understregede, at det især var det faktum, at de nu var forhindret i for alvor at kunne opfylde de forpligtelser, slægtninge har over for hinanden, der er den mest gennemgribende konsekvens af fængslingerne.

Artiklens to samtaler viser således, hvordan den israelsk-palæstinensiske konflikt, uanset om den står stille, vibrerer umærkeligt eller bryder ud i fuldt flor, er den luft, menneskene i de besatte områder indånder. Palæstinenserne er vant til at tale om konflikten til og med andre mennesker, herunder antropologer, ligesom de er vant til at tie om det, der ikke kan eller skal siges.

I artiklens to glimt af familieliv for nogle af de palæstinensere, der har og har haft konflikten tæt inde på livet, ser vi, at det, der er udtalt, er spørgsmålet om, hvad besættelsen og kampen for en stat koster, og hvad den er værd. Hos Imm Hazem var det den lille, men hurtigt affejede tilkendegivelse af, at

sønnens martyrium følte som et tab og dermed var i modstrid med den stående sprogbrug og kulturelle kode for, hvordan et dødsfald som følge af deltagelse i modstandskampen skal forstås og ikke mindst føles af palæstinenserne. På samme måde viser den tvivl, der ledsager Khulouds og Laylas umiddelbart overbevisende talehandlinger om, at følelser ikke ændres, noget om den sociale virkelighed, konflikten skaber. Tilstanden af ufred har været så længe og kostet så mange livet, at deres slægtninge udtalt tvivler på, at kampen er ofrene værd.

At de udvalgte samtaler ikke er repræsentative for den palæstinensiske befolkning på Vestbredden, siger sig selv. Min tolkning resonerer dog med nyere antropologi om den israelsk-palæstinensiske konflikt, der beskriver en udbredt træthed over og mæthed af flere martyrer, flere dræbte og flere brudte familier på den besatte Vestbred og i Gaza (Allen 2012; Kelly 2010; Johnson et al. 2009). Denne artikels analyse kan være anledning til at diskutere den særlige tidslighed af det antropologiske blik, der har præget antropologi om de besatte palæstinensiske områder under og efter den første Intifada, hvor der stadig var håb om, at kravet om en palæstinensisk stat ville gå i opfyldelse, og der stadig var en udbredt opfattelse af, at det var muligt at opnå målet gennem modstand. Den tids antropologi var præget af håb, af studier om agens „på trods“ af vanskelige omstændigheder samt en tro på opbrud af fx stærke patriarkalske slægtskabsmønstre (Jean-Klein 2003). Det porøse skel mellem analyse og empiri er således tydeligt i måden, hvorpå analyserne spejler den empiriske virkelighed. Tyve år efter afslutningen af den første Intifada er de besatte områder præget af en anden stemning, et indskrænket manøvrerum for den palæstinensiske befolkning og en fjern drøm om en stat, der stadig lader vente på sig (Kelly 2006, 2007, 2010; Gren 2009). En nutidig analyse kræver således en antropologisk opmærksomhed på både den ændrede felt og det analytiske blik, der har domineret etnografiske beskrivelser af felten hidtil.

At rette den antropologiske opmærksomhed på ikke blot det sagte eller det usagte, men det, der siges, uden at det siges helt, kan således vise os alternativer til de stereotyp tilgængelige billeder af de sociale verdener, vores informanter bebor. At gøre det familiære ufamiliært har været indbegrebet af den antropologiske faglighed langt tilbage, men det får en særlig betydning, når det antropologiske felt er intenst konfliktfyldt og indhyllet i dominerende diskurser, som ikke alene cirkulerer i medier, men også i antropologiske analyser, og som ofte er langt fra de erfaringer, vores informanter gør sig. Som fx når tabet af en slægtning fremstilles udelukkende som en kilde til ære og ikke som en følelse af tab. Eller når det at være gift med en fængslet ægtemand regnes for en billig pris at betale for en palæstinensisk stat.

Noter

1. Med affekt lærer jeg mig op ad den canadiske sociolog Brian Massumis forståelse af begrebet defineret som: „Affekt (affectus) er en evne til at påvirke og til at blive påvirket. Det er en føropersonlig intensitet, der korresponderer med passagen fra ét erfaringsmæssigt, kropsligt stadie til et andet, der (/og) derved implicerer en forøgelse eller mindskelse i selvsamme krops kapacitet til at handle.“ (Massumi i Deleuze & Guattari 1987:xvi; min oversættelse).
2. Se fx Rosemary Sayighs arbejde om betydningen af at praktisere udholdenhed blandt palæstinensiske flygtninge i Libanon (Sayigh 1993).
3. Denne pointe skylder jeg en samtale med dr. Mark Vacher.
4. Folk i landsbyen taler om begivenheden, hvor et antal huse blev ødelagt, og nogle mennesker blev dræbt, som en masse. Jeg bruger ordet, fordi mine informanter anvendte det til at beskrive begivenheden.

Søgeord: tab, sprog, intimitet, affekt

Litteratur

- Abu-Baker, Khawla & Dan Rabinowitz
2008 Coffins on our Shoulders. The Experience of the Palestinian Citizens in Israel.
 Berkeley: University of California Press.
- Afana, Abdel-Hamid, Duncan Pedersen, Lawrence Kirmayer & Henrik Rønsbo
2010 Endurance is to be Shown at the First Blow: Social Representations and Reactions
 to Traumatic Experiences in the Gaza Strip. *Traumatology* 16(4):73-84.
- Allen, Lori
2006 The Polyvalent Politics of Martyr Commemorations in the Palestinian Intifada.
 History and Memory 18(2):107-38.
- 2008 Getting by the Occupation: How Violence Became Normal during the Second
 Palestinian Intifada. *Cultural Anthropology* 23(3):453-87.
- 2009 Martyr Bodies in the Media: Human Rights, Aesthetics, and the Politics of
 Immediation in the Palestinian Intifada. *American Ethnologist* 36(1):161-80.
- 2012 The Scales of Occupation: “Operation Cast Lead” and the Targeting of the Gaza
 Strip. *Critique of Anthropology* 32(3):261-84.
- Asad, Talal
2007 On Suicide Bombing. New York: Columbia University Press.
- Austin, John L.
2009 [1962] How To Do Things With Words. Oxford: Oxford University Press.
- B’Tselem – The Israeli Information Center for Human Rights in the Occupied Territories
2012 Statistics on Deternees and Prisoners. Monthly Tables of Custody, August.
- Bregnbæk, Susanne
2010 Family, State and the Quandaries of Education. The Tension between Self-sacrifice
 and Self-actualization among University Students in Beijing. Ph.d.-rækken 60.
 Institut for Antropologi, Københavns Universitet.

- Brison, Karen & Stephen Levitt
1995 Coping With Bereavement: Long Term Perspectives on Grief and Mourning. *Ethos* 23(4):395-400.
- Buch, Lotte
2009 Moralsk positionering: Feltarbejde i de besatte palæstinensiske områder. I: K. Hastrup (red.): *Mellem mennesker*. København: Hans Reitzels Forlag.
2010a Derivative Presence: Lives and Loss in Limbo in the West Bank. In: M. Bille, F. Hastrup & T.F. Sørensen (eds.): *An Anthropology of Absence. Materialisations and Transcendence of Loss*. New York: Springer Press.
2010b Uncanny Affect. The Ordinary, Relations and Enduring Absence in Families of Detainees in the Occupied Palestinian Territory. Ph.d.-rækken 58. Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
- Butler, Judith
1997 *Exitable Speech. A Politics of the Performative*. New York: Routledge.
- Carsten, Janet
2007 *Ghosts of Memory: Essays on Remembrance and Relatedness*. Oxford: Blackwell.
- Caruth, Cathy
1996 *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Cavell, Stanley
1988 *In Quest of the Ordinary*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cavell, Stanley.
1979 *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*. Oxford: Oxford University Press.
1987 *Disowning Knowledge in Six Plays of Shakespeare*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dannesiold-Samsøe, Sofie
2006 *The Moral Economy of Suffering. Social Exchange among Iraqi Refugees in the Danish Welfare State*. Ph.d.-rækken 38. København: Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
(under udg.) *Victims in the Moral Economy of Suffering: Humiliation, Retaliation and Sacrifice*. In: H. & S. Jensen (eds.): *Histories of Victimhood: Assemblages, Transactions and Figures*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Das, Veena
1998 *Wittgenstein and Anthropology*. *Annual Review of Anthropology* 27:171-95.
2007 *Life and Words*. Berkeley: University of California Press.
- Deleuze, Gilles & Felix Guattari
1987 *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Freud, Sigmund
1957 [1917] *Mourning & Melancholia*, P.F.L. 11. London: Penguin Books.
2003 [1919] *The Uncanny*. London: Penguin Books.
- Goodfellow, Aaron
2008 *Pharmaceutical Intimacy: Sex, Death, and Methamphetamine*. *Home Cultures* 5(3):271-300.

- Gren, Nina
2009 Each Day Another Disaster. Politics and Everyday Life in a Palestinian Refugee Camp in the West Bank. Gothenburg: School of Social Sciences.
- Herman, Judith
1992 Trauma and Recovery. New York: Basic Books.
- Jackson, Michael
2002 The Politics of Storytelling: Violence, Transgression, and Intersubjectivity. København: Museum Tusulanum Press.
- Jayyusi, Lena
2007 Iterability, Cumulativity, and Presence: The Relational Figures of Palestinian Memory. In: L. Abu-Lughod & A.H. Sa'adi Nakba (eds.): Palestine, 1948, and the Claims of Memory. New York: Columbia University Press.
- Jean-Klein, Iris
2003 Into Committees, Out of the House? Familiar Forms in the Organization of Palestinian Committee. Activism During the First Intifada. *American Ethnologist* 30(4):556-77.
- Kanaana, Sharif & Ibrahim Muhawi
1989 Speak Bird, Speak Again. Berkeley: University of California Press.
- Kelly, Tobias & Sharika Thiranagama (eds.)
2010 Traitors, Suspicion, Intimacy and the Ethics of Statebuilding. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Kelly, Tobias
2006 Documented Lives: Fear and the Uncertainties of Law During the Second Palestinian Intifada. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 12(1):89-107.
2007 Law, Violence and Sovereignty among West Bank Palestinians. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kleinman, Arthur, Veena Das & Margareth Lock (eds.)
1997 Social Suffering. Berkeley: California University Press.
- Kublitz, Anja
2011 Tracing Global Conflicts in the Silences of Everyday Life. In: M. Rytter & K.F. Olwig (eds.): Mobile Bodies. Mobile Souls. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Leys, Ruth
2000 Trauma. A Genealogy. Chicago: University of Chicago Press.
- Lucht, Hans
2008 Darkness Before Daybreak. Existential Reciprocity in the Lives and Livelihoods of Migrant West African Fishermen. Ph.d.-rækken 47. København: Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
- Nashif, Esmail
2008 Palestinian Political Captives: Identity and Community. Abingdon: Routledge.
- Ochs, Elinor & Lisa Capps
1996 Narrating the Self. *Annual Review of Anthropology* 25:19-43.
- Sayigh, Rosemary
1993 Palestinian Women and Politics in Lebanon. In: J. Tucher (ed.): Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers. Bloomington: Indiana University Press.

2004 A House is not a Home: Permanent Impermanence of Habitat of Palestinian Expellees in Lebanon. *Holy Land Studies Journal* 4(1):17-39.

Scarry, Elaine
1987 *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World.* Oxford: Oxford University Press.

This Week in Palestine
2008 The Last Word. *The Palestinian Mother.* *This Week in Palestine* 119:118.

Weiss, Nerina & Maria Six-Hohenbalken (eds.)
2011 *Violence Expressed: An Anthropological Approach.* Farnham: Ashgate Publishing.

Wittgenstein, Ludwig
2009 [1953] *Philosophical Investigations.* Oxford: Wiley-Blackwell.

TAVSHED OG TALE I KRIG OG FRED

Om torturofre og vold mod kvinder

SOFIE DANNESKIOLD-SAMSØE

Det er en kendt sag, at vold mod kvinder nødtigt omtales offentligt. Vold mod kvinder betragtes som privat og hører derfor under privatlivets fred (se fx Marcus 1994; Sørensen m.fl. 2012a).¹ Men privatlivet er ikke altid fredeligt, og der er krig i nogle hjem i den forstand, at der er en konstant fare for vold. Der er tale om en form for terror eller krigstilstand, hvor kvinder og børn er bevidste om voldens mulighed og varer deres ord og handlinger for at undgå vold (Lundgren 1993; Marcus 1994; Card 2002). Det er også en kendt sag, at staters vold² i form af krig – enten mod andre lande eller egen befolkning – er genstand for offentlig interesse og diskussion og derfor har stor plads i politik og medier (se fx Desjarlais & Kleinman 1995). Staters vold omtales altså offentligt og er desuden genstand for kollektiv mobilisering,³ mens mænds vold mod kvinder omtales med stor varsomhed.

Det blev bekræftet i mit feltarbejde blandt irakiske flygtningefamilier i Danmark. Der tegnede sig et billede af, at vold i familien nødtigt omtales, mens statens vold omtales offentligt. Men finder det modsatte sted og i så fald under hvilke omstændigheder? Er det i visse tilfælde muligt at tale åbent om vold i familien, og er der former for statslig vold, der ikke omtales? Dette er spørgsmål, jeg søger svar på i denne artikel. Jeg diskuterer desuden, hvilke muligheder og begrænsninger henholdsvis tavshed og tale giver kvinder og mænd for at bryde med volden og udfordre udøverne af den.

Spørgsmålene besvares på baggrund af et års feltarbejde blandt irakiske flygtninge i Danmark i 2002-2003 og senere interviews i 2008-2010 med nogle af de irakiske kvinder, jeg havde mødt under feltarbejdet.⁴ Enkelte kvinder har jeg desuden været i sporadisk kontakt med fra 2002 til i dag.

Feltarbejde og materiale

Jeg indledte feltarbejdet i tilknytning til Rehabiliteringscenter for Torturofre (RCT) i København, hvorfra jeg fik kontakt til tidligere klienter, som blev mine første kontakter til irakiske flygtninge. Senere fik jeg gennem dem og irakiske foreninger kontakt til andre irakere. I udgangspunktet havde jeg en forventning om, at det ville blive svært at tale om vold og den lidelse, der er forbundet med vold, fordi vold er smertefuld (for offeret), og særligt voldsomme og smertefulde oplevelser af vold kan lagres som traumer i krop og sind (se fx Herman 1992; Elsass 1995). Jeg blev advaret af behandlere af traumatiserede flygtninge om, at tale om traumatiserende oplevelser kan føre til retraumatisering af voldsofferet. Traumatiske oplevelser udtrykkes bedst under kontrollerede samtaler i terapiens lukkede rum, forstod jeg. Jeg kunne derfor forvente, at det ville blive svært for de irakere, jeg mødte, at fortælle om traumatiske oplevelser uden for terapien.⁵ Den samme bekymring lå til grund for, at jeg alene fik tilladelse til at kontakte tidligere og ikke nuværende klienter. Tanken var, at mine spørgsmål om vold og lidelse ville intervenere med behandlingen.

Det viste sig imidlertid, at de mandlige irakere, jeg mødte, meget gerne ville fortælle om Baath-styrets overgreb på dem i form af tortur og tvungen krigsdeltagelse, og de ønskede med deres fortælling at udbrede kendskabet til styrets undertrykkelse. At jeg som forsker ville skrive om den vold, de var udsat for, og dermed udbrede kendskabet til den, var en stor motivation til at fortælle. De ønskede, at deres oplevelser af vold blev offentlige. Også i andre offentlige sammenhænge omtalte de regimets vold og deres personlige oplevelser og ofre, og det var samtaleemne ved møder og andre sociale sammenkomster i irakiske foreninger. Det var derfor almindelig kendt, hvad andre i de irakiske eksilmiljøer havde været ude for, og jeg blev flere gange henvist til især mænd,⁶ jeg burde møde og tale med, fordi de havde særlig grumme eller „eksemplariske“ erfaringer.⁷

Samtidig blev den vold, der fandt sted inden for familiens private sfære, sjældent omtalt og som regel kun i lukkede rum. Til trods for, at nogle kvinder og børn gav udtryk for, at de ikke trivedes, havde smerter og problemer, var det ikke tydeligt, hvad der var årsag til deres lidelse. Mens en stor del af de mænd, jeg mødte gennem feltarbejdet, modtog specialiseret behandling som torturofre eller traumatiserede flygtninge,⁸ gik mange kvinder ofte til familiens praktiserende læge med varierende og ofte diffuse dårligdomme. Mens den specialiserede behandling lægger vægt på en holistisk tilgang, hvor forskellige fagfolk tegner et samlet sygdomsbillede og på den baggrund lægger en plan for behandlingen, oplevede jeg ingen kvinder få en samlet udredning. Jeg fulgte ofte kvinderne til læge og talte med flere af kvindernes praktiserende læger, som udtrykte afmagt over for deres ønske om og forsøg på at behandle kvinderne. De havde en fornemmelse

af, at de hyppige lægebesøg ikke (alene) var udtryk for de dårligdomme, de fik behandling for. Hvad der pinte kvinderne, forblev usagt.

Jeg kan i sagen natur ikke vide, hvad kvinderne ikke sagde, og hvad der egentlig piner dem. Men det dæmrede for mig under det år, feltarbejdet foregik, og det gik for alvor op for mig under opfølgende interviews med kvinderne i familierne, at en del af dem blev udsat for vold af deres mænd eller eksmænd. Det tog sin tid at få kendskab til dette, fordi tavsheden om vold mod kvinder blev overdøvet af talen om statens vold (mod mænd). Da jeg først blev opmærksom på denne vold og spurgte kvinderne direkte, begyndte de at fortælle om den.

Denne artikel er baseret på fire kvinders og deres tidligere eller nuværende mænds erfaringer med vold. De fire kvinder Rabab, Nahla, Amina og Karima⁹ er alle kommet til Danmark fra Irak som voksne eller næsten voksne. Rabab gennem ægtefællesammenføring med sin mand, som hun var blevet gift med, mens de begge boede i Irak, Karima som flygtning, Nahla sammen med sin mor, der var flygtning, og Amina gennem ægtefællesammenføring med sin mand, der var bosat i Danmark, da de mødte hinanden og blev gift. Nahla og Rabab er begge gift, mens Karima og Amina netop var blevet skilt, da jeg mødte dem første gang. Alle er altså eller har været gift, og alle er ofre for deres mænds vold.

For de fire kvinder gælder desuden, at deres mænd Wahid, Azad, Osama og Nabil alle er ofre for Baath-styrets vold. Disse kvinder er valgt, fordi der både er tale om statens vold mod deres mænd og vold i hjemmet mod kvinder (og i nogle tilfælde også børn). De er også valgt, fordi jeg har haft løbende og indgående kontakt til alle fire. Jeg har desuden haft meget kontakt til kvindernes eks- eller ægtemænd, børn og andre familiemedlemmer. Undtaget er Aminas eksmand Osama, som jeg ikke har mødt. Der er altså tale om etnografisk materiale baseret på indsigt i kvindernes slægtskabsrelationer, der omfatter både observationer af social praksis i familier og andre lokale fællesskaber, samt kvindernes refleksioner over samme gennem interviews. Materialet omfatter både udøver af, offer for og nærmeste vidner til vold, og som sådan er der tale om et usædvanligt materiale.

Den store fortælling om statens vold

Som nævnt fortalte de irakiske flygtninge, jeg mødte under feltarbejdet, gerne om deres oplevelser med Baath-styrets overgreb og vold. De fortalte beredvilligt, når jeg kom med min blok, båndoptager og til tider min arabisktalende forskningsassistent og bad dem fortælle. Mange diskuterede den politiske udvikling og gav udtryk for deres lidelser inden for irakiske fællesskaber, og nogle forsøgte også at gøre den danske offentlighed bekendt med årsagen til deres flugt og de politiske

forhold, der havde ført til flugten. Med den megen politiske og historiske kontekst blev fortællingerne i reglen meget lange, og de måtte ofte fortælles over flere dage suppleret med fremvisning af videoer, dokumenter og skader på kroppen.

Kendetegnende for fortællingerne var, at de personlige oplevelser med vold blev fortalt gennem „den store fortælling om statens vold og undertrykkelse“. Det vil sige, at den enkeltes oplevelser altid blev fortalt i sammenhæng med fortællingen om Baath-styrets undertrykkelse og ofte også med, hvordan denne undertrykkelse var en del af et storpolitisk spil. Den enkeltes modstand mod styret blev dermed del af en retfærdig kamp mod en illegitim overmagt. De berettede om, at danske myndigheder ignorerede bekymrede henvendelser om tilstedeværelsen af spioner i Danmark, og danskere i almindelighed havde ringe forståelse for, at volden (og modstanden) er et resultat af politik og magt (Danneskiold-Samsøe 2006:130-3).

I forlængelse heraf indgår fortællinger om vold og overgreb i de politiske diskussioner, der finder sted til møder i forskellige irakiske partier og foreninger, og som er almindelige i socialt samvær. Oplevelserne af vold og undertrykkelse formidles også gennem andre udtryk end fortælling, især poesi, som er en meget værdsat og elsket udtryksform. Her er det ikke viden om overgreb, der (først og fremmest) formidles, men menneskelige erfaringer og følelser knyttet til overgrebene. Mange af mine irakiske informanter skriver digte om deres lidelser og fremfører dem til møder, fester og andre sociale arrangementer. Ideen er at skabe følelsesmæssig resonans og i sidste ende et fællesskab af lidelsesfæller (op.cit. 94-115).

De individuelle oplevelser af vold fortælles således gennem den kollektive fortælling om undertrykkelse. Denne kollektive fortælling suppleres med patos gennem digte og gennem beviser i form af videoer, dokumenter og skader på kroppen. Det er vigtigt for fortællerne at formidle kendskab til og oplevelser af vold til andre, at der er et publikum. I tråd med dette udtrykte de skepsis over for at fortælle om vold i terapiens lukkede rum. De var glade for terapeutens opmærksomhed, men havde svært ved at se, hvordan det kunne hjælpe dem på nogen måde.¹⁰

Nahlas mand Azad var en af de tidligere klienter ved RCT, der havde deltaget i behandling der. Han var ophørt med behandlingen uden at gennemføre behandlingsforløbet, fordi han ofte udeblev fra aftaler. Nahla tilskriver Azads udeblivelser hans traumatisering, som går ud over hukommelsen, da han glemmer aftaler om behandling og derfor ikke møder op til aftalt tid. Azad giver selv udtryk for, at han ikke tror på nogen effekt af behandlingen for klienterne. Den eneste effekt er økonomisk, idet behandlerne får gode lønninger, og klienterne kan opnå pension som følge af dokumentation for traumatisering. Azad har ikke selv fået tilkendt pension; han fraskrev sig muligheden, da han ikke fuldførte sit behandlingsforløb.

Han viser dog ingen fortrydelse og foragter dem, der måtte lade sig behandle for økonomisk vinding. Han kæmper for en større sag, hvis værdi reduceres ved (relativt) begrænset økonomisk kompensation (for uddybende beskrivelse og diskussion af denne moralske økonomi, se Danneskiold-Samsøe 2006, 2007).

Ifølge Azad er behandlerne ikke dedikerede til at hjælpe torturofre, det vil sige, at de ikke forstår, at der er tale om en politisk kamp, som man må engagere sig i, hvis man skal gøre en egentlig forskel. Selv er Azad meget politisk engageret, og han benytter enhver lejlighed til at tale politik, der angår irakisk Kurdistan. Fjernsynet, der altid viser nyhedsudsendelser fra Mellemøsten, når jeg er på besøg, giver anledning til mange betragtninger over kurdisk og irakisk politik. Han går også til politiske møder, som han gerne inviterer mig med til. Her har jeg ikke oplevet ham komme for sent. Han vil gerne hjælpe og give oprejsning til andre, der som ham selv er ofre for Baath-regimets vold. Hans drøm er derfor at oprette et center for torturofre i Kurdistan.

Som ung kæmpede Azad i den kurdiske oprørsbevægelse som „peshmerga“, der er betegnelsen for soldater i den kurdiske oprørsbevægelse. Han forklarer betydningen af ordet peshmerga som dem, der kæmper til døden. Som peshmerga blev Azad angivet af kurdiske kollaboratorer og fængslet i knap tre år, hvor han blev udsat for tortur. Da han blev løsladt fra fængslet, blev han først modtaget som helt i sin familie og byen, han kom fra, fordi han havde kæmpet og lidt for den kurdiske sag. Da fejringen var overstået, stod han imidlertid tilbage som en mand uden fremtid. Mens han havde brugt sin ungdom som partisan i Kurdistans bjerge, havde hans brødre taget uddannelser, var blevet gift og var nu godt i vej. Han havde ofret sig, men fik ikke tilstrækkelig anerkendelse og kompensation for sit offer. Han sammenligner sig selv med filmhelten Rambo, der har kæmpet for sit land med livet som indsats. Da Rambo vender hjem efter krigen, får gentagne ydmygelser ham til at vende sin vrede mod det land, som han før kæmpede for, og han går i krig mod egne myndigheder.

Selvom Azad er langt fra Kurdistan, og krigen er slut for længe siden, går han stadig i kakifarvet soldateruniform den dag, jeg besøger ham og Nahla for at forære dem et eksemplar af den afhandling, der blev resultat af feltarbejdet. Den er på engelsk, som han ikke læser, men han er meget interesseret i at høre, hvad jeg skriver om ham. Jeg fortæller ham i den forbindelse, at han i lighed med de fleste andre, der er nævnt i afhandlingen, har fået et pseudonym. Det er han ikke glad for at høre, for han vil gerne stå frem med sit eget navn. Den vold, han har været udsat for, og den heltestatus, det giver ham, vil han gerne vise offentligt. Da han hører, at hans pseudonym er et navn, der gives til både piger og drenge, bliver han yderligere skuffet. Hans navn Azad betyder meget for ham, fortæller han, for det betyder „fri“, og det er dermed tæt knyttet til frihedskampen. Sin egen

søn har han valgt at give navnet Azadi, som betyder „frihed“. Azad viderefører en stolt tradition for væbnet modstand, som er afbilledet på væggen i stuen: Tre fotografier hænger i en trappeformation med Azad i partisandragt nederst, hans far ligeledes i partisandragt og den kurdiske nationalistleder Mustafa Barzani øverst. Azad vil altså meget gerne stå frem – også med navn – med sin fortælling om statens undertrykkelse og vold og sin (voldelige) modstand, herunder de overgreb han selv har været udsat for.

Tavsheder om statens vold

Azad fortæller som mange andre irakere gerne om statens vold og om sine ofre i modstandskampen.¹¹ Der er tale om heltedige gerninger, hvor egne interesser viger for fællesskabets bedste. Azads navn og genealogi, som den fremstår på stuevæggen, tyder på, at modstandskampen er knyttet til det at være en (rigtig) mand.¹² Spørgsmålet er, om oplevelser med vold, der ikke kan betegnes som heltedige og mandige, på samme måde kan omtales åbenlyst. Aminas oplevelser med sin mand Osama tyder på, at der er visse erfaringer med statens vold, der ikke bringes frem.

Amina kom til Danmark som ægteskabsmigrant og havde kun mødt Osama ganske kortvarigt før ægteskabets indgåelse. Hun kendte derfor ganske lidt til ham og fik først på bryllupsnatten kendskab til den tortur, han havde været udsat for: „Da jeg så hans krop, kunne jeg ikke holde det ud. Selv hans tænder var kunstige. Jeg havde set noget helt andet [før jeg blev gift]. Jeg kunne ikke rigtig spørge ham med det samme, for jeg var genert, men efter et stykke tid spurgte jeg ham, og han sagde, det var tortur. Jeg spurgte, hvorfor han ikke havde fortalt noget, men han svarede ‘Hvad er det, jeg fejler? Kan du ikke lide mig?’“ Amina fortæller, at hun fik medlidenhed med ham. „Men det brugte han selvfølgelig, så jeg skulle acceptere det hele“. „Det hele“ er mandens forventninger om, at Amina tager sig af husarbejdet, at hun ingen penge får til sig selv (og derfor ikke kan sende penge til sin familie i Irak), til trods for at hun har egen indtægt i form af kontanthjælp, at han slår hende og truer hende med yderligere vold og med hjemsendelse.

Amina møder ved et tilfælde sin mands ekskone, som har forladt ham efter at have udholdt hans vold gennem 25 år. De ses efterfølgende, selvom Osama advarer, at hvis Amina taler med ekskonen, vil det føre til, at Amina også vil skilles. Det er ikke helt forkert, for Amina finder ud af, at der er hjælp at hente i form af kvindekrisecentre, og hun søger tilflugt på et sådant. Hun taler med ekskonen om Osamas vold, og ekskonen fortæller hende, at volden har stået på gennem hele ægteskabet, men at han blev lidt roligere i tiden efter, at han blev

fængslet og udsat for tortur. Før da var han meget voldelig, og som aktiv i en kurdisk modstandsgruppe har han slået ihjel.

Osama holdt altså torturen og de skader, den havde påført ham, skjult for Amina, i hvert fald indtil ægteskabets indgåelse, og han holdt også skjult, at han ikke arbejdede, men modtog invalidepension.

En del af de kvinder, jeg har mødt, der er kommet til Danmark som ægteskabsmigranter, fortæller, at de føler sig bondefanget. Manden har ikke på forhånd fortalt om lidelser og handicap og har formået at holde det skjult. Det er muligt, at det giver anerkendelse at have taget del i modstandskampen, men det er tilsyneladende ikke en værdi på ægteskabsmarkedet, hvor man blandt andet vurderes på forsørger-evne. Amina fortæller da også, at hun havde kendt til torturen og de skader, den havde medført, havde hun ikke giftet sig med Osama.¹³ Efterfølgende bruger han hendes medlidenhed til at få hende til at acceptere forholdene, inklusive hans vold mod hende. Alligevel er han tilbageholdende med at fortælle Amina om torturen, og hun mener ikke, han har fortalt alt. Hun ved, at han op til fængslingen drev et dobbeltspil med sin modstandsgruppe og det irakiske styre. Han var med andre ord ikke udpræget heltedmodig og formentlig ikke tro mod modstandskampen.

Ingen fortæller om eget forræderi eller stikkeri, mens jeg har hørt om mistanker og rygter om andres forræderi. Formentlig har nogle følt sig fristet, presset eller truet til at samarbejde med styret, men ingen fortæller, at de selv har stået i den situation. Ligeledes fortæller ingen om, at de selv er blevet ydmyget og seksuelt misbrugt, selvom nogle fortæller, at andre er blevet ydmyget. Det er desuden kendt fra dokumentation af torturmetoder, at seksuelle ydmygelser og overgreb er almindelig anvendt (Agger 1989; Van der Veer 1995:264-5). Det tyder på, at der er dele af statens vold, som er sværere at omtale end andre. Intime detaljer udelades af fortællingerne.

Det er i sagens natur svært at sige noget håndfast om det, der ikke bliver sagt, men moralsk anløbne handlinger og seksuel ydmygelse ser ud til at være omgærdet med tavshed. Ved seksuelle ydmygelser og krænkelser kommer man tæt på det private og kønnede (Agger 1992). At gøre krigen og overgrebene private ved at involvere familien, intimidere mændenes koner og døtre og gøre mænd til kvinder (gennem voldtægt) er muligvis en strategi fra udøvernes side. At torturen finder sted i hemmelige fængsler og underjordiske fangekældre, var almindeligt kendt under Baath-styret, og da det faldt, havde irakere i Danmark forhåbninger om, at skjulte fængsler og massegrave blev fundet og bragt frem i lyset (Danneskiold-Samsøe 2006:71-72). At fjerne modstandere fra jordens overflade er selvfølgelig en meget konkret og brutal måde at gøre dem tavse på. At udsætte dem for intimiderende ydmygelser er en anden måde, hvorpå ofrene gøres tavse, også selvom de skulle forlade fængslerne i live.

Tavshed om vold i familien

Den omtale, Baath-styrets vold får i de irakiske familier og fællesskaber, står i kontrast til den tavshed, der omgærder vold mod kvinder i familien. Alligevel er der måske fællestræk ved den tavshed, der omgærder vold mod kvinder, og den del af statens vold, der omgærdes med tavshed. Det er nemlig tavsheder, der er relateret til det kvindelige og private.

Karima fortæller om den tavshed, der omgiver hendes eksmands Nabils vold mod hende, og hvad der gør tavsheden svær at bryde både som gift og fraskilt kvinde.

Karima og Nabil giftede sig med hinanden, da de begge havde nået en moden alder, og begge havde tidligere forhold bag sig. Karima boede og studerede i sine yngre år i Rusland, hvor hun førte et studenterliv med fester og kærester. Hun kom efterfølgende til Danmark, hvor flere af hendes søskende boede. Hun havde da nået en alder, hvor hun gerne ville have børn, og hendes brødre anbefalede hende at gifte sig med Nabil, der var flygtet til Danmark. Nabil var ven med brødrene, og de havde kun godt at sige om ham, som de betegnede som en rolig og stille mand. Nabil på sin side ønskede en kone, der kunne forsøge tilværelsen for ham i form af kærlig omsorg.

Det var Karima indstillet på. Hvad hun ikke vidste var, at Nabil levede et liv centreret om fjernsynets nyhedsudsendelser fra Irak og politiske diskussioner med venner, som foregik på alle tider af døgnet. Da de fik en datter sammen, fortsatte han denne livsførelse og tog ikke del i omsorgen for datteren. Til gengæld forventede han, at Karima fortsat tog sig af alt husarbejde og bespiste hans venner, som hun plejede. Dristede hun sig til afvisning af hans krav eller blot til forsigtig kritik, blev han vred og kastede med ting – også mod hende og datteren.

Det, hendes brødre havde fortalt om Nabil på forhånd, var altså ikke dét, hun oplevede i sit ægteskab med ham. Alligevel indviede hun ikke sine brødre i Nabils anden side¹⁴ og den vold, han øvede mod hende. Hun fortæller, at hun syntes, det ville være illoyalt over for Nabil, og hun var ikke sikker på, at nogen ville støtte hende.

Karima havde levet godt som enlig kvinde i mange år og gjorde trods overvejelser om loyalitet over for Nabil hurtigt op med sig selv, at hun ikke ville finde sig i ægteskab under disse vilkår. Nabil nægtede at lade sig skille, og kun gennem snilde og planlægning lykkedes det Karima at opnå separation. Hun havde rekvireret separationspapirer og havde dem klar til en af de situationer, hvor Nabil hidsede sig op. De kom med jævne mellemrum og kulminerede som regel med fysisk vold mod Karima. I sin ophidselse bekræftede han, at han ikke længere ønskede at leve sammen med hende. Straks hev hun separationspapirerne frem, og han måtte underskrive for ikke at tabe ansigt.

Karimas brødre og svigerinder ønskede ikke kontakt til hende, efter at hun havde forladt Nabil. Det er almindelig kendt, at Nabil har smerter fra den tortur, han var udsat for under fængslinger i Irak, og fra skader, han fik pådraget under fire års ophold som interneret i en saudiarabisk flygtningelejr. At Karima ikke blev hos ham og ydede den forståelse og omsorg, han havde brug for, opfattede hendes brødre som et stort svigt. Når Karima ikke taler (åbent) om Nabils vold mod hende (hverken før eller efter skilsmissen), fordi hun synes, det vil være illoyalt over for ham, kan man spørge, om det ikke i første omgang er Nabil, der er illoyal over for Karima, når han overlader alle huslige pligter til hende og straffer hende med fysisk vold, når hun kritiserer ham for det. Det er tilsyneladende ikke sådan, hendes brødre ræsonnerer.

Efter skilsmissen giftede Nabil sig igen. Nabil fortalte Karima om sin nye kone. Hun har også været gift før, og hun forlod sin mand, efter at han havde udsat hende for grov vold, blandt andet havde han forsøgt at brænde hende.¹⁵ Da Nabil fortalte dette, så Karima på ham med et sigende blik, men han forstod ikke, hvad Karima tavst forsøgte at kommunikere. Så konfronterede Karima ham med, at han selv havde gjort det samme, det vil sige øvet vold mod hende. Han nægtede pure, at han havde gjort noget lignende mod Karima. Det er en kendt sag, at voldudøveren ikke oplever sine handlinger som vold, men som nødvendig disciplinering (Riches 1986). Her var der tale om, at Nabil nægtede at genkalde sig situationerne, hvor volden havde fundet sted. Andre mænds vold kan omtales og også fordømmes, men egne voldshandlinger kan man ikke tale om.

Det er nok svært for en mand som Nabil at tale om egen vold, da han i lighed med mange andre mænd, jeg mødte under feltarbejdet, priser kvinden (i generaliseret form) som et ophøjet væsen, der skal beskyttes og værnes om. Konkret sammenligner han kvinden med en ædelsten, det vil sige en smuk og dyrebar skat, som andre kan beundre og misunde, og som man derfor må sikre. Han går ind for lige rettigheder mellem kvinder og mænd og taler med nostalgi om 1970'ernes Irak, hvor kvinder og mænd angiveligt var frie og lige. Muligvis til ære for mig som kvinde oplevede jeg ofte, at mandlige informanter (og ofte også voldsudøvere) havde behov for at fortælle om deres store respekt for og beundring af kvinder. Disse feministiske og humanistiske idealer skjuler til tider en voldelig praksis.¹⁶

Selv kan Karima ikke forestille sig at blive gift igen. Hun er vant til at leve som enlig kvinde, for det har hun gjort før, og hun synes ikke, hun har behov for en mand i hverdagen. Hun er veluddannet og taler flydende dansk og har derfor gode muligheder for at klare sig alene i det danske samfund. Også hensynet til datteren afholder hende fra at gifte sig igen, for hun tvivler på, at en ny mand vil synes om, at hun har en datter med en tidligere mand, og at datteren bor hos hende.

Hun frygter, at en ny mand vil misrøgte og måske endda mishandle datteren. Men der er også problemer knyttet til at leve alene som kvinde, for som sådan regnes hun for at være seksuelt tilgængelig.

Karima formår at blive skilt trods modstand og stigmatisering og trods tavshed om den vold, hun er offer for. Tavsheden om volden forhindrer hende altså ikke i at bryde med den, men hun må leve med familiens og omgangskredsens fordømmelse, mens Nabil går fri. Tavsheden tjener altså voldsudøveren, også efter en skilsmisse (Kelly m.fl. 1996; McKie 2005; Sørensen m.fl. 2012a, 2012b).

Rabab er en anden kvinde, som holder sin mands vold skjult selv for sin nærmeste familie. Hun forklarer imidlertid ikke sin tavshed med loyalitet, men med frygt for konsekvenserne. Hun er gift på 20. år med sin fætter Wahid, der har øvet vold mod hende, siden de blev gift. Til trods for deres nære slægtskab kendte hun ikke Wahid, før de blev gift, og heller ikke sin svigermor og svigerfar, som hun boede sammen med de første år af ægteskabet. Det viste sig, at Wahid som den ældste søn blev forgudet af sin mor, der gemte slik og andre lækkerier til ham alene og opfordrede ham til at sætte sig i respekt fra dag ét over for sin nye kone. Denne opfordring til fysisk afretning fulgte han.

Wahid blev siden pågrebet af det hemmelige politi og tortureret i fængslet. Det lykkedes ham at flygte ud af landet, og Rabab fulgte efter med deres søn. Familien blev samlet igen i Danmark, hvor Wahid skabte sin egen forretning til trods for en ødelagt ryg og smerter fra tortur. Han fik behandling for disse skader, men vurderede, at arbejde var det, der bedst fik ham på andre tanker og dermed hjalp ham. Mens Wahid kæmpede for at holde sin forretning kørende, tog Rabab sig af hjemmet og de børn, der kom flere af. Rabab var altid glad for at se mig, når jeg kom på besøg, så selvom jeg ikke så meget til Wahid, kom jeg ofte i deres lille lejlighed. Rabab fortalte om sine daglige genvordigheder, men det var først efter lang tid, at hun fortalte mig om den vold, hun blev udsat for, og først da jeg spurgte hende direkte. „Jeg troede aldrig, du ville spørge,“ sagde hun.

Da volden først var nævnt, var det som at lukke op for en pose, og Rabab, min assistent¹⁷ og jeg mødtes fem gange herefter for at tale om volden. Rabab var selv meget ivrig for at mødes, selvom vores møder rummede en fare for, at Wahid skulle opdage, hvad vores samtaler handlede om. Vi mødtes under dække af at tale om „kvinders stilling“, hvilket for Wahid var et legitimt emne for kvinder at mødes om. Som en civiliseret og moderne mand kunne han kun støtte det. Rabab udfyldte dette emne med at fortælle om Wahids vold, dels for tale med nogen om den vold, hun ikke kunne tale med andre om, og dels for at tale med min assistent og mig om, hvilken hjælp der var at få. Hun havde ingen mulighed for hjælp inden for familien. Hendes mor og søstre i Irak ville hun ikke fortælle om volden, for de havde alligevel ingen mulighed for at hjælpe på afstand, og hendes mor var syg, og Rabab ville gerne beskytte hende for flere bekymringer.

Rabab havde heller ingen mulighed for at flytte hjem til sin mor, for hun boede hos sin svigersøn og datter, som også husede en anden af Rababs søstre. Denne søster havde forladt et ulykkeligt ægteskab og boede nu med sin mor og søster på sin svogers nåde.

Rababs svigerfamilie var heller ikke til megen hjælp, selvom mange af Wahids brødre boede i Danmark. Den ene af brødrene var fraskilt og mistede sin opholdstilladelse på grund af en dom for kriminalitet. Det var dog ikke denne kriminelle bror, der blev ugleset i familien, men derimod hans ekskone, som havde søgt tilflugt på et krisecenter og nu boede alene med deres fælles børn. Denne ekskone var skræmmebillede for andre kvinder i familien, og Rabab var ræd for at lide samme skæbne.

Selvom vi kredsede om mulige veje ud af volden og ægteskabet, var Rabab ikke klar til at bryde med familien og stå over for den stigmatisering, en skilsmisse ville betyde. Tale om Wahids vold mod Rabab forblev derfor begrænset til vores lukkede kreds. Rabab så ingen løsning i skilsmisse og et liv uden mand. Kommunen havde tidligere bevilget hende psykologtimer på grund af angst og depression. Hun var glad for samtalerne med psykologen og ville gerne fortsætte forløbet, men fortalte ikke psykologen om Wahids vold. Hun oplevede, at samtalerne med psykologen kunne lindre, men hun havde ingen forventninger til, at samtalerne ville føre til grundlæggende forandringer i familien. Det, der kunne skabe forandringer til det bedre, var, at børnene blev ældre, og hun så en mulighed for at flytte sammen med sin ældste søn, når han fik egen bolig. Da jeg sidst mødte Rabab, stod den ældste søn over for at blive gift og Rabab derfor over for at blive svigermor. Hun havde store forhåbninger til at indtage denne nye rolle.

Hvornår italesættes vold i familien?

Det var ikke muligt for mig over for mændene at omtale deres vold mod koner eller ekskoner, da jeg ellers ville udsætte kvinderne for fare. En undtagelse er Azad. Da jeg mødte Nahla første gang, havde hun netop været på skadestuen, fordi Azad havde slået hende med et askebæger i hovedet, så hun måtte sys. Det kunne man ikke undgå at se, og Nahla forklarede årsagen. Azad valgte slet ikke at kommentere forklaringen og talte ikke om den vold, han udsatte Nahla for. Inden dette første møde med Nahla havde jeg mødt Azad tre gange uden for hjemmet. Først da jeg pressede på for at mødes i hans hjem, indvilligede han. Han var formentlig bevidst om, hvad jeg muligvis ville erfare, hvis jeg mødte Nahla. Da volden ikke længere kunne skjules, valgte han at ignorere den.

Mændenes opfattelser af deres vold har jeg derfor ingen adgang til. Hvis jeg omtaler deres vold, vil jeg afsløre, at jeg kender til den, fordi deres koner eller

ekskoner har fortalt om den. At omtale volden over for en udefrakommende som mig vil blive opfattet som en udstilling af forhold, der bør holdes privat. Karakteren af fænomenet, jeg undersøger, sætter altså nogle metodiske begrænsninger, men disse begrænsningerne siger samtidig noget om volden og den tavshed, der omgiver den. Det var begrænset, hvornår, hvor og om hvad jeg kunne tale med kvinderne, og de måtte foretage forskellige krumspring for at sikre sig, at ingen – og navnlig ikke deres mand – lyttede med. At det overhovedet var muligt for mig at møde kvinderne og tale med dem skyldes, at jeg som regel havde mødt deres eks- eller ægtemænd og interviewet dem om den politisk motiverede vold, de havde været udsat for. Gennem disse interviews opstod en tillid, der gjorde, at jeg legitimt kunne besøge deres (eks)koner.

Nahla voksede op i Bagdad med sin mor, fem søstre og to brødre. Hendes far døde, da hun var barn. Hendes mor giftede sig aldrig igen, ifølge Nahla af frygt for, at en stedfar ikke ville behandle Nahla og hendes søskende godt. Det er almindelige vilkår for enker og fraskilte kvinder og især dem med børn: De står i lav kurs på ægteskabsmarkedet, og kvinderne frygter (ofte med god grund), at en ny mand ikke ønsker at bo med og tage sig af stedbørn. Nahlas mor klarede sig som enke, ved at den ældste søn overtog farens forretning. Da sønnen blev taget til fange og henrettet af Baath-styret, flygtede moren med Nahla og de øvrige børn til Danmark, hvor de fik asyl.

Det var morens plan, at døtrene skulle uddanne sig og få gode og prestigefyldte job. Ægteskab anså hun som svært foreneligt med denne ambition. Selv blev hun giftet bort som ganske ung, og hun ønskede ikke denne skæbne for sine døtre. Samtidig blev Nahla og hendes søstre opdraget efter strenge moralske forskrifter, og moren brugte psykisk og fysisk vold til at afrette dem.

Nahla lærte dansk og studerede til farmaceut, da hun under en rejse med sin mor til den kurdiske del af Irak mødte Azad. Til Nahlas store forundring støttede moren nu hendes ønske om at blive gift. Ægteskabet blev indgået under samme ferie, og efter et år blev Azad ægteskabssammenført og kom til Danmark. På det tidspunkt var Nahla blevet 32 år – en temmelig høj alder at indgå ægteskab for en irakisk kvinde og måske årsag til morens støtte til ægteskab. Trods morens pludselige opbakning mødte Nahla ingen støtte fra sine søskende, som ikke brød sig om Azad. Uden uddannelse og erhverv levede han ikke op til familiens ambitioner.

Nahla forsvarede Azad over for sin familie og lovede ham troskab og støtte, så længe han også var tro mod hende. At blive skilt var for hende kun en mulighed på grund af utroskab. Alternativet til ægteskab ville være at flytte hjem til sin mor igen, hvilket Nahla for alt i verden ville undgå. Ægteskabet er ellers blevet sat på prøve flere gange gennem årene. Allerede en måned efter, at Azad var kommet

til Danmark, slog han Nahla under et vredesudbrud. Det har siden gentaget sig jævnlige. Ofte tager han redskaber til hjælp, som efterlader skader på kroppen.

Nahla har flere forskellige og modsatrettede forklaringer på, hvorfor Azad øver vold mod hende. Hun fortæller, at det er gået op for hende, når hun har besøgt Azads familie i Irak, at han er opdraget til vold. Nahla forklarer (og undskylder) også volden med, at Azad er syg, men Azad selv bryder sig ikke om at blive udpeget som syg. Nogle gange generaliserer han påstanden og hævder, at han er syg, som alle irakere er syge, fordi Irak var ét stort fængsel, og andre gange afviser han at være syg. Anklagen om at være syg anfægter formentlig hans egen fortælling om kamp og modstand. Spørgsmålet om, hvorvidt Azad er syg, og om hans sygdom er årsag til, at han øver vold mod hende, er således til diskussion.

Nahla er en af få kvinder, jeg har mødt gennem feltarbejdet og efterfølgende interviews, der forklarer mandens vold med statens vold. For Amina og Rabab er sygdom eller traumatisering ingen logisk forklaring på volden, da deres (eks)mænd har øvet vold gennem lang tid og også før, de blev fængslet og tortureret. De er heller ikke skolet til en terapeutisk forklaringsmodel sådan som Nahla, der fortæller, at hun har lært at forstå, at det ikke er med vilje, at Azad slår. Karima kender til den terapeutiske forklaringsmodel, men problematiserer automatikken i den ved at sige til sin Nabil, at hun ved, han har ondt, og at han får afløb ved at slå på hende, men også at han ikke har ondt hele tiden. Hun beder ham om at sige til, så hun kan undgå hans vold, men det hensyn viser han ikke.

Kvinderne fortæller om egen og andres forventning om, at de udholder volden for at kunne udføre deres forpligtelse til at yde omsorg for deres mand. De har pligt til at yde omsorg og vise forståelse og udholdenhed, når han er svær at leve sammen med og udøver vold. Således beretter Nahla om, at hun rådgiver andre kvinder med voldelige mænd til at blive i ægteskabet og holde ud, for udholdenhed og overbærenhed er et adelsmærke for den gode hustru (se Lotte Buch Segal i dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi* og Farwha Nielsen (2009) for en beskrivelse af idealet om udholdenhed). Selvom hun har overvejet skilsmisse, afviser hun derfor tanken. Nahlas tale om Azads vold opfattes således ikke som kritik, men som bekræftelse af Azads offer. Samtidig forhøjes Nahlas værdi som god hustru.

Vold i familien forklares med statens vold

Det er en almindelig antagelse blandt behandlere og i visse dele af forskningen, at det at være offer for vold kan forklare, at man bliver udøver af vold.¹⁸ Det er en forklaring, der har rod i den psykologiske og medicinske videnskab, men det er efterhånden blevet en folkemodel. Der er tale om en psykologisk mekanisme, hvor

man lærer at bruge vold som løsning på frustration, smerte og konflikt. Eksempelvis indledes et afsnit om vold i hjemmet i en artikel i *British Medical Journal* om behovet for behandling blandt asylansøgere og flygtninge med: „Følgevirkningerne af ekstern vold kan udspille sig inden for familien“ (Burnett & Peel 2001:546). Empirisk funderede beskrivelser af denne formodede sammenhæng mellem traumer fra statens vold og vold i familien er dog sparsomme. Mens forskning viser, at mulige følger af traumatisering kan være øget irritabilitet og pludselige vredesudbrud hos offeret (se diagnostiske kriterier for PTSD (Young 1997:177)), er det svært at finde belæg for, at disse ubehagelige følger nødvendigvis fører til vold. Til tider anvendes en sådan formodet sammenhæng som forklaring på vold også i antropologiske studier.¹⁹ I sin historiske analyse af irakiske kvinders vilkår og erfaringer skriver antropologen Nadjie Al-Ali eksempelvis om den formodede stigning i mænds vold mod kvinder i tiden efter Golfkrigen, der var præget af økonomisk krise og arbejdsløshed. Hun forklarer volden med mænds frustrationer i den svære tid (kvinderne er åbenbart mindre frustrerede, for de tyr tilsyneladende ikke til vold): „Udbredt fortvivelse og frustration og oplevelsen af skam over ikke at kunne forsørge familien fremkalder ikke alene nedtrykthed, men også vrede. Kvinder har ofte været dem, mænds frustrationer går ud over“ (Al-Ali 2007:198; min oversættelse).

Antropologien antager, at sociale fænomener må forstås i deres sociale kontekst, og forklaringer på, hvorfor nogle mennesker anvender vold, må søges i den sociale kontekst, der gør volden mulig. De forklaringer, mennesker har, må i sig selv forstås i relation til den sociale kontekst, de giver mening inden for. I dette perspektiv er forklaringsmodeller en del af den sociale kontekst og anvendes til fx at italesætte og retfærdiggøre vold og til at fremkomme med løsningsmodeller (Jöhncke m.fl. 2004), men også til at bortforklare og fortie oplevelser af magt og dominans.

Forskningen, kvindebevægelsen og behandlingssteder leverer forklaringsmodeller. Der kan være misforhold eller endda modsætning mellem forklaringsmodeller, der tages i anvendelse, og kvindernes erfaringer med vold. Her kan kvinders erfaringer forties og voldsudøveren undskyldes, fx ved at han fremstilles som offer frem for udøver. Kvinder kan også anvende forskellige forklaringsmodeller strategisk for at opnå forskellige fordele som fx medlidenhed, hjælp og en mulighed for overhovedet at tale om volden. Det kan være en modstandsform, som i sidste ende måske er med til at afværge volden, men samtidig gør, at kvinder ikke radikalt gør op med volden (se Abraham 2000).

Nahla er et eksempel på en kvinde, der anvender den terapeutiske forklaringsmodel. Den bringer hende imidlertid ingen løsning, idet Azad ikke vil og heller ikke har mulighed for at genoptage behandling. Traumebehandling ville være

den oplagte løsningsmodel, hvis Azads vold mod Nahla har rod i Azads traumer. I stedet forsøger hun sig med andre løsninger. Hun har sørget for at få råderet over familiens økonomi, hvilket hun har fået bedre mulighed for, efter at hun har fået arbejde. Hendes fravær i hjemmet som følge af arbejdet er desuden en måde, hvorpå hun kan undgå samvær med Azad. Hun har tilrettelagt døgnnet, så hun ser mindst muligt til ham: Om formiddagen sover Azad, mens Nahla ordner hus og forbereder aftensmad. Når Azad vågner hen på eftermiddagen, er Nahla på arbejde. Når hun kommer hjem, spiser de sammen den forberedte aftensmad, og hun går tidligt i seng med børnene og sover om natten, mens Azad er vågen. Endelig bestræber hun sig på ikke at svare Azad igen og optræde provokerende. Løsningen er altså i praksis at leve adskilte liv, skønt de fortsat er gift med hinanden.

Nahla fortæller, at Azad øver mindre vold mod hende, når hun gennemfører denne strategi. Samtidig er strategien baseret på eksistensen af et konstant beredskab, det vil sige, at Nahla er opmærksom på Azads sovetider og ikke siger eller gør ting, der kan virke provokerende. Volden er altså hele tiden en mulighed, hvis Nahla ikke tager sine forholdsregler ved at indordne sig. Strategien indebærer desuden, at hun og børnene ikke besøger Azads familie i Irak. Det lovede hun sig selv, sidste gang hun var på besøg. I Irak slog Azad hende for øjnene af sin familie, og det blev accepteret, og de sladrede om hende og hendes børn. I Danmark er svigerfamiliens direkte indflydelse begrænset, men en lignende kønsorden gælder. For eksempel oplevede jeg, at det er Azads rolle som far at afrette børnene (og Nahla forventer det og opfordrer ham til det) og at beskytte døtrene mod kvarterets drenge i fraværet af store sønner. Denne rolle indebærer tilsyneladende også at afrette Nahla. I hvert fald svarer hun mig en dag, da jeg spørger, hvorfor han ikke slår andre, at „han har ret til at slå mig. Han vil måske opdrage mig til at blive en god kone. Jeg er modellervoks i hans hænder“. I samme forbindelse fortæller hun mig, at hun truer med at ringe efter politiet for at få ham til at stoppe. Han er bange for politiet, så truslen virker. Hvis forklaringen på, at han slår, er, at han har ret til det, må den logiske løsning være, at en autoritet gør ham klart, at det har han ikke.

Azad på sin side har andre løsningsmodeller. Han mener, at hvis Nahla lod være at provokere ham, ville han ikke have nogen anledning til vold. Når han bliver irritabel og føler uro, hjælper det også, hvis Nahla „lægger sig med ham“. Det gentager han et par gange, så han er sikker på, at både Nahla og jeg forstår budskabet, og han siger, at det ville give ham mere ro, hvis Nahla gjorde dette noget oftere. Begge disse løsninger lægger ansvaret for volden på Nahla, og det bliver hendes provokationer og begrænsede villighed til sex, der bliver problemet. Nahla mener desuden, at Azad har afholdt sig fra at være voldelig, siden hans

niece døde i Irak. Hun blev formentlig dræbt af sin mand, som hævder, der var tale om selvmord. Det tror Azad ikke på, for alt tyder på, at det var ægtemanden, der – måske ved et uheld – fik slået hende på en måde, så hun døde. Herefter slettede manden og muligvis også andre i familien sporene ved at sætte ild til hende. Nahla fortæller, at Azad er blevet bekymret for, at hans vold kan få fatale konsekvenser. Hermed påtager han sig et (delvist) ansvar for volden, muligvis som udslag af, at idealet om at beskytte kvinder blev aktualiseret, og at det blev meget tydeligt, at hans egne handlinger er umiddelbart svært forenelige med dette ideal.²⁰

Traumatisering som forklaringsmodel er altså én blandt flere forklaringsmodeller, der bliver taget i anvendelse. Antagelser om ansvar for volden og overvejelser om realistiske muligheder for løsninger er del af grundlaget for valg af forklaringsmodeller. Når Nahla forklarer volden med Azads traumatisering, placeres ansvaret for volden hverken hos hende eller hos Azad (hvilket muligvis ville blive opfattet som en provokation), men hos det styre, Azad har brugt sit liv på at kæmpe mod. Det gør det mere legitimt at tale om volden, men det er ikke sikkert, at den løsningsmodel, der ligger i logisk forlængelse af denne forklaringsmodel, er brugbar. Wahid, Osama og Nabil har alle gennemført behandling for deres traumer, men det har tilsyneladende ikke afholdt dem fra at udøve vold. Andre kvinder tvivler på brugbarheden af forklaringsmodellen, og til et debatmøde for irakiske kvinder kommenterede en kvinde den: „De siger, at manden er syg, men alle kvinder fejler også et eller andet. Det kan ikke være rigtigt!“

Konklusion

Tavshed og tale er udtryk for strategier både for de magtfulde og de magtesløse. Vold mod kvinder og børn, der finder sted i hjemmet, udtrykkes som regel ikke eksplicit, sådan som erfaringer med statens vold gør det. Det kan dog ske, hvis den vold, der finder sted i hjemmet, henvises til som afledt resultat af statens vold. Ofre for vold i familien kan få stemme ved at gøre volden til et resultat af statens vold. Det gør volden mulig at tale om, men det får samtidig konsekvenser for måden, man kan tale om vold på, og hvordan man kan tænke løsninger og veje ud af volden.

Hvad ville det betyde, hvis det blev mere legitimt at tale om den private og kønnede vold? For det første ville kvinder få stemme om den vold, de udsættes for, og deres egne beskrivelser og forklaringer på volden ville muligvis blive hørt i højere grad. Andre forklaringer på volden vil pege på andre løsninger og dermed alternative veje ud af volden. Tavsheden gavner udøverne, der kan fortsætte volden i ubemærkethed. Men analysen viser også, at tale om volden kan føre til

forskellige løsningsmodeller, afhængigt af kvindens forklaring på volden. Det er derfor ikke givet, at brud på tavsheden fører til brud med volden.

For det andet vil det måske i højere grad gøre det muligt for ofre for statens vold at tale om de mere intime og seksuelt ydmygende overgreb og ofres egne eventuelle moralsk angribelige handlinger. Nogle kvinders fortællinger tyder på, at den tavshed, der omgiver denne vold, martrer ofrene, når de indgår intime relationer. Kvinder beretter om, at de føler sig bondefanget, når det går op for dem, at deres ægte mand har hemmeligheder for dem, som de ikke vil dele. Skønt ofrene er sluppet bort og ud af volden, begrænser volden dem stadig i form af ubekvemme hemmeligheder, der bidrager til manglende tillid mellem ægtefæller.

Noter

1. At påpege tavsheden, der omgærdet vold mod kvinder, og nødvendigheden af at bryde tavsheden har længe været et feministisk projekt. På konferencen „The silencing of violence against women“, som fandt sted på Roskilde Universitet den 27. oktober 2011, stillede den britiske sociolog og voldsforsker Liz Kelly imidlertid spørgsmålet, om det stadig gælder. Er det i dag ikke muligt at tale om volden? Eller er det snarere en feministisk voldsforståelse, der gøres tavs? For nærmere beskrivelse af diskussionen, se Sørensen m.fl. (2012a:108).
2. Statens vold henviser til vold udført af repræsentanter for staten mod borgere med det formål, at offeret underkaster sig overmagten og fraviger dissens af frygt for yderligere represalier. Denne vold benævnes ofte „politisk vold“ eller „organiseret vold“. Denne artikel anvender ikke disse begreber, da den vold mod kvinder, som ikke er initieret af statsinstitutioner, men finder sted privat, og som artiklen beskriver, også er politisk og organiseret.
3. Tænk blot på antikrigsdemonstrationerne i forbindelse med allierede troppers invasion af Irak i 2003. På verdensplan, men især i Europa, var der mange og store antikrigsdemonstrationer op til invasionen af Irak den 20. marts 2003. Den 15. februar 2003 fandt en koordineret global protest sted, som omfattede demonstrationer i omkring 60 byer over hele jordkloden, og det samlede antal demonstranter er vurderet til mellem 6 og 10 millioner. Det blev betegnet som de største demonstrationer siden Vietnamkrigen (<http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/2765215.stm>).
4. Interviews med kvinderne er foregået i forbindelse med forskningsprojekterne „En køn familie. En undersøgelse af forhandlinger om lidelse mellem køn og generationer inden for irakiske flygtningefamilier“, finansieret af OAK Foundation og Forskningsrådet for Kultur og Kommunikation, og „Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier. En kvalitativ undersøgelse med fokus på fremadrettede indsatser“, initieret af Dannerhuset og finansieret af TrykFonden. Det sidstnævnte forskningsprojekt er udført sammen med antropologerne Yvonne Mørck og Bo Wagner Sørensen.
5. Det var en del af aftalen med RCT, at klienter, som blev retraumatiserede gennem interview med mig, skulle tilbydes samtaler med behandlere på RCT.
6. Jeg blev også henvist til enkelte kvinder, som havde deltaget aktivt i modstanden mod Baathstyret, og nogle kvinder supplerede deres mænds fortællinger ved at fortælle om, hvordan de assisterede dem i modstandskampen. Nogle kvinder deltog på lige fod med mænd i den væbnede kamp. Det krævede dog, at de på mange måder levede som mænd, og deres kvindelighed blev nedtonet. Det gælder for nogle af de kommunistiske og kurdiske kvinder, der deltog i modstanden som peshmerga. Andre kvinder kunne assistere de væbnede styrker i kraft af at være kvinder. Som kvinder blev de i mindre grad mistænkt for at deltage i kampen, og det gjorde, at de kunne

gå mere frit omkring. Samtidig havde de mulighed for at smugle mad, medicin og våben under de vide skorter. For begge grupper kvinder gælder det, at deres indsats som kvinder i et vist omfang blev usynliggjort: enten ved at de blev kategoriseret som ukvindelige, eller ved at deres deltagelse i modstandskampen kunne foregå ubemærket, netop fordi de var kvinder.

7. Disse henvisninger byggede på tillid, for samtidig med at der var et ønske om at udbrede kendskabet til Baath-styrets vold, frygtede irakere i eksil (med god grund) styrets spioner.
8. Mens feltarbejdet fandt sted, var der på landsplan 12 specialiserede centre for rehabilitering af traumatiserede flygtninge i Danmark.
9. Alle navne på informanter er pseudonymer på nær Azad, hvis rigtige navn fremgår efter eget ønske.
10. Dette paradoks er afspejlet i to medicinske ph.d.-projekter, der undersøgte effekten af specialiseret behandling af torturofre (Olsen 2006; Carlson 2006). Begge undersøgelser konkluderer, at effekten af behandling af klienterne er begrænset, men klienternes tilfredshed med behandlingsforløbet er stor.
11. Nerina Weiss har lignende beskrivelser af statens overgreb og kurdisk modstand i det østlige Tyrkiet. Her fortæller mandlige ofre for statens vold med stolthed om den tortur, de blev udsat for, og den udholdenhed, de mødte den med (Weiss 2011:112-3).
12. Her er tale om socialt og ikke biologisk køn. Eksempelvis lever og klæder kvindelige partisaner sig som mænd.
13. Transnationale ægteskaber giver gode betingelser for strategisk tilbageholdelse eller justering af information (Danneskiold-Samsøe m.fl.: under udgivelse).
14. Om mandens to ansigter, se Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen (2011) og Danneskiold-Samsøe, Mørck og Sørensen (under udgivelse).
15. På hvilken måde eksmanden forsøgte at brænde hende, melder historien ikke noget om.
16. Her er fare for etnografisk forførelse (Robben 1995). Mine forskningsassistenter (med arabisk baggrund) stillede sig til tider tvivlende over for nogle mænds fremstillinger af sig selv og påpegede over for mig, at informanterne formentlig ikke fortalte hele sandheden, og at de pyntede på historien. Nogle mænd forstod at tegne et positivt billede af sig selv og dreje interessen bort fra koner og ekskoner. Det kan være svært at forestille sig, at de udøver vold, når de fremstår som fredselskende og hensynsfulde.
17. Min forskningsassistent oversatte mellem arabisk og dansk, for Rabab havde ikke modtaget danskundervisning og kunne meget lidt dansk, til trods for at hun på det tidspunkt havde boet 16 år i Danmark.
18. Der kan nævnes mange eksempler. Her nævnes blot tre, som har det til fælles, at der ikke er tale om en dokumenteret sammenhæng mellem det at være offer og blive udøver af vold. 1) Speciallæge og seniorforsker Karin Helweg-Larsen holdt oplægget „Etniske forskelle i risiko for voldsudsættelse i og uden for familien“ ved seminar på Statens Institut for Folkesundhed den 7. maj 2012. Hun påpegede i sit oplæg, at der var følgende mulige årsager til, at der ifølge hendes statistiske undersøgelser er en relativt høj forekomst af vold i etniske minoritetsfamilier sammenlignet med etnisk danske familier: at mænd har været interneret i fangelejre, opholdt sig i flygtningelejre i hjemlandet eller i asylcentre i Danmark. At mænd oplever diskrimination i det danske samfund. Og at mænd er motiveret af ære. De fleste af disse mulige årsager handler således om, at voldsudøverne selv på den ene eller anden måde er ofre, og det forklarer volden. 2) Dialog mod Vold antager, at de børn, der udsættes for vold, vil være disponerede for selv at udøve vold, når de vokser op og bliver voksne, se fx Hensen & Petersen (2004). 3) Jeg henvendte mig til RCT's dokumentationscenter for at spørge om litteratur om sammenhæng mellem traumatisering fra vold og vold i hjemmet. Jeg fandt ingen studier, der dokumenterer

forhøjet forekomst af vold i familien blandt torturofre. Det var dog bibliotekarens vurdering, at „man må formode, at der er en høj forekomst af vold i hjemmet blandt torturofre med de traumer, de lider under“.

19. Denne formodede sammenhæng forklares ofte med, at afmagt og ikke magt giver anledning til volden. Voldsofferet bliver selv voldsudøver i forsøget på at håndtere sin afmagt. Se fx Bo Wagner Sørensen (1994) for en kritisk diskussion af vold som udtryk for afmagt.
20. Azad fortæller i denne forbindelse forarget om det høje antal såkaldte æresdrab på kvinder, der har fundet sted i Kurdistan gennem de senere år. Omfanget af disse drab har fået den kurdisk-iranske kønsforsker Shahrzad Mojab til at betegne dem „gendercide“ (Mojab 2003).

Søgeord: tavshed, italesættelse, torturofre, vold mod kvinder, Irak, køn

Litteratur

- Abraham, Margaret
2000 Speaking the Unspeakable. Marital Violence among South Asian Immigrants in the United States. New Brunswick, New Jersey & New York: Rutgers University Press.
- Agger, Inger
1989 Sexual Torture of Political Prisoners: An Overview. *Journal of Traumatic Stress* 2(3):305-18.
1992 Det blå værelse. Kvindeligt vidnesbyrd fra exilet. København: Hans Reitzels Forlag.
- Al-Ali, Nadje
2007 Iraqi Women. Untold Stories from 1948 to the Present. London & New York: Zed Books.
- Burnett, Angela & Michael Peel
2001 Asylum Seekers and Refugees in Britain: Health Needs of Asylum Seekers and Refugees. *British Journal* 322(7285):544-7.
- Card, Claudia
2002 Terrorism in the Home. In: C. Card: *The Atrocity Paradigm. A Theory of Evil*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Carlson, Jessica
2006 Mental Health and Health-related Quality of Life in Tortured Refugees. Ph.d.-afhandling ved Rehabiliteringscenter for Torturofre, København.
- Danneskiold-Samsøe, Sofie
2006 The Moral Economy of Suffering. Social Exchange among Iraqi Refugees in the Danish Welfare State. Ph.d.-rækken 34. København: Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
2007 Ydelser for lidelser? Om integration og social udveksling mellem irakiske flygtninge og danske velfærdsinstitutioner. I: K.F. Olwig & K. Pærregaard (red.): *Integration. Antropologiske perspektiver*. København: Museum Tusulanum Forlag.
- Danneskiold-Samsøe, Sofie, Yvonne Mørck & Bo Wagner Sørensen
2011 „Familien betyder alt“. Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier. Frederiksberg: Frydenlund.

- under udgiv. Ægteskabsmigration, risiko og voldelige realiteter. I: A. Liversage & M. Rytter (red.): Ægteskab, migration og familiedannelse. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Desjarlais, Robert & Arthur Kleinman
1995 Violence, Culture, and the Politics of Trauma. In: A. Kleinman (ed.): Writing at the Margin: Discourse between Anthropology and Medicine. Berkeley: University of California Press.
- Elsass, Peter
1995 Torturoverleveren. Psykoterapeutisk behandling af den traumatiserede flygtning. København: Gyldendal.
- Hensen, Per I. & Helle Øbo Petersen
2004 Dialog mod vold. Århus: Systime Academics.
- Herman, Judith Lewis
1992 I voldens kølvand. Psykiske traumer og deres heling. København: Hans Reitzels Forlag.
- Jöhncke, Steffen, Mette Nordahl Svendsen & Susan Whyte
2004 Løsningsmodeller: Sociale teknologier som antropologisk arbejdsfelt. I: K. Hastrup (red.): Viden om verden. København: Hans Reitzels Forlag.
- Kelly, Liz, Sheila Burton & Linda Reagan
1996 Beyond Victim or Survivor: Sexual Violence Identity and Feminist Theory and Practice. In: L. Adkins & V. Merchant (eds.): Sexualizing the Social. Power and the Organization of Sexuality. London: Macmillan Press.
- Lundgren, Eva
1993 Det får da være grænser for kønn. Voldelig empiri og feministisk teori. Oslo: Universitetsforlaget.
- Marcus, Isabel
1994 Reframing "Domestic Violence": Terrorism in the Home. In: M.F. Fineman & R. Mykitiuk (eds.): The Public Nature of Private Violence. The Discovery of Domestic Abuse. New York & London: Routledge.
- Mojab, Shahrazad
2003 Kurdish Women in the Zone of Genocide and Gendercide. *Al-Raida* 21(103):20-25.
- McKie, Linda
2005 Families, Violence and Social Change. Maidenhead: Open University Press.
- Nielsen, Farwha
2009 Ærbarhedens kodeks. Skilsmisser blandt etniske minoritetskvinder. *Social Kritik* 21(119):54-61.
- Olsen, Dorthe Reff
2006 Prevalent Pain in Refugees Previously Exposed to Torture. Ph.d.-afhandling ved Rehabiliteringscenter for Torturofre, København.
- Riches, David
1986 The Anthropology of Violence. Oxford: Blackwell.

- Robben, Antonius
1995 The Politics of Truth and Emotion among Victims and Perpetrators of Violence. In: C. Nordstrom & A. Robben (eds.): *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley: University of California Press.
- Segal, Lotte Buch
2012 Tanker om tale, tab og det usagte. Samtaler om at miste mellem slægtninge til palæstinensiske martyrer og fanger i israelske fængsler. *Tidsskriftet Antropologi* 66:35-55.
- Sørensen, Bo Wagner
1994 *Magt eller afmagt? Køn, følelser og vold i Grønland*. København: Akademisk Forlag.
- Sørensen, Bo Wagner, Yvonne Mørck & Sofie Danneskiold-Samsøe
2012a Tavshed og vold mod kvinder. Erfaringer fra et projekt om vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier. *Tidsskriftet Antropologi* 65:103-27.
2012b *A Conspiracy of Silence: Violence against Ethnic Minority Women in Denmark*. In: B. Wijma (ed.): *Violences and Silences: Shaming, Blaming – and Intervening*. Linköping: Linköping Universitet.
- Van der Veer, Guus
1995 *Rådgivning og terapi med flygtninge*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Weiss, Nerina
2011 *Tense Relations: Dealing with Narratives of Violence in Eastern Turkey*. In: M. Six-Hohenbalken & N. Weiss (eds.): *Violence Expressed. An Anthropological Approach*. Farnham & Burlington: Ashgate.
- Young, Allan
1997 *The Harmony of Illusions. Inventing Post-traumatic Stress Disorder*. Princeton: Princeton University Press.

LARMENDE TAVSHED

MEHMET ÜMIT NECEF

En del forskere og debattører vælger at forholde sig tavse i forbindelse med en række problemstillinger, der har at gøre med nydanskere. I denne artikel vil jeg forsøge at vise, hvordan de gør det på to kontroversielle områder: overkriminalitet blandt nydanskere og æresdrab. Desuden har nogle af de pågældende forskere og debattører også valgt at bruge en hård retorik over for forskere og debattører, der arbejder med andre vinkler og teoretiske rammer, end de selv bruger. Utilsigtet kan en hård tone føre til en anden form for tavshed.

Tavshed i forskningen og debatten om nydanskere er ikke noget nyt emne. Sat på spidsen har vi siden 1990'erne haft en kamp mellem to fløje: På den ene side har der været forskere og debattører, der har fremført, at der i den akademiske verden og i de humanistiske kredse har været tale om „politisk korrekthed“, det vil sige en tendens til at undgå problemstillinger, der kan stille nydanskere i dårligt lys. Man har også brugt andre begreber og udtryk for denne tendens: „berøringsangst“ (Holmsgaard 2002:94-110), „konfliktskyhed“ (Yüksekkaya 2002:150-62), „kvindebevægelsens fatale svigt“ (Riazi 2002:136-49), „blødsødenhed“ (Karlson 2002:241-8), „uskyldsdyrkende kulturalisme“ (Barfoed 2002:77-93), „misforstået høflighed“ (Holmsgaard 2002:96), „tilbageholdenhed“ (vedrørende kritik af dele af indvandrernes kultur) (op.cit.97) og „de progressive kræfters larmende tavshed“ (Riazi 2002:146). Medlem af Borgerrepræsentationen i København Jaleh Tavakoli taler om venstrefløjens „berøringsangst over for problemer i indvandremiljøer“ og nævner „social kontrol over kvinder“ som et af problemerne (Villemoes 2012).

På den anden side har man haft forskere og debattører, der antyder, at tavsheden bør råde i forhold til emner såsom indvandringens omfang og karakter og nydanskernes rolle i kriminalitet, ikke mindst voldskriminalitet og fænomenet æresdrab. I artiklen vil fokus være på denne side af debatten. I præsentationen af deres argumenter og synspunkter vil jeg benytte mig af en række forskeres,

politikeres eller debattørers tekster, som enten er publiceret i en videnskabelig form eller som artikler i aviserne, samt deres udtalelser til aviserne. Artiklen bygger således på en kritisk læsning og udlægning af andres tekster og udtalelser. Desuden inddrager jeg en del data fra Danmarks Statistik og forsøger at vise, at disse data ikke endegyldigt kan bortforklares.

Eksempler på den hårde retorik

Lad os se på to eksempler fra 1990'erne på den hårde retorik imod folk, man var uenige med. Samfundsforskerne Diken og Hamburger (1993:39) kritiserer i én og samme artikel kultursociolog Eyvind Vesselbos (1990) undersøgelse af tyrkisk indvandring til Ishøj og undertegnede beskrivelse af den etniske ghetto „som et bestemt fænomen, der forsinker traditionalitetens erodering“ (Necef 1992). Endvidere citeres jeg for at have fremført „traditionalitetens umulighed i moderniteten, fordi traditionelle leve- og opleveformer trækkes væk under moderne levevilkår“ (Necef 1992:38). Mine synspunkter bliver udlagt som et forsøg på at „åbne op for fornyet ønske om assimilation“ og „tale for – mere eller mindre eksplicit – en total spredning af indvandrere“ (Diken & Hamburger 1993:38). Imod Vesselbo (1990) retter de selv kritik, samtidig med at de gengiver kultursociolog Christian Horsts vurdering af hans undersøgelse. Vesselbo og undertegnede „tør, hvor andre tier“ skriver de ironisk (op.cit.38) og fortsætter: „Deres sensitivitetsgrad over for indvandreres dagligdag kunne sammenlignes med ‘elefanter i en porcelænsforretning’. Eller sagt med andre ord: ‘Jeg er ikke racist, men ... – kulturekspert!’“ (Diken & Hamburger 1993:39-40; den dramatiserende tegnsætning er deres).

Kultursociolog Christian Horst refereres for at sige, at „der ganske vist ikke forekommer simple beregningsfejl, men derimod en voldsom fremstillingsfejl“ og endvidere for at kritisere rapportskribenten „for ikke at tage stilling til sin egen etiske rolle som forsker“ og for „en manglende etisk forståelse“ (Horst 1990:10 i Diken & Hamburger 1993:39).

Diken, Hamburger og Horst var ikke ene om at skrue op for retorikken i kritikken af andre, som havde en anden tilgang til problemstillinger vedrørende nydanskere og indvandring, end de selv havde. Kommunikationsforskeren Ferruh Yilmaz var med i tonelejet i sin diskussion af DR's daværende generaldirektør Christian Nissens synspunkter om „DR's håndtering af indvandrerområdet“ (Yilmaz 1999:181-2).

Nissen skulle ifølge Yilmaz have beskrevet DR-journalisternes dilemma således, at DR på den ene side er forpligtet til at være objektiv og derfor kan ikke se bort fra negative hændelser, der involverer indvandrere, og på den anden

side skal medtænke virkningen af sådanne udsendelser på den brede befolkning.¹ Yilmaz citerer Nissen for at skrive, at DR for at være objektiv naturligvis fortæller om „fire unge indvandrere, der på en mørk gade banker to danskere“, og han citerer Nissen for dernæst at spørge: „Skal vi så justere nyhedskriterierne? Skal vi bevidst, hver gang vi viderebringer voldsbillederne, sørge for at bringe de positive billeder?“ (ibid.). Efterfølgende skriver Yilmaz med direkte adresse til Nissen:

Denne retorik er farlig. Den er så farlig, at selv fornuftige mennesker, som ellers tager afstand fra racisme og etnisk diskrimination, er fanget af retorikken. Beskyldningen om politisk korrekthed griber om sig overalt og sætter en effektiv stopper for en debat om, hvordan de etniske minoriteter konstrueres i diskursen (op.cit.188-9).

Ifølge Yilmaz er det således ikke visse indvandreres adfærd, som er problemet, men Nissens „konstruktion“ af deres adfærd som kriminalitet (op.cit.181-2). På den måde undgår Yilmaz at forholde sig konkret til Nissens pointe om de kriminelle unge nydanskere, men kommer til at bortforklare den reelt eksisterende kriminalitet. Han afviser også en sober diskussion om, hvorvidt Nissen opererer med fordomme, da „[a]t tale om fordomme forudsætter, at man kender den sande karakter af et givent fænomen“. Med den sidste bemærkning giver Yilmaz et godt eksempel på, hvordan diskurskonstruktivismen kan bruges til at undgå at foreholde sig til den sociale virkelighed. I Diken, Hamburger og Horsts tilfælde bliver socialvidenskab reduceret til at fremsige udsagn, som betragtes både moralsk og videnskabelig korrekt på et bestemt tidspunkt i et bestemt miljø. Ellers er man tilsyneladende parat til at anvende ord som „racist“ og „uetisk“ mod folk, man er uenig med.

Ud over at skabe tavshed omkring problematiske emner kan diskurskonstruktivismen også bruges til at bringe ens informanter til tavshed, hvis man ikke kan lide det, de siger. Under et interview med tværkulturel rådgiver Farwha Nielsen (Nielsen 2011:71-2) beskriver en ung palæstinensisk kvinde Selma den palæstinensiske kultur med ord som kontrol, begrænsninger, vold og undertrykkelse, mens hun bruger ord som frihed, muligheder og omsorg, når hun skal beskrive dansk kultur. Nielsen fremfører, at hun tydeligt kan se „de medieskabte forestillinger“, som hun mener er „en del af samfundets magtprocesser“, i Selmas beskrivelser (op.cit.71). Hun siger nærmest direkte, at Selma blot overtager „den dominerende diskurs“ og bliver til et „føjeligt individ“ (op.cit.72). Nielsen påstår altså uden videre, at denne unge kvinde internaliserer en diskurs, som undertrykker hende. Imidlertid kan Nielsen med sine teoretiske indsigter og „selvindsigt“ gennemskue, hvad Selma i virkeligheden oplever, og hvorfor hun udlægger sine erfaringer, som hun gør. Det er, som om magtdiskurserne er i stand til at skabe zombier, og det er kun diskurskonstruktivistene, der kan se det.

Det fremgår tydeligt af Yilmaz' ovenstående kritik af Nissen, at kombinationen af nydanskere og kriminalitet/vold er kontroversiel, og Yilmaz mere end antyder, at dette emne helst skal forbigås i tavshed. „[K]riminalisering af indvandrerer er afkriminalisering af det danske“ fremturer han (Yilmaz 1999:182). Spørgsmålet, hvorvidt det er etisk forsvarligt at omtale nydanskernes kriminalitet, hænger sammen med to andre spørgsmål: Er nydanskere mere kriminelle end etniske danskere, og hvis svaret er ja, har nydanskernes kriminalitet så noget at gøre med deres kulturelle baggrund?

God viden, ond viden

Den 30. november 2010 publicerede Danmarks Statistik (2010:144) kriminalitetsindekset for mænd, der stammer fra en række ikke-vestlige lande (Danmarks Statistik 2010:144). Der var tale om mænd i alderen 15-79 år kendt skyldig i en strafferetlig afgørelse i 2009. Ved udregningen af kriminalitetsindeksene er der standardiseret efter alder og socioøkonomisk status, så forskelle i befolkningsgruppernes sammensætning på alder og socioøkonomisk status ikke påvirker resultatet.

Opererer man med et landsgennemsnit på 100, havde mænd med oprindelse i Libanon, der for to tredjedele vedkommende er statsløse palæstinensere, med 237 det højeste kriminalitetsindeks blandt de undersøgte lande (op.cit. 133). Mænd fra Jugoslavien havde 208, Marokko 206, Tyrkiet 203, Somalia 202 og Pakistan 181, mens mænd fra Sri Lanka optrådte med 130. Mænd, der stammer fra Vietnam, havde indeks på 96, og Kina lå på 43, det vil sige under mænd, der stammer fra Danmark, som har et indeks på 98.

Umiddelbart efter Danmarks Statistiks publikation af kriminalitetsindeksene lavede dagbladet *Information* et interview med SF's retsordfører Karina Lorentzen om, hvorvidt det er problematisk, at man laver en undersøgelse over, hvilke etniske grupper der begår mest kriminalitet (Kræn 2010). Journalisten Kristoffer Kræn spurgte Lorentzen, om det ikke er „svært at kontrollere, om undersøgelser bliver brugt ordentligt?“, og om hun ikke tror, at „det er med til at stigmatisere specifikke grupper, når man laver den her slags undersøgelser“.

Tretten år tidligere tog kulturforskeren Torben Rugberg Rasmussen (1999) udgangspunkt i lignende bekymringer, efter at Danmarks Statistik i 1998 publicerede statistik over kriminalitet begået af indvandrere i *Indvandrere i Danmark 1998*. Han fremførte, at der i den danske debat og forskning om indvandrere optræder en forestilling om en ond eller dæmonisk viden – en viden, som er farlig, hvis den kommer i de forkerte hænder. Man forestiller sig, at der findes en række ubefæstede sjæle i samfundet med et potentiale for racisme, og man finder

det politisk og moralsk legitimt at erklære flygtninge- og indvandrersområdet for tabu, så man kan undgå at stimulere denne racisme (op.cit.22).

Rasmussen kritiserede en række forskere for at indtage et synspunkt, der „i egen selvforståelse altid har sandheden og det gode på sin side“.² Resultatet er imidlertid, at de „omklammer indvandrerne med tabuer“, og „hele argumentationen – henvisning til indvandrerens offerstatus, påstanden om en manglende etisk forståelse samt beskyldningen om meddelagtighed i ‘kulturel vold’ – foregår på præmisser, der alene er af moralsk og symbolsk art“ (op.cit.26). Han afsluttede med at spørge, om de forskere, han kritiserer, „vil afvise statistikken over kriminalitet begået af indvandrere i *Indvandrere i Danmark* som et udslag af kulturel vold og mangel på etisk forståelse eller sindelag?“ (op.cit.26; der henvises til Danmarks Statistiks publikation fra 1998).

Vender vi tilbage til Karina Lorentzen, påpegede hun, at hensigten er „at skabe en viden, vi kan bruge til at bekæmpe de negative tendenser“. Lorentzen fremførte, at den pågældende undersøgelse „[godt] kan have en nytteværdi“, og at den „har sin berettigelse, fordi den viser et konkret problem, som man nu kan tage hånd om politisk“. Lorentzen brugte altså en typisk problemløsningsargumentation, som ifølge Nannestad (2001:16) er typisk for en politiker i en velfærdsstat: Hvis vi skal bekæmpe et problem, må vi lokalisere det. På spørgsmålet om misbrug indrømmede hun, at det selvfølgelig er „svært at finde en balancegang“, men hun understregede også, at „når vi kan se, at vi har et problem, kan vi stille krav om, at de grupper, vi kan se har problemet, holder op med deres kriminalitet“.

Svenske tilstande

Også fra forskerholdet blev det nævnte kriminalitetsindeks fra 2010 mødt med kritik. På *Jyllands-Postens* spørgsmål „Er det rimeligt at offentliggøre kriminalitetstal for bestemte grupper?“ svarede kultursociolog Flemming Røgilds, at „[d]et er et problem at differentiere mellem herkomstgrupperne ...“ (Broberg 2010). „Hvad skal man bruge det til? At der er nogle lande, der er vanskeligere end andre?“, spurgte han retorisk. Journalisten Broberg refererede Røgilds for en afvisning af, at „nogle etniske grupper skulle have en kultur, som gør dem mere kriminelle end andre“.

Imidlertid forklarede specialkonsulent ved Danmarks Statistik Thomas Nielsen, at Danmarks Statistiks hovedformål er „at belyse de store forskelle, der er mellem landene“, og han påpegede, at kategorien „ikke-vestlige indvandrere“ dækker over både Kina med et kriminalitetsindeks på 43 og Libanon med et indeks på 237 (ibid.). Nielsens argument er svært at afvise som urimeligt. Et andet formål med at opdele landene blev fremført af en politiker, som på linje

med Karina Lorentzen sagde til *Jyllands-Posten*: „Vi kan ikke sætte massivt ind, hvis vi ikke ved, hvor udfordringerne er.“ Heller ikke dette argument kan nemt affejes, hvis man mener, at en række offentlige institutioner effektivt skal koordinere bekæmpelsen af kriminalitet.

Rimeligheden ved kriminalstatistik for adskilte grupper blev i 1998 både alvorligt kritiseret og mødt med et usædvanligt krav af daværende forkvinde for Foreningen for Etnisk Ligestilling, Uzma Ahmed Andresen. Hun var „dødtræt af, at etnisk baggrund bliver koblet til kriminalitetsstatistik“, og hun ville have „‘svenske tilstande’, hvor det anses for upassende at skrive om specielle etniske gruppers kriminalitetsmønster“ (Termansen 2005). Hun var nemlig bekymret for, om kriminalitetsstatistik, som adskiller forskellige etniske grupper, vil blive misbrugt „til at generalisere indvandrere og efterkommere som kriminelle“. Imidlertid er det ikke helt klart, hvorfor en hel gruppe skulle blive stemplet, når en undersøgelse viser, at en vis procent af en bestemt gruppe gør noget ulovligt. Man kunne sige, at sådanne undersøgelser renser de etniske gruppers store flertal.

Ud over den substantielle indvending er der yderligere en faktisk fejl i Andresens udtalelser: Det svenske Brottsförebyggande Råd (kriminalitetsforebyggende) har faktisk publiceret to rapporter, Ahlberg (1996) og Martens og Holberg (2005), hvori man skelner mellem forskellige grupper. Efter den hede diskussion mellem Per Gudmundson og Dilsa Demirbag-Sten at dømme foregår der også i Sverige en debat om det samme emne (Gudmundson 2011a,b; Demirbag-Sten 2011 a,b). Det kan ultrakort nævnes, at mønstrene i Sverige er ikke ret forskellige fra dem i Danmark.

På den anden side mente daværende integrationskonsulent Manu Sareen i 2007, at „på langt sigt vinder man meget mere“, selvom det på kort sigt kunne være et problem „at hænge enkelte grupper ud“ (Sloth 2007). Debatten handlede dengang om en tidligere beregning fra Danmarks Statistik over overkriminalitet blandt nydanskere. En anden integrationskonsulent, Esma Birdi, var enig i, at „et register over kriminelles nationalitet vil være fornuftigt“ (ibid.). Imidlertid ville integrationskonsulent Fahmy Almajid ikke give „fem flade ører for det“, fordi „det sociale spiller en stor rolle“ (ibid.).

Der var altså heller ikke dengang enighed om det fornuftige ved eller anvendeligheden af en kriminalstatistik opgjort på forskellige etniske grupper. Og folk, der var imod, brugte hovedsageligt argumenterne om, at det ville skabe fordomme, og at andre faktorer end de etniske og kulturelle spillede en rolle.

Eksklusion, manglende anerkendelse, posttraumatisk stress og fattigdom

Røgilds fremførte to delargumenter, der supplerer hinanden, eksklusions- og anerkendelsesargumenterne, til at forklare den høje kriminalitet hos en række grupper. „De føler sig ekskluderet, også på den måde, som de beskrives i medierne. De føler, at de ikke bliver bredt anerkendt som danskere“, sagde han (Røgilds i Broberg 2010). Han forholdt sig imidlertid ikke til de store forskelle i kriminalitetsindeks blandt ikke-vestlige befolkningsgrupper. Hvis kriminalitet skyldes eksklusion og ikke-ankendelse, hvorfor så den store forskel mellem de forskellige etniske grupper? Han forholdt sig fx ikke til de store forskelle mellem på den ene side libanesere (237) og tyrkere (203) og på den anden side vietnamesere (96), srilankanere (130), iranere (154) og afghanere (161).

Røgilds brugte endnu et argument: posttraumatisk stress. „Posttraumatisk stress“ – eller „krigstraume“-argumentet var allerede blevet klassisk i debatten om overkriminalitet blandt en række grupper. Posttraumatisk stress defineres i en flygtningesammenhæng som en række symptomer, som personer kan udvikle som reaktion på traumatiske hændelser såsom krig, tortur og andre former for dårlig behandling (Region Syddanmark 2008).

Røgilds fremførte, at unge, der begår kriminalitet, ofte vil have forældre, „som lider af posttraumatisk stress“. Imidlertid viste undersøgelsen en relativt lav kriminalitet blandt mænd fra Vietnam (96) og langt lavere kriminalitet blandt mænd fra Sri Lanka (130) i forhold til mænd fra Libanon (237), Jugoslavien (208), Tyrkiet (203), Somalia (202) og Pakistan (181). Den forholdsvis lave kriminalitet blandt vietnamesere og srilankanere er bemærkelsesværdig, fordi disse grupper (ligesom palæstinenserne) var krigsflygtninge og derfor ifølge Røgilds ræsonnement kunne forventes at have høj kriminalitetshyppighed. Desuden kan man heller ikke forklare tyrkernes og marokkanernes høje kriminalitet med henvisning til „posttraumatisk stress“-argumentet. Dette argument kræver altså en bedre argumentation.

Der er yderligere beregninger i *Indvandrere i Danmark 2010*, der sætter spørgsmålstegn ved krigstraumeargumentet: flygtningenes efterkommeres kriminalitet. Det er nemlig således, at hvis personer med oprindelse i et ikke-vestligt land opdeles på opholdsgrundlag, det vil sige, om de opholder sig i landet som flygtninge eller med øvrige opholdsgrundlag, viser det sig, at „indvandrere med flygtningebaggrund er mere kriminelle end indvandrere med øvrige opholdsgrundlag“. Men omvendt er „efterkommere med flygtningebaggrund [...] mindre kriminelle end efterkommere med øvrige opholdsgrundlag“ (Danmarks Statistik 2010:133).

Når man ser nærmere på både flygtninge- og indvandrergruppernes kriminalitet (op.cit.144, tabel 6.11; se også s. 142), ser man, at det hovedsageligt er libaneseres

overkriminalitet (237) og irakernes (173) og afghanernes (161) relativt høje kriminalitet, der trækker det generelle indeks op. Men den vigtigste oplysning i denne sammenhæng er, at flygtningenes efterkommere, som på grund af „forældre, som lider af posttraumatisk stress“ forventes at være mere kriminelle, ikke nødvendigvis er mere kriminelle end efterkommere af ikke-flygtninge/indvandrere.

Der er yderligere en beregning, der sætter spørgsmålstegn ved påstanden om, at efterkommere af flygtninge skulle være overkriminelle på grund af forældrenes psykiske tilstand. Fokuserer man på de 20-29-årige mandlige efterkommere, er der „en større andel af personer med øvrig opholdsgrundlag end blandt personer med flygtningebaggrund, der er dømt for kriminalitet; henholdsvis 23 procent og 20 procent“ (op.cit.139).

Posttraumatisk stress- og/eller krigstraumeargumentet holder altså ikke, medmindre man har en bedre argumentation.

Som supplement til posttraumatisk stress-argumentet brugte Røgilds også fattigdomsargumentet. Han fremførte, at de kriminelle unges forældre ofte har „levet på starthjælp, der skaber nogle mekanismer, der kan resultere i kriminalitet“, og spurgte retorisk: „Hvad skal man gøre, når man ikke har flere penge til rådighed?“ (Broberg 2010). Normalt vil man i Danmark forvente, at man for at have flere penge til rådighed enten arbejder mere eller uddanner sig til et bedre indbringende job eller søger det offentlige om hjælp. Der er ingen grund til at antyde en nærmest direkte kausal relation mellem fattigdom og kriminalitet.

Folketingsmedlem Marianne Jelved fremførte endnu et af de klassiske argumenter og pegede på, at „85 procent af al kriminalitet begås af personer med dansk oprindelse, mens indvandrere og efterkommere står for henholdsvis 12 og 3 procent“ (Jelved 2011).

Det er naturligvis rigtigt, at etniske danskere står for den allerstørste del af den kriminalitet, der begås i Danmark. Spørgsmålet i Danmarks Statistiks undersøgelse er imidlertid ikke, hvilke grupper der begår den allerstørste del af kriminaliteten i landet, men hvorvidt overkriminaliteten figurerer hos bestemte grupper. Som Jelved selv skriver, er „visse grupper med anden etnisk baggrund end dansk overrepræsenterede i statistikker for kriminalitet“, og det er både denne overrepræsentation og det brede spektrum af forskelle i kriminalitetsrater inden for kategorien „grupper med anden etnisk baggrund end dansk“, Danmarks Statistik vil dokumentere.

Indtil nu har vi set på de vigtigste argumenter, der er blevet rejst imod Danmarks Statistiks årlige publikation fra 2010, *Indvandrere i Danmark*. Vi skal nu se på nogle af de argumenter, der er blevet fremført mod to tidligere udgaver af *Indvandrere i Danmark*, som blev udgivet i henholdsvis 2009 og i 2008. Lad os se, om kritikken dengang var bedre funderet.

Tidligere variationer over samme tema

Danmarks Statistik publicerede i december 2008 *Indvandrere i Danmark 2008*, der ligesom *Indvandrere i Danmark 2010* viste, at ikke-vestlige indvandrere var overrepræsenteret i kriminalstatistik, og at der var store forskelle mellem en række ikke-vestlige etniske grupper. Manu Sareen, daværende integrationskonsulent, fremførte, som Flemming Røgilds og Marianne Jelved gjorde, omkring et år senere krigstraumeargumentet: „Det er ikke så mærkeligt, at flygtninge er mere kriminelle. Tænk på, hvem det er, der flygter. Det er folk, der kommer fra krigshærgede lande. Desuden er selve det at flygte yderst traumatiserende“ (Bangsgaard 2008). Ifølge *Berlingske Tidende* fremførte Sareen, at „der er tæt sammenhæng mellem krigstraumer og tilbøjeligheden til kriminalitet“ (ibid.).

Da han kommenterede, hvilke lande der var højkriminalitetslande, bemærkede han dog, at der var et land, der ikke passede ind i hans overordnede forklaring: „Bortset fra Marokko er det alle lande, der i den grad har været hærget af krig, og hvor dem, der kommer her, er traumatiserede.“ Men han kommenterede ikke de store indbyrdes forskelle mellem flygtningegrupperne.

Krigstraumeargumentet blev også anført af forfatter og idehistoriker Rune Engelbreth Larsen imod *Indvandrere i Danmark 2008*. Han mente, at når man diskuterer en overrepræsentation i kriminalitetsindekset, bør man tage i betragtning, at flygtningegrupperne ikke kun er „dårligt stillet socialt og økonomisk, men også ofte psykisk“, og at flere grupper af indvandrere også er „mærket af at have familie i konfliktområder“ (Larsen 2009).

Larsen forholdt sig slet ikke til den omstændighed, at marokkanere (som nævnt) er den gruppe, der har det højeste kriminalitetsindeks med 255 indekspoints i forbindelse med straffelovsovertrædelser (Danmarks Statistik 2008:181). Med krigstraumeargumentet er det vanskeligt at forklare, hvorfor mænd fra Marokko har det højeste kriminalitetsindeks (255). Eller hvorfor mænd fra Tyrkiet (132) er lige så kriminelle som mænd fra Bosnien-Hercegovina (131) og Irak (129) og mere kriminelle end mænd fra Vietnam (121) og Afghanistan (116). Eller hvorfor mænd fra det tidligere Jugoslavien (242) er mere kriminelle end mænd fra Bosnien-Hercegovina (131) (Bosnien-Hercegovina falder i ovennævnte publikation ikke ind under „det tidligere Jugoslavien“, som man ellers ville forvente).

Ser vi kun på „voldsforbrydelser“ (op.cit.181), kan vi heller ikke forklare de store forskelle mellem det borgerkrigsflygtningeproducerende Bosnien-Hercegovina (112) og de ikke-borgerkrigsflygtningeproducerende lande som Marokko (244), Tyrkiet (173) og Pakistan (155). Eller de store forskelle mellem de borgerkrigsflygtningeproducerende lande med relativt lavt indeks, Bosnien-Hercegovina (112), Afghanistan (144) og Irak (147), og de borgerkrigsflygtningeproducerende lande med højt indeks, Jugoslavien og Libanon (begge 280) samt Somalia (243).

Et andet populært argument blev fremført af Larsen: diskriminationsargumentet. Som en delforklaring på overkriminaliteten anførte han, at befolkningsgrupper med ikke-vestlig baggrund „dagligt er genstand for konfliktfremmende stigmatisering i debatten“, og at der var tale om „diskrimination og rettighedsunderskud“ og „indflydelsesrige kræfters dæmonisering“ i forbindelse med de pågældende grupper (Larsen 2009). Han forholdt sig imidlertid ikke til de store forskelle i kriminalitetsindeks blandt ikke-vestlige befolkningsgrupper. Hvis kriminalitet, ikke mindst voldskriminalitet, skyldes diskrimination, stigmatisering osv., hvorfor så den store forskel mellem libanesere på den ene side og på den anden side afghanere og irakere, der ligesom libanesere adskiller sig markant fra etniske danskere? Og igen: Hvis problemet var diskrimination imod „muslimer“, hvorfor så de store forskelle mellem libanesere, tyrkere og irakere? Tallene tyder altså på, at kulturelle forskelle mellem etniske grupper kunne tænkes at spille en rolle.

I stedet for at forholde sig til disse forskelle rettede Larsen en insinuation imod Danmarks Statistik ved at tale om „antimuslimske talknuser“, og at der „med elastiske metakategorier og manipulerende proportionsforvrængninger iscenesættes en pseudofaglig, antimuslimsk pointe“ (Larsen 2009) – uden at uddybe, hvorfor de pågældende beregninger skulle være „antimuslimske“. Er det antimuslimsk at præsentere, at mænd fra Bosnien-Hercegovina (131) – som nævnt før – er mindre kriminelle end mænd fra det tidligere Jugoslavien (242)? Eller at „talknuse sig frem“ til at mænd fra Bosnien-Hercegovina begår meget mindre *voldskriminalitet* end mænd fra det tidligere Jugoslavien?

Vi kan konkludere, at man nærmest brugte den samme argumentation imod *Indvandrere i Danmark 2010*, som man brugte imod *Indvandrere i Danmark 2008*. Kritikerne af den pågældende publikation kunne heller ikke godtgøre, at krigstraumer, dårlige oplevelser under en borgerkrig eller krig kan forklare overrepræsentation af kriminalitet blandt bestemte grupper.

Når der korrigeres, er der ikke stor forskel

Der fremføres endnu et klassisk argument imod undersøgelser, der laver beregninger af ikke-vestlige indvandrere og efterkommeres overkriminalitet. Argumentet kan kaldes korrigerings- eller (synonymt) standardiseringsargumentet, som går ud på, at selvom forskellen mellem etniske danskeres og nydanskeres kriminalitet ved første øjekast ser dramatisk ud, forsvinder forskellen, hvis man korrigerer for alder og sociale forhold. Korrigerer man ikke for disse (og eventuelle andre) faktorer, fremstår nydanskere med en urimelig høj kriminalitet.

En version af dette argument blev fremført af Marianne Jelved imod den tidligere nævnte *Indvandrere i Danmark 2010*. Hun fremførte, at Danmarks Statistik

ikke korrigerer nok, og at man bør korrigere i forhold til endnu flere faktorer. Hun anførte, at Danmarks Statistiks metode ikke tager højde for alle „sociale faktorer“, herunder for eksempel tortur, forfølgelse og psykisk sygdom.

Man kan naturligvis forsøge at korrigere for mangt og meget og tro, at man kan „forklare“ forskelle eller få dem til at forsvinde ved at inddrage flere sociale faktorer. Det er da heller ikke usandsynligt, at tortur, forfølgelse og psykisk sygdom spiller en rolle. Men de store forskelle i kriminalitet mellem libanesere/palæstinensere eller tyrkere på den ene side og vietnamesere og tamiler på den anden kan næppe forklares med henvisning til demografiske forskelle, sociale og økonomiske uligheder eller psykisk sygdom og krigstraumer.

En anden version af korrigeringsargumentet kræver en længere diskussion. Når man vil argumentere for, at nydanskere fra ikke-vestlige lande ikke er mere kriminelle end etnisk danske unge mænd, har man et par gange henvist til justitsministeriets forskningschef dr.jur. Britta Kyvsgaard. Det gjorde eksempelvis sociologen Mustafa Hussain og politiassistenten Jean-Marc Monnier (2003:263). De spørger: „[E]r det et faktum, at etniske minoriteter er mere kriminelle end etniske danskere, og at deres kriminalitet alene hænger sammen med deres etniske anderledeshed?“ spørger de (op.cit.262). De medgiver, at det umiddelbart ser sådan ud. Kyvsgaards undersøgelse viser nemlig, at „visse typer af lovovertrædelser optræder hyppigere blandt indvandrere og deres efterkommere end blandt etniske danskere, og at en forholdsvis stor del af kriminaliteten blandt etniske minoriteter er egentlige straffelovsovertrædelser“, skriver de (ibid.).

Korrigerer man imidlertid for socioøkonomiske forskelle og aldersforskelle mellem gammel- og nydanskere, falder overhyppigheden blandt unge mænd med udenlandsk baggrund til 8 procent (op.cit.263), bemærker Hussain og Monnier (ibid.). På den baggrund konkluderer de, at der „ingen betydelig forskel“ er på kriminalitetsraten. Det viser ifølge dem, at „kriminalitet ikke har en kausal sammenhæng med etnisk baggrund“, men derimod med en række sociale faktorer og med institutionel praksis i samfundet (ibid.). Mere konkret formuleret betyder det, at „minoritetsunge, der stammer fra belastede familier eller møder høj grad af modstand og diskrimination i samfundet, viser en højere tendens til at udøve kriminalitet end unge fra andre grupper“ (ibid.).

Ud over det problematiske ved at affærdige en forskel på 8 procent som „ingen betydelig forskel“ er der et andet problem: Forfatterne forholder sig ikke til Claus Larsens beregninger af forskellige etniske gruppers andel af den samlede kriminalitet på baggrund af en optælling af samtlige domme for overtrædelser af straffeloven i perioden 1993-1998. Larsen publicerede sine tal i 2001, og dele af hans resultater blev offentliggjort i pressen i 2000, det vil sige et par år før Hussain og Monniers artikel (Jensen & Bjerre 2000a, 2000b). Larsen beregnede ikke kun

forskelle mellem etniske danskere og nydanskere fra en række ikke-vestlige lande som en samlet gruppe, men mellem en række ikke-vestlige grupper. Han så specielt på, hvilke grupper af unge mænd mellem 16 og 19 år der oftest bryder straffeloven – det vil blandt andet sige begår hærværk, vold, tyveri, voldtægt eller drab. Næsten hver femte unge libanesiske (18,4 procent) – et tal, der også omfatter palæstinensere – havde overtrådt straffeloven, mens tallet for danske unge var 3,8 procent. Mellem de to yderpunkter befandt sig blandt andet iranere (11,7 %), tyrkere (10,5 %), pakistanere (10,4 %) og somaliere (8,1 %). Vietnamesere og tamiler havde imidlertid lave tal (4,8 og 4,2 %).

Larsen sammenlignede også forskellige aldersgrupper med hensyn til andele med afgørelser for overtrædelse af straffeloven. Han konkluderede, at indvandrere og efterkommere fra ikke-vestlige lande i gennemsnit lå to-tre gange over niveauet for danskere og vestlige indvandrere og efterkommere i tilsvarende aldersgrupper. „Især helt unge mænd fra Libanon ligger højt i forhold til alle andre, mens unge mænd fra Sri Lanka og Vietnam ligger på et niveau omkring eller under det danske“, påpegede han (Larsen 2001:7).

Hussain og Monnier har altså ikke vist, at der ikke var tale om overrepræsentation, og de har været selektive i deres valg af forskningslitteratur.

Forskellige måder at beregne overkriminalitet på

Et år efter Hussain og Monnier (2003) var der en polemik blandt landets topforskere om, hvilke kriminalitetsområder man skal se på, hvis statistikken og standardiseringen skal give mening: Skal man se på alle lovovertrædelser (herunder færdselsloven) eller fokusere på volds-, sædeligheds- og berigelsesforbrydelser? Larsen havde allerede i 2001 påvist, at „når man til straffelovsovertrædelserne lægger sær- og færdselslovovertrædelser, bliver overrepræsentationen mindre“ (Larsen 2001:7).

I 2004 offentliggjorde Danmarks Statistik en undersøgelse under overskriften „Indvandrere og efterkommere havde flest lovbrud“ (Nyt fra Danmarks Statistik 2004). Nogle dage efter den var offentliggjort, udarbejdede Britta Kyvsgaard et notat, der skulle orientere om den (Kyvsgaard 2004). Notatet beregner ud fra de tal, Danmarks Statistik var kommet frem til, at indvandreres og efterkommeres overhyppighed med hensyn til kriminalitet er 38 procent for indvandrere og 157 procent for efterkommere. Dernæst korrigerer Kyvsgaard på forskellig vis og konkluderer efterfølgende, at „de udenlandske mænds kriminalitetsfrekvens kun [ligger] 4 procent over hele befolkningens“.

Et par måneder efter Kyvsgaards notat publicerede Jan Plovsing en artikel, der kan læses som en kritik af Kyvsgaards beregningsmåde (Plovsing 2004).

Plovsing tager i artiklen udgangspunkt i det allerede offentliggjorte materiale fra Danmarks Statistik. Også han korrigerer for alder og socioøkonomiske forhold. Som resultat af beregningerne finder han, at mandlige indvandreres og efterkommeres kriminalitetsindeks er på 104, mens mænd med dansk oprindelse har et indeks på 99 (100 er lig med gennemsnittet i Danmark). Det var også Kyvsigaards tal på 4 procent.

Plovsing gør imidlertid opmærksom på, at den statistik, han indtil nu har præsenteret, omfatter overtrædelser af såvel straffeloven som færdselsloven og særlovene. Det er dog ikke så meget indvandrernes overtrædelse af færdselsloven, der vækker frygt, vrede og debat, skriver han, men derimod deres indblanding i volds-, sædeligheds- og berigelsesforbrydelser. Han foretager derfor en beregning af kriminalitetsindeksene vedrørende overtrædelser af straffeloven. Korrigeret for aldersforskelle og sociale forskelle finder han, at straffelovskriminaliteten for mandlige indvandrere/efterkommere med ikke-vestlig baggrund er 24 procent højere end for den mandlige befolkning under ét. Hvis man kun ser på voldskriminaliteten, er den for mænd med ikke-vestlig baggrund 43 procent højere end for alle mænd i befolkningen under ét.

Plovsing konkluderer: „Der er således ikke tvivl om, at indvandrere og efterkommere fra ikke-vestlige lande begår straffelovskriminalitet og især voldskriminalitet langt hyppigere end personer med dansk oprindelse“ (Plovsing 2008).

Medie- og minoritetsforskeren Rikke Andreassen henviser også til Kyvsigaard i sin diskussion af overrepræsentationsproblematikken (Andreassen 2007:205-7). Problemet er imidlertid, at Andreassen tager Kyvsigaard (2004) som det ultimative belæg og ser bort fra Plovsings (2004) og Larsens (2001) beregninger af voldskriminalitet. Disse beregninger har været offentligt tilgængelige og rapporteret af nyhedsmedierne siden 2000, altså adskillige år før Andreassen udgiver sin bog.

Ingen af de argumenter, der er blevet taget op, har kunnet dokumentere, at der ikke er tale om en overrepræsentation af kriminalitet blandt en række ikke-vestlige grupper. De har heller ikke kunnet sandsynliggøre, at overkriminalitet har mere at gøre med sociale forhold såsom krigstraumer, diskrimination, racisme og ikke-ankendelse end med etniske eller kulturelle forhold.

Min kritik af de pågældende argumenter drejer sig ikke om at hævde, at kultur og etnicitet spiller den altafgørende rolle. Hensigten er at påpege, at det ikke forekommer urimeligt at mene, at etnicitet og kultur spiller en rolle. Tallene åbner nemlig for denne mulighed. Imidlertid er der i de statistiske data, jeg har drøftet, ikke tilstrækkeligt belæg for at hævde, at kulturen spiller den altafgørende rolle, og materialet giver heller ikke anledning til at identificere, hvilke dele af visse grupperes kultur der kan påvirke en kriminel adfærd. På det punkt er der

heller ikke nogen hjælp at hente hos Plovsing (2008). Han påpeger to former for forskel mellem indvandrere og efterkommere fra ikke-vestlige lande: 1) de store forskelle i beskæftigelsesfrekvens, ikke mindst den kvindelige, og i uddannelsesrater og 2) de store forskelle i kriminalitetsraterne. Han kategoriserer de pågældende lande i to grupper – „lande i Syd- og Østasien“ og „en række lande i og omkring Mellemøsten“ – mellem hvilke han fremfører store forskelle „med hensyn til velstandsniveau, kultur, religion og historie“. Integrationen går bedre for nydanskere fra den første kategori, fremhæver han. Imidlertid nøjes han med at betone de pågældende forskelle, men præsenterer ikke selv en uddybning af og forklaring på disse, men efterlyser mere forskning på området. Her var der måske en fornem opgave for antropologer og sociologer.

Kaster man et kort blik på den eneste kvalitative antropologiske forskning på voldens funktion og udbredelse blandt etniske minoriteter, har man det indtryk, at vold er en acceptabel del af „kommunikationen“ under opvæksten i en del hjem.³ Danneskiold-Samsøe, Mørck og Sørensen (2011) skriver: „Mindst halvdelen af kvinderne med mellemøstlig baggrund har været udsat for vold i barndommen, mens ingen af kvinderne fra Østeuropa og Vestafrika har fortalt om vold i opvæksten“ (op.cit.101). Forfatterene skriver videre, at kvinderne med mellemøstlige rødder selv beretter om „en udbredt ærestankegang i såvel opvækstmiljøer som i nuværende etniske (minoritets)miljøer og om magtfulde patriarkalske familiestrukturer ...“ (ibid.).

Man kan også stille spørgsmålet, om der er opstået en ny panindvandrer og nærmest global „kultur“ i Danmark og i en række andre lande, som ikke er etnisk eller muslimsk som sådan, men måske snarere er et mandligt gangsta-NørreBronx-fællesskab. Jeg har i flere forbindelser argumenteret for offergørelsens negative effekt på bestemte etniske grupper (se fx Necef 2009a, 2011).

I den næste del vil jeg tage en bestemt form for kriminalitet op, nemlig æresdrab, hvor det er svært at ignorere kulturens rolle.

Æresdrab: ikke en særlig kategori og har ikke med kultur at gøre

Det næste emne, hvor en række forskere og debattører vælger at forholde sig tavse, er kulturens rolle i fænomenet æresdrab. De mener, at æresdrab ikke udgør en særlig kategori af mord, og at det ikke har noget at gøre med kultur.

I sin analyse af den svenske debat om æresmordet på den tyrkisk-kurdiske kvinde Fadime Sahindal i januar 2002 skriver den finske antropolog Kurkiala (2005), at fortolkningerne af mordet tenderede at bevæge sig mellem to poler. Dels en psykologiserende eller partikularistisk fortolkning, som fremstillede morderen som syg og socialt afvigende, og dels, i den anden yderpol, en generalise-

rende eller universalistisk fortolkning, som søgte forklaringen til mordet i verdensomspændende patriarkalske strukturer. Ifølge Kurkiala advarede begge disse forklaringer imod en angivelig „kulturalistisk“ fortolkning, som skulle placere i det mindste en del af forklaringen af tragedien i kulturspecifikke traditioner.

I Sverige har sociologen Åsa Eldén (2003) stået for den generaliserende eller universalistiske fortolkning. Kurkiala påpeger, at en sådan fortolkning ligestiller mordet på Fadime med overgreb mod kvinder overalt. Fra dette perspektiv er der ikke noget særligt ved mordet på Fadime – det var en tragedie blandt mange andre, hvor kvinder mishandles eller myrdes af en nærtstående mand. Mordet på Fadime var ikke en tragisk undtagelse, men tværtimod et udslag af en universel patriarkalsk struktur. Universalistiske fortolkninger af ugeringen vil ifølge Kurkiala rette opmærksomheden mod visse strukturer, som de mener er fælles i alle samfund verden over. Dette fokus fører til, at man ikke skelner mellem æresrelateret vold og andre former for vold.

Denne fortolkning har ikke været så eksplicit og teoretisk udviklet i Danmark som i Sverige, men har alligevel påvirket tænkningen, al den stund en række forskere og debattører vedblivende har gentaget, at æresmord ikke er væsentlig forskellig fra jalousimord. Benægtelsen af kulturens rolle i en dansk sammenhæng har mange lighedspunkter med den svenske debat, men man har også fremført et par specifikke argumenter.

Som en kritik af en række kommentatorer, som antog eksistensen af en særlig kulturel baggrund for æresdrab, fremførte den tyrkiske sociolog Diken (1998:56-60), at „det er det naturlige at være imod mord, da vi er mennesker og har fælles etiske erfaringer, som fortæller os, at det er forkert, og ikke nødvendigvis fordi vi er danskere og eller bor i Danmark. Men kommentatorerne indtog ikke en sådan position. Tværtimod drejede debatten sig i stigende grad om indvandrer kulturer, som om mord ubetvivleligt var eller ville være naturligt i ‘andre’ kulturer“ (op.cit. 60; min oversættelse).

Mord er ikke accepteret noget sted i verden og har derfor ikke noget med kultur at gøre, mener Diken. Men er det korrekt, at der findes en universel norm, der forbyder mord. I deres bog *Why We Kill* skriver Holt et al. (2009), at „[s]å godt som enhver religion og kultur har en befaling, der svarer til det bibelske bud ‘Du må ikke slå ihjel’“, men de nævner samtidig, at dette forbud ikke er konsistent: „Selv inden for et bestemt religiøst eller kulturelt system lader det til, at drab er tilladt i nogle tilfælde og ikke i andre. Der er forvirring og debat om, hvornår og hvordan drab kan finde sted“ (op.cit.1; min oversættelse). Som illustration viser de, at det pågældende forbud om drab ikke synes at omfatte enhver form for drab. Vedrørende *Det Gamle Testamente* noterer de: „Drab begået af staten i forbindelse med straf og krigsførelse er generelt billigt gennem hele denne

religiøse tekst, mens det pågældende forbud kun synes at henvise til decideret mord og skødesløse eller tilfældige drab“ (op.cit.1-2; min oversættelse).

Et andet eksempel kan være en anden religiøs hovedteksts undtagelser fra mordforbuddet. I *Koranen* står der: „[H]vis nogen dræber et menneske, *uden at det sker som hævn, lige for lige*, eller for at have skabt fordærv i landet, er det, som om han havde dræbt alle mennesker“ (Sura 5 Bordet al-Ma’ida, i *Koranen* 2009:90; min kursiv).

For at tage nogle eksempler: Hvis der er en universel norm, der forbyder mord, hvordan kan vi så forklare holocaust og det armenske folkedrab? Diken ser bort fra disse eksempler.

Det andet argument lyder, at der ligger sociale eller individuelle faktorer bag sådanne mord, ikke kulturelle. Dette argument fremføres ofte sammen med en påstand om, at danske medier og såkaldte eksperter henviser til kultur, når de skal forklare et drab, som begås af en nydansker, men til sociale og individuelle faktorer, når de skal forklare et mord begået af en etnisk dansker. Man mener, at dette er både inkonsistent og diskriminerende. Man bør, som når man forklarer et dansk mord, henvise til sociale og individuelle faktorer såsom økonomiske problemer, social isolation, psykisk ubalance, marginalisering, mangel på uddannelse osv. (Hussain 1996; Yilmaz 1997:210; O’Connor 1997:63).

Bülent Diken sammenlignede medieomtalen af henholdsvis mordet på den pakistanske kvinde Nazia Hussain, der blev dræbt af sine tre brødre i 1996 på Frederiksberg, og drabet på en ung kvinde på et diskotek i København begået af en etnisk dansker. Diken fremførte, at debatten om Nazia Hussain blev ført på en „udelukkende kulturalistisk måde“ (Diken 1998:60, som refererer til Ekstra Bladet, 30. november 1996), mens danskeren blev betegnet „som ‘en galning’, som en afviger“, og man henviste ikke til hans kultur. Diken mente således, at man burde henvise til individpatologiske forklaringer, når man forklarede Nazia Hussain-mordet, som man gjorde, da man forklarede diskotekmordet.

Imidlertid viste det sig et år senere, at *Ekstra Bladet* ikke tog helt fejl, da bladet kaldte morderen en „galning“. Han blev nemlig dømt til anbringelse på et sindsygehospital på ubestemt tid, da psykiaterne mente, at han led af psykotisk neurose samt storheds- og forfølgelsesvanvid (Lindbjerg 1997a). I Nazia-sagen fremførte hverken de anklagede brødre eller deres advokat sindssygdom eller psykisk tilstand som en formildende omstændighed (Lindbjerg 1997b; Schrøder 1997).

„Har svært ved at se forskellen mellem jalousidrab og æresdrab“

Et andet argument er påstanden om, at der ikke er forskel på jalousi- og æresdrab. Dette argument optræder i lidt forskellige varianter hos en række skribenter og

debattører. I sin mest bastante form blev det formuleret af integrationskonsulent Fahmy Almajid, som har „svært ved at se forskellen mellem jalousidrab og æresdrab“. Ifølge ham handler det i begge tilfælde om, at „manden føler sin ære krænket“ (Qvist 2007). Også daværende medlem af retsudvalget Anne Baastrup (SF) brugte den samme form: Jalousimord er en „dansk form for æresdrab. Det er efter samme forskruede grundprincip: Ingen skal have min kone eller kæreste“ (ibid.).

Forfatter og journalist Gretelise Holm fremførte det samme argument i en lidt mere udførlig udgave: „Mord på ægtefæller og børn har dybest set samme årsag i indvandrer- og gammeldanske miljøer, nemlig mandens traditionelle ret og pligt til at kontrollere kvinden“ (Holm 2007). Begge former har „grobund i den samme verdensomspændende patriarkalske kultur“ (ibid.).

I sin argumentation bruger Holm også et par sekundære argumenter. Et af dem er af normativ karakter: Man må hellere „fokusere på de kulturelle ligheder frem for de kulturelle forskelle“, når man taler om nydanskere. Det andet beslægtede delargument går ud på, at den danske offentlighed og medierne ensidigt retter det fordømmende skyts mod de etniske mindretal, „som har nok at slås med i forvejen“. Sandsynligvis med henvisning til drabet på Ghazala Khan⁴ i 2005 skriver hun: „I Danmark har vi lige for tiden valgt at fokusere voldsomt på vold mod kvinder, når det foregår hos etniske mindretal, og et ‘æresdrab’ på en kvinde udløste et sandt mediehysteri. Helt anderledes stille går det for sig i medierne, når danske kvinder og børn i en lind strøm dræbes af krænkede danske mænd. Så råber ingen op om middelaldertilstande og primitiv dansk kultur“ (ibid.).

Rikke Andreassen (2007) har også beskæftiget sig med Ghazala Khan-sagen. Hendes argumenter ligner de argumenter, som jeg har diskuteret tidligere: Kultur kan ikke bruges som forklaring (Andreassen 2007:75), i stedet burde man se på personlig situation og individualitet (op.cit.70). Hun fremfører også andre argumenter: Uddannelse, social status og nationalitet kan også være en del af forklaringen (ibid.). Det er klart, at uddannelse og social status kan spille en rolle i et æresdrab, men det er bestemte kulturelle normer, der i sidste ende afgør, om nogen beslutter sig for at begå et æresdrab. Hvis man fremfører nationaliteten som en faktor, må man forklare, hvilke nationale forhold der er tale om, og hvordan disse nationale forhold og forskelle præcis skulle være forbundet med relationer i intimsfæren. Det gør Andreassen ikke.

Endelig anfører Andreassen et argument, som ligner Gretelise Holms „verdensomspændende patriarkalske kultur“-argument. Hun skriver, at det er „værd at overveje“, hvorvidt drab begået af etnisk danske mænd på deres kvindelige partnere eller eks partnere ikke også kan betragtes som en slags æresdrab (op.cit.75). Ganske vist er der blandt etniske danskere tale om „en anden form

for æresdrab end æresdrabene blandt synlige minoriteter, da der her er tale om en individuel mand, der handler som voldsmand, og ikke en hel familie, der handler“ (Andreassen 2007:75).

Forskellen mellem æresdrab og jalousimord

I international forskning om æresdrab har flere forskere påpeget de principielle forskelle mellem jalousi og æresdrab (Wikan 2003:21, 25, 85; Welchman & Hossain 2005:4, 10; Sen 2005:53-55; Eck 2003:9ff., 193-6). Jalousi- eller affekt-drab er betegnelser for mord, der begås af folk, som føler sig vraget og forsmået af konen/kæresten eller mener, at den pågældende har været utro. Denne form for drab forekommer både i senmoderne samfund som det danske og i andre former for samfund, fx i Tyrkiet.

Et æresdrab begås af et mandligt medlem af en familie eller slægt på et kvindeligt medlem af den pågældende familie med den hensigt at genvinde familiens/slægtens ære hos et publikum, der både deler familiens værdier og normer og forlanger af familien, at æren skal genoprettes ved mord. Følgelig bifalder det pågældende publikum mordet.

Jalousidrab foregår i et individualiseret univers, hvor man tager individets følelser og ønsker som udgangspunkt, og hvor man ofte forudsætter, at kvinden har ret til førægteskabelig sex og ret til selv at vælge sin kæreste/ægtemand uden familiens indblanding. Det, der går galt i denne sammenhæng, er, at drabsmanden er frustreret over, at det ikke er ham, som er den udvalgte mand/kæreste og sexpartner.

I den kulturelle kreds, hvori den anden form for drab (æresdrab) forekommer, anerkender man som princip ikke en piges/kvindes ret til førægteskabelig sex og social og intim omgang med det modsatte køn. Tilsvarende anerkendes heller ikke hendes ret til frit at vælge en (ægte)mand. Et brud med disse regler ødelægger ikke kun pigens, men familiens rygte og ære, som på en eller anden måde skal genoprettes, i sjældne tilfælde med et æresmord. Det skal en passant tilføjes, at familien også kan finde på at dræbe pigens kæreste eller mand.

Problemet med Andreassens analyse er, at hun – efter at have konstateret, at der er forskel på drabsformerne – ikke vil stille spørgsmålene: Hvor kommer denne forskel fra, og hvorfor opstår den? Hvilke træk ved den kulturelle baggrund skaber disse forskelle, og hvilke konsekvenser har denne forskel for de kvinder, som lever under drabstrussel? Hvorfor forekommer jalousidrab blandt (etniske) danskere, men aldrig æresmord?

Mig bekendt har en (etnisk) dansk far eller bror aldrig myrdet sin datter/søster, fordi hun har dyrket førægteskabelig sex, eller fordi hun selv har valgt

sin mand. Andreassen forsøger ikke at forklare baggrunden for de observerede forskelle. Et forsøg på at forklare, hvor de stammer fra, burde ellers være en forskers kardinalopgave.

Den forskel, som Andreassen nævner (uden at forklare den) – nemlig individuel kontra kollektiv handling – er vigtig, men der er som omtalt en endnu vigtigere forskel. Mens der er tale om et bifaldende publikum vedrørende æresdrab, er der angående jalousimord ikke tale om et bifaldende publikum.

I den senmoderne danske seksual- og kønskultur eksisterer der ikke nogen regler, værdier eller normer, der tilnærmelsesvis støtter et jalousimord.⁵ Morderen forventer heller ikke accept eller moralsk støtte fra sine omgivelser, undertiden begår han faktisk selvmord. Men med hensyn til æresdrab er der tale om et bifaldende publikum, som skal godkende, at familien har rensset sin ære. Dette publikum består ikke af hele nationen, byen, landsbyen eller kvarteret, men dog en vis mængde mennesker, som direkte og indirekte forventer eller forlanger af den „vanærede“ familie, at den skal redde sin ære.

Den svenske forsker i religion og ikke mindst i islam Jan Hjärpe har også påpeget denne forskel: „Svenske mænd dræber også koner – men de får ikke applaus for det“ (Hjärpe 1997 i Wikan 2003:45). Hjärpe skriver videre, at applausen skyldes, at drabet „vasker skammen af“, og dette gælder selv, når æresdrab anses som en afvigelse og ikke som normalitet inden for det pågældende samfund (ibid.).

Rikke Andreassen skriver sig ind i en bestemt fortælling om æresmordsfænomenet, som er blevet fremført i Danmark siden begyndelsen af 1990'erne. Denne fortælling kan opsummeres således: Kultur skal ikke inddrages i en forklaring på fænomenet æresdrab, da påpegning af kultur som en faktor er lig med essentialisme og sågar racisme. Man bør ikke henvise til kultur som forklaring på et æresmord, ligesom man ikke bruger kultur til at forklare en danskers jalousimord. Årsagerne til fænomenet skal søges i sindstilstanden, „sociale“ forhold, universelle strukturer såsom patriarkatet eller i almenmenneskelige egenskaber. Og endelig: Æresmord og jalousimord tilhører samme kategori, det vil sige, at der ikke er en fundamental forskel mellem et æresmord og et jalousimord.

Forklaringerne i den danske debat om æresdrab spænder som den svenske debat mellem partikularisme og universalisme. Men problemet med disse yderpunkter er ifølge Kurkiala, at de ikke forklarer noget (Kurkiala 2005:179). Reducerer man virkeligheden til „en samling af partikulariteter“, holder man op med at se mønstrene i fænomenerne, fremhæver han. Fokuserer man derimod på et „alt for generelt og abstrakt niveau“, mister man blikket for variationer og forskelle. Det er netop de pågældende blindgyder, danske forskere og debattører skriver sig ind i.

Man kan også problematisere de praktiske konsekvenser af benægtelsen af kulturens rolle i æresdrab og den afgørende forskel på æresdrab og jalousidrab.

For det første hjælper man ikke kvinderne i bestemte etniske miljøer, der lever under trusler om æresrelateret vold og endnu værre drab. For det andet kommer man uforvarende til at støtte advokaternes forsvarslinje i en typisk æresmordsretssag: De påstår nemlig ofte, at deres klienter ikke har planlagt mordet sammen med en række familiemedlemmer, men at der er tale om en spontan, overilet og individuel handling. Det er således paradoksalt, at en teoretisk ramme, der i sin selvforståelse er dekonstruktivistisk, radikal og ofte feministisk orienteret, kommer til at styrke de anklagedes forsvar i en eventuel retssag.

Konklusion

Hvorfor vil en række forskere og debattører skabe tavsheder omkring en række emner, og hvorfor er de betænkelige ved at anvende kultur som forklaring eller som blot delforklaring i forbindelse med bestemte problemstillinger?

Vi tager først tavshedsproblematikken op. Grunden til, at man ikke vil røre ved bestemte emner, er sandsynligvis god vilje. Man vil ikke skabe yderligere problemer for de etniske mindretal, „som har nok at slås med i forvejen“ – med journalisten Holms ord. At påpege problemerne i minoritetsmiljøerne betragtes tilsyneladende som „at slå på en, der allerede ligger ned“. Men god vilje fører ikke altid kun godt med sig. Den kan bane vejen for videnskabelige fejl og fejlagtige udlægninger. Lukker man øjnene for problemerne i etniske minoritetsmiljøer, kan man nemt komme til at dæmonisere gammeldanskere (og nydanskere), der reagerer imod dem.

Tavsheden i forbindelse med kontroversielle emner kan sikkert føre utilsigtede gevinster med sig. Man kan føle sig moralsk og intellektuelt bedre end andre, der påpeger problemerne. Vælger man at fokusere på at afsløre og dokumentere gammeldanskeres racisme, fremmedfrygt, nationalisme og lignende, kan man afholde sig fra at drøfte problematiske emner.

I forbindelse med spørgsmålet om betæneligheden ved at anvende kultur som forklaring kan det have at gøre med ønsket om at undgå kulturfundamentalisme, det vil sige tanken om kulturens uforanderlighed og determinans. Man mener åbenbart, at forskningen og debatten var bedre stillet uden begrebet kultur, fordi man nemt kan komme til at tillægge kulturelle forskelle for stor vægt og derved forstærke kulturfundamentalistiske tendenser (Hannerz 1999). Andetsteds har jeg diskuteret „skrækken“ for at italesætte kulturelle forskelle (Necef 2009b), hvor jeg argumenterede for, at man i forskningen er blevet bange for at blive beskyldt for at være essentialist og determinist og derfor er begyndt at benægte, at kultur

kan være en faktor i forklaringen af et bestemt fænomen (se også Kurkiala 2005; Mørck 2002, 2005).

Men man bliver ikke nødvendigvis kulturfundamentalist eller -determinist, blot fordi man påpeger kulturens eventuelle rolle vedrørende et negativt fænomen. Man kan, som Hannerz anbefaler, have en mere procesorienteret tilgang, der har blik både for kontinuiteten og forandringen, og som vil tage mennesker og deres handlinger med i betragtning. Med inspiration fra kollegaen Bo Wagner Sørensen skelner antropolog Katja Kvaale (2011) mellem kulturel determination og kulturel motivation. Mens kulturel determination eksempelvis i en æresdrabssammenhæng vil sige, at „alle muslimer dræber seksuelt ulydige kvinder per kulturel refleks“, vil kulturel motivation sige, at „æresrelateret vold eller trusler har *en vis* kulturel klangbund og derfor motivation blandt nogle muslimer ...“, påpeger hun (Kvaale 2011:240).

En anden motivation, som kan medvirke til modviljen mod at anvende kultur i forklaringsammenhænge, hænger sammen med det tidligere nævnte ønske om ikke at skabe yderligere problemer for minoriteterne. Som jeg har vist i forbindelse med diskussionen om kriminalitet, viser de kvantitative undersøgelser ikke kun forskelle mellem gammel- og nydanskere, men også mellem nydanskere indbyrdes. Desuden viser disse undersøgelser gang på gang, at der er bestemte nydanske grupper, som klarer sig bedre og eksempelvis begår mindre kriminalitet end gammeldanskere. Sådanne resultater sætter spørgsmålstejn ved påstanden om, at nydanskernes største problem er gammeldanskeres racisme, diskrimination og lignende. De retter opmærksomheden imod kulturelle forskelle mellem nydanske grupper og kulturens eventuelle rolle. Derfor kan nogle være bekymret over, at bestemte grupper vil fremstå i dårligt lys, hvis man forholder sig til forskellene mellem nydanske grupper. Det er heller ikke overraskende, at de afholder sig fra at drøfte de pågældende undersøgelser, der peger på netop disse forskelle.

Der er en række tegn i den offentlige debat, der peger på, at tavsheden omkring kontroversielle emner vedrørende nydanskere er på vej til at blive brudt. Et godt eksempel kan være en række udtalelser fra Københavns beskæftigelses- og integrationsborgmester fra De Radikale, Anna Mee Allerslev. Til *Weekendavisen* siger hun, at der ikke længere er nogen „tabuer på området“, og at „vi bliver nødt til at tale om tvangsgæsteskab og indavl blandt indvandrerfamilier, selvom det lyder ubehageligt ...“ (Villemoes 2012). I en artikel skriver hun: „... [K]riminaliteten blandt vores etniske minoriteter er en trussel, især når det handler om den rå kriminalitet, vi ser blandt visse grupperinger“ og tilføjer: „Der er ingen lette løsninger, men første skridt på vejen er at turde se problemerne i øjnene. Det gør vi heldigvis i dag. Der er ingen berøringsangst længere, og derfor er næste skridt viden“ (Allerslev 2012).

Det er den viden, forskningen er etisk forpligtet til at aflevere, udlægge, diskutere og om nødvendigt problematisere. Og ikke forbigå med tavshed på grund af en række hensyn, som er uvedkommende for videnskabeligt arbejde.

Noter

1. Yilmaz henviser til Nissens indlæg i Udlændingestyrelsens Nyhedsbrev om Danmarks Udlændinge nr. 76 (1998).
2. Rasmussen nævner Horst (1990) og Diken & Hamburger (1993).
3. For de følgende overvejelser takker jeg en af de to anonyme peer-revieweres venlige opfordring og forslag.
4. Meget kort fortalt blev Ghazala Khan dræbt af sin storbror i 2005, fordi hun uden familiens accept giftede sig med en mand.
5. Jalousi og idealet om et evigt og velfungerende parforhold er naturligvis påvirket af den generelle kulturelle kontekst, men der er ikke noget i den brede danske kultur, der ansporer en mand (eller kvinde) til jalousimord.

Søgeord: tavshed, kriminalitet, æresdrab, kultur, essentialisme, indvandrerforskning

Litteratur

- Ahlberg, Jan
1996 Invandreares och invandreares barns brottslighet. En statistisk analys. BRA-rapport 2. Stockholm: Brottsoföbyggande rådet.
- Allerslev, Anna Mee
2012 Nørrebros Al Capone skal bekæmpes af politiet og folket. Jyllands-Posten 15. maj.
- Andersen, Lars Højsgaard & Torben Tranæs
2011 Etniske minoriteters overrepræsentation i strafferetlige domme. Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Andreassen, Rikke
2007 Der er et yndigt land. Medier, minoriteter og danskhed. København: Tiderne Skifter.
- Bangsgaard, Jeppe
2008 Flygtninge er de mest kriminelle. Berlingske Tidende 17. december.
- Barfoed, Niels
2002 Hvad et menneske har brug for. I: A. Holm, M. Jarlner & M. Jespersen (red.): Islam i Danmark. Tanker om en tredje vej. København: Gyldendal.
- Broberg, Mads Bonde
2010 Skal tallene frem eller ej? Jyllands-Posten 7. december.

- Danmarks Statistik
 2004 Nyt fra Danmarks Statistik nr. 235, 27. maj.
 2008 Indvandrere i Danmark 2008. København: Danmarks Statistik.
 2009 Indvandrere i Danmark 2009. København: Danmarks Statistik.
 2010 Indvandrere i Danmark 2010. København: Danmarks Statistik.
- Dannelskiold-Samsøe, Sofie, Yvonne Mørck & Bo Wagner Sørensen
 2011 „Familien betyder alt“. Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier. Frederiksberg: Frydenlund.
- Demirbag-Sten, Dilsa
 2011a Grumligt i Svenska Dagbladet om invandrare och brottslighet. Dagens Nyheter 29. juni.
 2011b Det är individer som begår brott, inte kollektiv. Dagens Nyheter 1. juli.
- Diken, Bülent
 1998 Strangers, Ambivalence and Social Theory. Aldershot: Ashgate.
- Diken, Bülent & Charlotte Hamburger
 1993 Fra repressiv tolerance til åben diskrimination i ghettodebatten. Grus 40:23-47.
- van Eck, Clementine
 2003 Purified by Blood. Honour Killings amongst Turks in the Netherlands. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Eldén, Åsa
 2003 Heder på liv och död. Våldsamma berättelser om rykten, oskuld och heder. Uppsala: Dissertation from the Faculty of Social Sciences.
- Gudmundson, Per
 2011a Brottslighet bland invandrare borde oro alla partier. Svenska Dagbladet 25. juni.
 2011b Dilsa Demirbag-Stens antydan är en förolämpning. Svenska Dagbladet 01. juli.
- Hannerz, Ulf
 1999 Reflections on Varieties of Culturespeak. European Journal of Cultural Studies 2: 393-407.
- Holm, Gretelise
 2007 Mandekulturer: Æresdrab – også i dansk variant. Politiken 20. januar.
- Holmsgaard, Anne Grethe
 2002 Den farlige berøringsangst. I: A. Holm, M. Jarlner & M. Jespersen (red.): Islam i Danmark. Tanker om en tredje vej. København: Gyldendal.
- Holt, Sally Smith, Nancy Loucks & Joanna R. Adler
 2009 Introduction: Religion, Culture and Killing. In: N. Loucks, S.S. Holt & J.R. Adler (eds.): Why We Kill: Understanding Violence Across Cultures and Disciplines. London: Middlesex University Press.
- Horst, Christian
 1990 Kan tal diskriminere? Kommentar til en indvandrer rapport fra Ishøj Kommune. Esbjerg: Sydjysk Universitetsforlag.
- Hussain, Mustafa
 1996 Kulturen kriminaliseres. Politiken 1. august.

- Hussain, Mustafa & Jean-Marc Monnier
2003 Politiet. Statens diskrimination. I: C. Fenger-Grøn, K. Qureshi & T. Seidenfaden (red.): Når du strammer garnet – et opgør mod mobning af mindretal og ansvarsløs asylpolitik. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Jelved, Marianne
2011 Reel årsag og reel løsning. Jyllands-Posten 1. marts.
- Karlsson, Ingmar
2002 Blødsødenhed og fremmedhad forprester integrationen. I: A. Holm, M. Jarlner & M. Jespersen (red.): Islam i Danmark. Tanker om en tredje vej. København: Gyldendal.
- Jensen, Christian & Michael Bjerre
2000a Den blinde mission. Berlingske Tidende 29. oktober.
2000b Nyt lys på udlændinges kriminalitet. Berlingske Tidende 29. oktober.
- Koranen
2009 Oversat af Ellen Wulff. København: Forlaget Vandkunsten.
- Kræn, Kristoffer
2010 Kriminalstatistik over etniske grupper kan være en gevinst. Information 8. december.
- Kurkiala, Mikael
2005 I varje trumslag jordens puls. Om vår tids rädsla för skillnader. Stockholm: Ordfront.
- Kvaale, Katja
2011 Something Begotten in the State of Denmark? Immigrants, Territorialized Culture, and the Danes as an Indigenous People. Anthropological Theory 11(2):223-55.
- Kyvsgaard Britta
2004 Notat vedrørende Kriminalitet og national oprindelse 2002. København: Justitsministeriet. http://www.justitsministeriet.dk/fileadmin/downloads/Forskning_og_dokumentation/Kriminalitet_og_national_oprindelse_2002.pdf.
- Larsen, Claus
2001 Kriminalitet blandt unge indvandrere og efterkommere 1993-1998. Nyhedsbrev, januar. Rockwoolfondens Forskningsenhed.
- Larsen, Rune Engelbreth
2009 Selvfølgelig er Hassan kriminel. Information 3. april.
- Lindbjerg, Gorm
1997a Smilende morder. Ekstra Bladet 12. november.
1997b Svoger løj af dødsangst. Ekstra Bladet, 20. juni.
- Martens, Peter & Stina Holmberg
2005 Brottslighet bland personer födda i Sverige och i utlandet. Rapport 17. Stockholm: Brottsförebyggande rådet.
- Mørck, Yvonne
2002 Multikulturalismernes kønsblinde øje. Mangfoldighedsudfordringer og kønsligestilling. Dansk Sociologi 3:7-26.
2005 Intersektionalitet og diversitet: Fadimesagen. I: H. Bech & A.S. Sørensen (red.): Kultur på kryds og tværs. Århus: Klim.

- Nannestad, Peter
2001 Den svære integration: danskerne og de nye etniske minoriteter. I: P. Seeberg (red.): Ubekvemme udfordringer. Odense: Odense Universitetsforlag.
- Necef, Mehmet Ümit
1992 Etnisk kitsch. København: Institut for Kultursociologi, Københavns Universitet.
2009a Den skønne destruktion. Odense: Center for Mellemøststudier, Syddansk Universitet.
2009b Skrækken for kulturel forskellighed. Inspirationen fra Edward Said i dansk indvandrerforskning. Dansk sociologi 3(20):51-76.
2011 „Sådan fungerer systemet. Her styre Vollsrose Outlaws“. Odense: Center for Mellemøststudier, Syddansk Universitet.
- Nielsen, Farwha
2011 Tværkulturel konfliktmægling. København: Hans Reitzels Forlag.
- Nissen, Christian
1998 DR's håndtering af indvandrerområdet. Udlændingestyrelsens Nyhedsbrev om Danmarks Udlændinge 76.
- O'Connor, Tim
1997 Den moderne tids frådende mediepolitiske hav. I: M. Hussain et al.: Medierne, minoriteterne og majoriteten – en undersøgelse af nyhedsmedier og den folkelige diskurs i Danmark. København: Nævnet for Etnisk Ligestilling.
- Plovsing, Jan
2004 Tørre tal om indvandrere og kriminalitet. Berlingske Tidende 12. december.
2008 Store forskelle i integration. Jyllands-Posten 19. december.
- Qvist, Niels Ole
2007 Danskere begår også æresdrab. B.T. 12. januar.
- Rasmussen, Torben Rugberg
1999 God, ond og farlig viden: Om indvandrere, tabuer og statistik. Økonomi & Politik 72(2):21-26.
- Region Syddanmark
2008 Sammenfatning af MTV. Behandling og rehabilitering af PTSD, herunder traumatiserede flygtninge. Vejle: Region Syddanmark.
- Riazi, Nahid
2002 Kvindebevægelsens fatale svigt. I: A. Holm, M. Jarlner & M. Jespersen (red.): Islam i Danmark. Tanker om en tredje vej. København: Gyldendal.
- Sen, Purna
2005 »Crimes of Honour«, Value and Meaning. In: L. Welchman & S. Hossain (eds): "Honour": Crimes, Paradigms and Violence Against Women. London: Zed Books.
- Schrøder, Marie Louise
1997 Beskylder storebror for mord på søster. Ekstra Bladet 17. juni.
- Skovgaard, Lars Erik
1998 Fakta om fremmede i Danmark. Jyllands-Posten 16. december.
- Sloth, Søs Lykke
2007 Hvor er du fra: Er flygtninge mest kriminelle? Berlingske Tidende 28. december.

- Termansen, Jesper
2005 Den farlige debat om indvandrerkriminalitet. Berlingske Tidende 14. oktober.
- Vesselbo, Eyvind
1990 I går, i dag, i overmorgen. Ishøj: Ishøj Kommune.
- Villemoes, Søren K.
2012 Slutningen på den uendelige historie. Weekendavisen 16. maj.
- Welchman, Lynn & Sara Hossain (eds.)
2005 »Honour«. Crimes, Paradigms and Violence Against Women. London: Zed Books.
- Wikan, Unni
2003 Ære og drab. Fadime: en sag til eftertanke. København: Høst & Søn.
- Yilmaz, Ferruh
1997 Medieforbrugernes opfattelse af den etniske virkelighed. I: M. Hussain et al. (red.): Medierne, minoriteterne og majoriteten – en undersøgelse af nyhedsmedier og den folkelige diskurs i Danmark. København: Nævnet for Etnisk Ligestilling.
1999 Konstruktionen af de etniske minoriteter: Eliten, medierne og „etnificeringen“ af den danske debat. Politica 31(2):177-91.
- Yüksekkaya, Mehmet
2002 Danskerne er konfliktsky. I: A. Holm, M. Jarlner & M. Jespersen (red.): Islam i Danmark. Tanker om en tredje vej. København: Gyldendal.

PERSPEKTIVER PÅ BARNETS STEMME

IDA HAMMEN

Tavshed kan være mange ting. For eksempel en tilbageholdelse af informationer, der ikke kan eller vil siges i situationen, en pause mellem ordene, en tøven, et tavst smil. Forskeren kan interessere sig for tavshed som noget, der skjuler informationer, et „hvad“, der kunne være blevet sagt. Forskeren kan også interessere sig for tavshed som et „hvordan“, som et udtryk blandt flere udtryk i en bestemt sammenhæng.

Med Børnekonventionen, Barnets Reform på socialområdet og mediernes fokus på krænkede børn er barnets rolle som medborger med en egen stemme blevet et varmt emne i Danmark. Statens indsatser i forhold til børn søges nu forbedret ved hjælp fra barnet selv – barnet skal høres. I denne artikel beskriver jeg, hvordan opmærksomheden på børns rettigheder medvirker til en større solidaritet med børn, men samtidig også er med til at forstærke billedet af børn som afgrænsede individer, der kan informere entydigt om deres behov. Gennem eksempler fra min egen metodiske tilgang til felten viser jeg, hvordan dette blik på barnet slører for perspektiver på børn som relationelle individer, der (ligesom voksne) kan have flertydige og modsætningsfyldte oplevelser og ønsker.

Artiklen er skrevet som en del af arbejdet med mit ph.d.-projekt, hvor jeg undersøger opfattelser af slægtskab og tilhørsforhold blandt børn og voksne i plejefamilier. Denne artikel bygger på de oplevelser, jeg havde under interviewene med ti børn og unge i alderen fem til 18 år, som deltog i undersøgelsen.¹ Jeg interviewede børnene i deres hjem hos plejefamilien ad to omgange med ca. fem måneders interval. Endvidere indtalte børnene og deres plejeforældre en dagbog via diktafon.² Artiklen er skrevet før påbegyndelsen af analysearbejdet og skal derfor ses som foreløbige metodologiske refleksioner i forhold til forskningsfeltet børn.

Børn i pleje omtales også som „udsatte børn“. Betegnelsen udsatte børn anvendes både i politiske, administrative og forskningsmæssige sammenhænge til at

beskrive børn, der på forskellig vis har en opvækst, som afviger fra gennemsnittet, typisk kendetegnet ved indgreb fra det offentlige, fx anbringelse uden for hjemmet. Forskning i udsatte børn er i højere grad præget af psykologiske og sundhedsvidenskabelige end samfundsvidenskabelige perspektiver. Dette betyder konkret, at der overvejende eksisterer videnskabelig litteratur om udsatte børns psykologiske og sundhedsmæssige udvikling sammenlignet med såkaldt normale børn og kun meget lidt om udsatte børns forskellige hverdagsliv. I denne artikel vil jeg beskrive, hvordan forskerens blik på udsatte børn kan blive påvirket af afvigerperspektivet og dermed komme til at overse vigtigheden af (også) at belyse, udsatte børns forskellige hverdagsliv og deltagelse i fællesskaber.

Barnet som talende samfundsborger

Synet på børns betydning i samfundet har ændret sig gennem tiden. Hvor man tidligere i officielle sammenhænge har set børn som vedhæng til voksne og uden egen udsigelseskraft, anerkendes børn i dag – i hvert fald rent principielt – som nødvendige bidragydere i mange sammenhænge. Danmarks tiltrædelse af FN's børnekonvention i 1991 blev en officiel milepæl for børns rettigheder i det danske samfund. Børnekonventionen har siden fungeret som den overordnede ramme for alt arbejde med børn og unge i Danmark. Et af Børnekonventionens helt centrale punkter handler om børns ret til medbestemmelse, såsom at blive hørt og inddraget i beslutninger, der vedrører barnets liv.³ Barnet har gennem de etablerede rettigheder fået øgede muligheder for at gøre sin mening gældende og dermed også forbedrede muligheder for at påvirke vigtige forløb i sit eget liv. Samtidig sætter tildelingen af rettigheder også nogle større forventninger til, at barnet ved, hvad det vil. Børnekonventionen er blevet kritiseret for at give universel gyldighed til en (vestlig) konstruktion af individet som henholdsvis afgrænset, autonomt og kompetent (Stern i Ulvik 2009:1149). Tildelingen af rettigheder øger børns ligestilling i samfundet og giver barnet retten til en stemme og til at blive hørt. Hvor dette på den ene side giver børn et tiltrængt talerør forstærker det på den anden side også forventningerne til, at børn kan og vil tale på egne vegne. Rettighedstanken medfører også en forstærket opmærksomhed i forhold til mulige overskridelser og krænkelse af barnets rettigheder, hvilket kan påvirke villigheden til at forstærke offentlige tiltag til beskyttelse af børn.

Tendensen viser sig også i dansk politik, fx med vedtagelsen af Barnets Reform i 2010, hvor et af de udtalte mål er at beskytte børn og unges rettigheder (Servicestyrelsen 2011:7). Med Barnets Reform nedsættes aldersgrænsen for, hvornår børn kan klage i deres sag, fra 15 til 12 år, barnets muligheder for at få bistand af andre personer end forældrene under en sagsbehandling er styrket, kravene

til hyppigheden af obligatoriske samtaler med barnet er øget osv. (op.cit. 20). Sprogligt siger navnet Barnets Reform også noget om det politiske signal i forhold til børns stilling i samfundet. Lovgivningstitlen peger ikke længere på beskyttelse af eller forsorg i forhold til børn, men at barnet selv er sat i centrum som aktør og sågar indehaver af reformen. Som titlen angiver, er det *barnets_reform*.

Den samfundsmæssige opmærksomhed på børns rettigheder kommer også til udtryk i måden, hvorpå medierne omtaler de mange sager om misbrug og misrøgt af børn, der jævnlige dukker op i aviser og fjernsyn. Sager om misrøgt og misbrug af børn er ikke et nyt fænomen, og de har formentlig altid været kilde til forargelse og opmærksomhed blandt samfundets borgere. Men mediernes nuværende måde at omtale de såkaldte børnesager på kendetegnes ved en interesse for, hvorvidt barnet er blevet hørt i forhold til sin situation. Det fremhæves som regel i medierne, hvis barnet forgæves har forsøgt at påkalde sig kommunens opmærksomhed i forhold til problemer i hjemmet eller hos plejefamilien. Det samme gælder, hvis kommunen fx går imod et barns ønsker om anbringelse.⁴ Det seneste eksempel er fra Politiken den 2. juni 2012, hvor journalist Dorrit Saietz beskriver sagen om pigen Amy, der af Næstved Kommune flyttes fra sin plejefamilie til et opholdssted.⁵ I afsnittet med titlen: „Amy ville blive hos plejefamilien“ skriver Saietz: „Næstved Kommune har vurderet, at hun [Amy, red.] skal på et opholdssted med professionelle pædagoger, mens pigen selv vedholdende har udtrykt stærkt ønske om at blive i plejefamilien. [...] Hendes højeste ønske er at bo hos plejefamilien, men det har kommunen ikke taget hensyn til, og det er i strid med FN's børnekonvention, mener Børns Vilkår.“ Tragikken i Amys historie understreges ved, at Amy tilsyneladende har været vedholdende og klar i mælet om, hvor hun ønsker at bo (et ønske, som i øvrigt støttes af plejefamilien), og krænkelsen består i, at kommunen ikke tager dette ønske alvorligt. Jeg tillader mig at overlade diskussionen af de dybere implikationer ved sagen til andre⁶ og vil her blot bruge den som eksempel på en bestemt måde at beskrive børn på, hvor krænkelseshistorien tager afsæt i og bygges op om barnets egen stemme og rettigheder.

Det forskningsmæssige syn på barnets stemme

I børneforskningen har man inden for de seneste mange år arbejdet med børn som aktive bidragydere til forskningsprojekter. Helt overordnet kan man sige, at børneforskningen har bevæget sig fra at være præget af psykologiske og pædagogiske perspektiver på barnet som en universel størrelse, der udvikler sig gennem stadier defineret i tid, til inden for de seneste 30 år (også) at være influeret af samfundsvidenskaberne sociologi og antropologi, hvor man har insisteret på at se barnet som en aktør i sin egen ret. I dag er det legitimt i forskningen at tale om

forskellige børneliv og at se barnet som aktiv medspiller i det sociale felt. Begrebet barndom står ikke længere uimodsagt som en udelukkende biologisk defineret tilstand, men bliver også italesat som en social position på linje med andre sociale positioner som køn, etnicitet osv. (James & Prout 1990). Den omfattende kritik af det universelle perspektiv på børn kan med en fællesbetegnelse kaldes for „den nye barndomsforskning“. Betegnelsen omfatter mange teoretiske perspektiver og metodiske tilgange til at studere børn. Men de nye barndomsforskere mødes i en kritik af det objektiverende og generaliserende perspektiv på børn og et afsæt i forskellige måder til og grader af inddragelse af barnet som selvstændig aktør og bærer af viden om sit eget liv (Warming 2011a, 2011b).

Historisk er der således sket en udvikling i retning af at anerkende børns perspektiver som betydningsfulde i skabelsen af børneforskning. Det er i dag derfor mindre påtrængende at diskutere, om børnene inddrages i forskningen, og mere påtrængende at diskutere hvordan. Inden for forskningen i udsatte børn har et realistisk forskningsperspektiv (fx evidensforskning) længe været den hyppigste tilgang, men i øjeblikket vokser inden for børneforskning generelt efterspørgslen på forskningsdesign, der er funderet i et realistisk perspektiv. Dette gælder først og fremmest de statslige udbud, der ofte øremærkes til evidensforskning, men flere og flere private fonde følger også trop. En af grundene er, at undersøgelser, der er funderet i realistiske perspektiver, har nemmere ved at blive omsat til forbedrende og udviklende indsatser i praksis. Ambitionen i det realistiske forskningsperspektiv er at kunne tilvejebringe viden, der afspejler virkeligheden så neutralt og entydigt som muligt (Justesen & Mik-Meyer 2010:18). Dette forudsætter forskningsdesign, hvor forskeren fokuserer på interviewets indhold, det vil sige dets „hvad“, og tilstræber en reduktion af kontekstens indflydelse for at sikre en høj grad af validitet og reliabilitet. Metoden nødvendiggør en størst mulig afgrænsning af individet fra sin kontekst. Viden søges som en form for substans eller essens, der antages at være indlejret i mennesket, og som kan udvindes. Som modsætning hertil står fx konstruktivistisk inspirerede undersøgelser, hvor individet anskues som situeret i en kontekst, og hvor forskeren har en analyse-mæssig interesse i interviewets „hvordan“, det vil sige selve meningsproduktionen (op.cit.61).

Begge tilgange har blinde pletter og egne selvfølgeligheder, som ikke anfægtes. Mit sigte er ikke at kritisere det realistiske perspektiv ved at vise, at virkeligheden er anderledes og mere kompleks. Derimod ønsker jeg at påpege, hvordan en hyppig gentagelse af ét perspektiv på børn former blikket, således at nogle børn og nogle konstellationer omkring børn fremstår som mere rigtige og dermed mere relevante at inddrage i et forskningsdesign end andre (Anderson 2004:72).

I det følgende vil jeg med et eksempel fra min egen undersøgelse vise, hvordan en kombination af rettighedstanken, mediernes fremstilling af krænkede børn og

det realistisk inspirerede forskningsperspektiv påvirkede mine forestillinger om, hvem de udsatte børn var, og hvordan jeg bedst kunne interviewe dem.

Kategorien (udsatte) børn er ladet med ...

Vi har alle knyttet nogle forestillinger til kategorien børn. Det er forestillinger, som bliver skabt af egne hverdags erfaringer og normativt formidlede opfattelser af, hvad børn er for nogen. Kategorien børn er en betydningsfuld social kategori på linje med fx køn, som alle har en mening om. Sociale kategorier har den fordel, at vi hurtigt kan formidle et budskab til andre, men de slører også for præcist artikulerede, anderledes og modstridende forståelser. Når man som forsker tager udgangspunkt i børn som forskningsfelt, er man nødt til at undersøge og forholde sig kritisk til egne forestillinger om børn, hvis man vil skabe viden om feltet, som ikke bare bekræfter ens egne forventninger til kategorien – vel vidende, at der altid vil være blinde pletter og uafprøvede forståelser på spil (Gulløv & Højlund 2006:52ff.).

Anderson (2004) beskriver, hvordan kategorien børn i planlægningen af hendes feltarbejde udløste en helt bestemt forestilling hos hende om mængde. Ifølge Anderson ses børn i det offentlige rum på bestemte måder. Hun bemærker, hvordan børn om morgenen skifter omsorgspersoner fra forældre til professionelle: „den rutinemæssige daglige udveksling af børn mellem den private og den offentlige sfære“ (op.cit.80), og hvordan børnene senere bevæger sig i det offentlige rum i grupper organiseret af institutioner: i pæne rækker af to med hinanden i hånden på tur med børnehaven eller i en mere uorganiseret gruppe af unge på udflugt med deres skolelærer.

Anderson beskriver også, hvordan synet af et barn alene på gaden instinktivt virker bekymrende på de fleste mennesker. Det udløser spørgsmål om, hvorfor barnet går rundt der, hvor det hører til, og hvem der tager sig af det. Det er Andersons påstand, at børn i offentlige grupper opfattes „som værende mere autentiske børn i kraft af deres optræden i zoner, mængder og sociale konstellationer, der erfaringsmæssigt forbindes med børn“ (op.cit.82). I udførelsen af sit feltarbejde var det derfor naturligt for Anderson at opsøge børn dér, hvor de i hendes opfattelse fremstod mest autentisk som børn, nemlig i grupper. Uden at tænke over det undgik hun de enlige børn, der sad i kanten af fodboldbanen eller hoppede rundt for sig selv i hjørnet af gymnastiksalen. Først senere blev hun klar over, hvordan også disse børn er lige så vigtige informanter til en undersøgelse om børn som dem, der aktivt deltager i grupper.

Kategorien udsatte børn var for mig også ladet med en forestilling om mængde – bare med omvendt fortegn. Da jeg skulle planlægge min undersøgelse om børn, der

bor i plejefamilier, faldt det mig ikke ind at tænke på disse børn i flok. Kategorien udsatte børn var i min forestilling bedst repræsenteret af børn, der var alene, adskilt fra gruppen og i periferien af samfundet. Denne kategori, tænkte jeg, bestod netop af børn, der strejfede alene om i byen eller sad alene i et hjørne og så på de andre børn lege i skolegården. Det er de børn, der bekymrer, netop fordi de går alene rundt på gaden og ikke deltager i grupper i deres institutioner eller i fritidslivet. Selve betegnelsen plejebørn definerer også børnene ved deres plejebestand og deres nye familieforhold frem for bare at være børn, som børn er flest.

Spørgsmålet om, hvordan man i et forskningsprojekt lader barnet komme til orde, bliver inden for feltet udsatte børn endnu mere påtrængende, da netop disse børn har været eller kan komme i situationer, hvor voksne tager nogle radikalt indgribende beslutninger om deres liv såsom anbringelse i familiepleje eller på institution. I forholdet mellem børn og deres plejeforældre kan der desuden opstå nogle modsatrettede interesser og opfattelser af deres fælles liv, som børnene kan have svært ved at tale om, hvis deres plejeforældre sidder ved siden af. Plejeforældrene modtager løn for deres arbejde og kan opsige plejeforholdet med børnene uden varsel, hvilket nogle plejebørn vil være klar over, mens andre ikke er det. Samtidig kan det også spille en rolle for barnet, hvis sagsbehandleren får den opfattelse, at barnet ikke trives, eller at plejeforældrene ikke kan styre det, netop fordi det kan true plejeforældrenes ansættelse (også selvom barnet ikke nødvendigvis tænker med disse ord). Som modsætning hertil kan det også forekomme, at børn i pleje bliver udsat for misrøgt eller misbrug af deres plejefamilier uden at kunne sige det til nogen, fordi sagsbehandleren eller andre voksne overhører tegnene. Det kan være svært at tænke på anbragte børn uden også at overveje, om de voksne omsorgsgivere nu også er deres opgave værdige.

Min tilgang til felten var præget af de mange misbrugssager i medierne og den opmærksomhed på børns rettigheder, som dette affødte. Den minimale, men dog eksisterende risiko for, at barnet kunne blive undertrykt eller truet af plejeforældrene, når det udtalte sig til undersøgelsen, gjorde, at jeg af etiske grunde slet ikke overvejede andre muligheder end at interviewe børnene alene og så vidt muligt på afstand af deres plejeforældre. Jeg valgte også at anvende dagbogsdiktafon som metode, netop fordi jeg troede, at jeg hermed kunne sikre barnet endnu en mulighed for at udtrykke sig uden indblanding fra plejeforældrene. At jeg ikke er ene om forestillingen om plejebørnene som potentielle ofre for voksne omsorgspersoner, understøttes blandt andet af, hvordan en kollega fra forskningsverdenen reagerede, da jeg fortalte om min brug af dagbogsdiktafon: „Tænk, hvis du får én af dem der ...“, sagde han indforstået og anerkendende. Jeg vidste nøjagtig, hvad han mente: et af de børn, der oplever misrøgt eller overgreb, og som beskriver, hvad der virkelig foregår i plejefamilien, når ingen kigger.

Barnets stemme, der blev væk

Det var først, da jeg indgik interviewaftalerne med plejeforældrene over telefonen, at det blev tydeligt, hvor svært det var at blive alene med børnene. Dette gjaldt både under interviewene, og når barnet indtalte dagbogsdiktatfon. Plejeforældrene var til stede på forskellig vis og blev nogle medspillere, som jeg var nødt til at forholde mig til som en stor del af felten.

Når jeg ringede til plejefamilien for at få en konkret interviewaftale med det barn i pleje, som havde sagt ja til at deltage i undersøgelsen, foregik aftaleindgåelsen altid med plejeforældrene – også i forhold til de ældste børn. Plejeforælderen forhørte sig nogle gange hos barnet, om det pågældende tidspunkt nu også passede, men tog i mange tilfælde selv beslutningen om, hvornår jeg skulle komme. I de fleste tilfælde ønskede plejeforælderen også en snak med mig om, hvem jeg var, hvad min undersøgelse handlede om, og hvad jeg ville spørge om. I nogle tilfælde fremsatte plejeforældrene det krav, at de kun ville tillade, at jeg interviewede barnet, hvis de selv kunne være til stede under interviewet. Plejeforældrene begrundede deres krav med, at børnene ikke turde sidde alene med mig, eller at barnet havde stærke reaktioner efter samtaler med fx sagsbehandlere og andre professionelle. De ønskede at være til stede for at støtte og eventuelt også beskytte barnet i situationen, hvis den skulle blive for svær.⁷ Alle interview blev foretaget i børnenes hjem hos plejeforældrene på nær ét interview, der foregik i et samværslokale uden andre tilstedeværende.⁸

Det er ikke usædvanligt, at det er svært at skabe private interviewsessioner, når man interviewer familiemedlemmer i private hjem (Karoff & Johansen 2010; Anderson 2004). Man er som forsker lige så vel som andre underlagt forskellige høflighedsritualer, når man ankommer i et privat hjem, såsom at hilse på alle familiemedlemmer og klappe hunden, før man eventuelt kan få lov at fortrække i enrum med et af medlemmerne. Dette bliver endnu mere vigtigt, når interviewene skal foregå med familiens børn, der i denne undersøgelse var helt ned til fem år gamle. Jeg skulle som en voksen fremmed lige ses an. Da jeg mødte op til første interviewrunde, overlod børnene som regel føringen af situationen til deres plejeforælder. Efter at jeg havde givet hånd til barnet og den voksne, begyndte plejeforælderen typisk at spørge høfligt til køreturen, undersøgelsen generelt osv., mens barnet forholdt sig afventende. I nogle tilfælde lod det fx plejeforælderen anvise, hvor vi skulle sidde hver især, eller det lod plejeforælderen byde mig kaffe eller te, før det selv rørte ved det, der var stillet frem, også selvom det var kage eller chokolade. Herefter satte det sig stille og ventede på mine spørgsmål. For plejeforælderen virkede dette til at være en naturlig og forventet opførsel.

I første interviewrunde havde nogle af plejeforældrene som sagt fremsat deres krav om deltagelse på forhånd, før min ankomst i hjemmet. I de resterende

interviews havde plejeforældrene sagt ja til, at jeg måtte interviewe barnet alene, og jeg forventede derfor, at det var aftalen, da jeg ankom. Men i de fleste af disse interviews placerede plejeforældrene sig alligevel ved siden af barnet ved interviewets begyndelse og signalerede med denne placering, at de også skulle være med. Jeg valgte i de situationer at lade dem sidde og gjorde i stedet (igen) opmærksom på, at det var barnet, jeg var interesseret i at interviewe. Resultatet var, at jeg kun havde to interviews i første interviewrunde, hvor jeg interviewede barnet, uden at dets plejeforældre var inden for hørevidde.

Under disse interviews var der mange plejeforældre, der afbrød, kommenterede, hjalp barnet med at sige noget bestemt, hvis det blev svært, eller gjorde tegn til barnet med hænderne for at opfordre det til at fortælle mere eller at fortælle om nogen. Eksempelvis pegede en plejeforælder på et bestemt fotografi inde i stuen, som hun syntes, at barnet skulle vise mig og fortælle om. Nogle plejeforældre var meget direkte og lagde ord i munden på barnet, når barnet tøvende ledte efter en formulering. Eksempelvis spurgte jeg en pige, hvorfor hun ikke kunne bo sammen med sin mor, og da pigen ledte efter en forklaring, svarede plejeforælderen for hende: „Det er, fordi din mor er ...“, og så kom der to betegnelser for moren, som barnet herefter gentog. I et andet eksempel indledte en plejeforælder interviewet med at sige, at barnet gerne ville sige noget til mig, før vi begyndte. Herefter tog barnet ordet og gjorde opmærksom på, at hun nogle gange begyndte at smile og grine, men at det betød, at hun var genert eller bange.

I anden interviewrunde gentog jeg ved aftaleindgåelsen over telefonen mit ønske om at interviewe barnet på tomandshånd, og det tillod de fleste plejeforældre denne gang uden tøven. Tre plejeforældre sagde dog nej til at lade barnet blive interviewet igen. To begrundede det med, at barnet var inde i en svær periode, og at et interview derfor ville være for oprivende. Én plejeforælder formidlede, at barnet selv havde sagt nej til at deltage.

I anden interviewrunde, hvor børnene havde sagt ja til at blive interviewet alene, blev interviewene anderledes på flere måder. En af de mest markante forskelle var, at jeg nemmere kunne fokusere på barnet og føle mig fri til at lade samtalen udvikle sig, uden at jeg samtidig skulle forholde mig til, at plejeforælderen lyttede med og vurderede min person. Men min forestilling om, at børnene nu ville benytte lejligheden til at informere om ting, der ellers ikke kunne siges, blev ikke indfriet. Nogle børn virkede endda temmelig beklemte ved til at deltage i interviewet, også selvom jeg gjorde, hvad jeg kunne, for at undgå det. For eksempel udvandrede et barn flere gange under interviewet til køkkenet og hentede vand, og hun blev derude i længere tid hver gang. Da jeg lavede den anden interviewaftale over telefonen med plejeforælderen, understregede jeg, at det var vigtigt, at plejeforælderen ikke pressede barnet til at deltage. Alligevel

oplevede jeg i flere tilfælde, at plejeforældrene nok havde indhentet børnenes tilladelse til at blive interviewet, men ikke havde spurgt dem, om de ville sidde alene sammen med mig. I stedet havde plejeforælderen valgt at give mig tilsagn over telefonen og så tage forhandlingen med barnet efter min ankomst. Jeg oplevede fx, at jeg efter de obligatoriske høflighedsudvekslinger spurgte, hvor vi (barnet og jeg) skulle gå hen og tale sammen, men kunne hurtigt forstå ved plejeforældrens forskrækkede blik, at jeg helst ikke skulle gribe det an så direkte. Herefter sagde plejeforælderen selv til barnet, at denne blev nødt til at gå af praktiske grunde, fx for at hente lillebror i klubben. I de tilfælde, hvor plejeforælderen tog forhandlingen på stedet, klynkede børnene og ville ikke lade plejeforælderen gå, men opgav til sidst at ændre på plejeforældrens planer og så ud til at acceptere situationen. Der var dog også et par tilfælde, hvor børnene ytrede mindre beklagelser over nogle måder, plejeforældrene bestemte over dem på, som jeg ikke tror, børnene ville være fremkommet med, hvis plejeforælderen havde siddet ved siden af.

Også ved brugen af dagbogsdiktafonen kunne jeg efterfølgende ved gennemlytningen konstatere, at plejeforældrene imod mine anvisninger i de fleste tilfælde og i forskellig grad deltog i indtalingen. I nogle tilfælde stod plejeforældrene i baggrunden og rettede direkte på barnet, hvis det fx glemte at sige sit navn eller angav en forkert dag eller måned, eller hvis barnet talte på en måde, som plejeforældrene syntes var fjollet. For eksempel måtte en dreng indtale tre gange efter hinanden på samme dag, fordi plejeforælderen ikke ville acceptere, at han indtalte med det, han selv syntes var supermands stemme (hæs og mekanisk). I ét tilfælde fortalte plejeforælderen mig efterfølgende over telefonen, at vedkommende havde gemt alle optagelserne på computeren, fordi barnets indtaling var så søde, at de ville afspille dem til barnets konfirmation. Det skete også, at børnene blev ladt i fred og indtalte dagbogen på deres eget værelse, dog sjældent uden afbrydelser fra plejeforældre, der lige kiggede ind for at høre, hvornår det var færdigt.

Mangfoldige og flertydige barnestemmer og tavsheder

Som det forhåbentlig vil være klart på nuværende tidspunkt, var børnene og plejeforældrene ikke entydigt med på min forestilling om, at interviewene burde foregå på tomandshånd. Valget af felten (børn i plejefamilier) gjorde det svært rent praktisk at separere børnene fra de voksne, men samtidig var netop denne felt med til at gøre det ekstra tydeligt, hvordan mit børneperspektiv var bygget på forestillingen om barnet som et afgrænset individ. Individets afgrænsning var noget, som jeg allerede i mit forskningsdesign anså for at være vigtigt at beskytte,

fordi jeg ikke i udgangspunktet antog, at der var en relation mellem børn og voksne. Det skulle plejeforældre og børn først demonstrere eller argumentere for. Desuden var jeg hele tiden opmærksom på, hvordan plejeforældrene håndterede børnene, og tænkte ofte på, om plejeforældrene nu gik for vidt. Plejeforældrenes mulige magtudøvelser og mulige overskridelser lå i baghovedet. Der kan være mange gode grunde til at have det perspektiv. Men det blev også tydeligt i mødet med børnene og deres plejeforældre, hvordan min opmærksomhed på barnets stemme forstærkede en polarisering af de mulige subjektpositioner i feltet, hvor børn var mulige ofre og voksne enten mulige krænker eller reddere. Samtidig hermed trådte nuancerne og kompleksiteten i børnenes samspil med deres omgivelser og den hverdag, de lever i både som adskilte og relationelle individer, mere i baggrunden.

Polariseringen af subjektpositioner i feltet omfattede også, hvordan jeg opfattede min egen rolle. Under planlægningen af interviewene havde jeg ikke tænkt over, at min position som den „gode“ eller neutrale voksne ville blive udfordret, som den blev. Men som beskrivelsen viser, blev forskerpositionen ikke altid opfattet som neutral i børnenes øjne. Jeg kan have virket som endnu en voksen, der ville have noget af dem, som de ikke helt kunne overskue konsekvensen af.

Det er et generelt etisk problem i forskning, at informanter i alle aldre kan have svært ved at overskue rækkevidden af forskerens arbejde, også selvom forskeren gør meget ud af at udlægge det (Spradley 1979:36). Samtidig er de udsatte børn måske også mere på vagt, end andre børn ville være, fordi de har mange og ikke altid gode erfaringer med professionelle voksne. Det er forskningsmæssigt beskrevet, hvordan børn kan frygte, at professionelle voksne tager dem på ordet og sætter nogle processer i gang, som børnene slet ikke ønsker eller har kontrol over (Butler & Williamson 1994:42). Den øgede opmærksomhed hos voksne professionelle over for mulige overskridelser af børns grænser kan medføre, at der paradoksalt nok bliver færre situationer, hvor børnene kan tale frit (dvs. uden at skulle frygte en umiddelbar konsekvens) og afprøvende i forhold til, hvad deres omgivelser måtte mene.

Rettighedstænkningens øgede fokus på information og individets formidling af et „hvad“ kan medvirke til, at samtaler, hvor barnet og den voksne udvikler sig hen imod en forståelse, ikke får plads, fordi barnets behov for fx at afsøge forståelsesmuligheder og grænser misforstås af velmenende voksne (Ulvik 2009). Sidst, men ikke mindst kan børnene som enhver anden blive påvirket af en mere diffus usikkerhed, når de sidder i et rum sammen med en ukendt person.

Jeg kan ikke udelukke, at børnene i undersøgelsen har forholdt sig tavse om konkrete og krænkende oplevelser i forhold til deres plejeforældre, jeg må blot konstatere, at sådanne fortællinger ikke kom frem hverken under interviewene

eller i diktafonoptagelserne. I stedet viste selve samspillet mellem børnene og de voksne (inklusive antropologen) at give et betydningsfuldt indblik i feltet. Jeg fandt ud af, at børnene oplevede interviewsituationerne meget forskelligt, og at en interviewsituation, der passede nogle, viste sig at være skræmmende for andre. Mine etiske overvejelser havde i tilrettelæggelsen af undersøgelsen taget afsæt i en universel rettighedstanke om respekt for individets grænser kombineret med min generelle forestilling om plejebørns udsathed. Det viste sig dog, at min intention om at beskytte barnet ved fx at interviewe det i enrum kunne få den modsatte effekt i praksis. Jeg kunne på forhånd ikke vide, hvad der ville være den mest trygge interviewsituation for det enkelte barn, men måtte prøve mig frem i en form for situationel baseret etisk fornemmelse. Det var nødvendigt, at jeg hurtigt kunne omstille mig i forhold til, hvordan børn og voksne agerede i forhold til den konkrete situation, fordi interviewsituationen ikke altid forløb under de rammer, som var aftalt over telefonen, og fordi min position som professionel voksen kunne have forskellig betydning for det enkelte barn.

Afrunding

Jeg har i denne artikel beskrevet, hvordan mine forestillinger om, hvad det vil sige at være et udsat barn, har påvirket min metodologiske tilgang til felten. Jeg har ligeledes beskrevet, hvordan rettighedstanken i medierne og flere andre sammenhænge bliver et betydningsfuldt afsæt i konstruktionen af udsatte børn som nogle med en entydig stemme, der enten kan høres eller overhøres. Mødet med felten understregede dog, at børnenes tale eller tavshed kunne være andet og mere end resultatet af plejeforældrenes, sagsbehandlernes eller andre voksnes magt eller manglende lydhørhed. Ved at anlægge et perspektiv, der inddrog samspillet mellem børnene og deres omgivelser, blev børnene aktører i en fælles skabelse af mening, som havde betydning i kraft af samspillet med de voksne (plejeforældre, antropolog osv.).

Et realistisk forskningsperspektiv, hvor man fokuserer på indholdet eller essensen i børnenes udtalelser, udgør den dominerende forskningsmæssige tilgang til forskningsfeltet udsatte børn. Hvis dette perspektiv ikke suppleres med andre perspektiver, er der risiko for, at forskningen gentager prototypiske forestillinger og ikke forholder sig radikalt kritisk til sin egen konstruktion af feltet. Jeg har i denne artikel forsøgt at sætte fokus på nogle af de selvfølgeligheder, der eksisterer i perspektiver på udsatte børn og udsatte børns stemme. Det har jeg gjort ved at vise, hvordan børnene fx både udtaler sig i samspil med og på trods af deres relationer, og hvordan børn og voksnes stemmer ikke altid er entydige og informerende, men også flertydige og afprøvende.

Et forskningsperspektiv med fokus på betydningsdannelse og samspil mellem aktørerne i feltet (fx det konstruktivistiske) kan bidrage til at sætte lys på den etablerede kategori udsatte børn og derved blandt andet medvirke til at sikre, at børnenes udsathed i forhold til andre børn ikke bliver accepteret som en tavs præmis, der kun tillader bestemte tilgange, såsom at almindelige børn observeres i grupper, og udsatte børn interviewes alene. Målet er ikke at smide kategorien udsatte børn væk for at skabe nye og tilsyneladende mere rummelige kategorier, men derimod at bruge kategorien som løftestang til at forstå noget om børnene og det samfund, de indgår i.

Noter

1. I det følgende bruges betegnelsen børn, selvom gruppen også omfatter unge.
2. Barnet og plejeforælderen fik udleveret hver deres diktafon, som de indtalte dagbog på hver aften i en uge.
3. <http://www.boerneraadet.dk/b%C3%B8rnekonventionen> (Børnerådet 2012).
4. For andre eksempler på mediernes dækning af børns forgæves råb om hjælp i forhold til misrøgt/misbrug, se fx: <http://politiken.dk/indland/ECE1617005/seksuelt-overgreb-paa-11-aarig-blev-vaek-under-kommunesammenlaegning/> (Politiken 2012a) og <http://nordjyske.dk/nyheder/overhoerte-boerns-raab-om-hjaelp/bdb7cf45-06a3-450a-9e8a-34df3626a983/4/1513> (Nordjyske.dk 2011).
5. <http://politiken.dk/indland/ECE1643999/kommune-anmeldt-til-politiet-for-boernevold/> (Politiken 2012b).
6. For en diskussion af de dybere implikationer af „Amy-sagen“, se fx Lene Myong Petersens artikel: <http://politiken.dk/debat/kroniker/ECE1679128/soeges-nyt-kritisk-blik-paa-adoption/> (Politiken 2012c).
7. Plejebørnene i undersøgelsen repræsenterer en stor aldersspredning, men alderen virkede ikke som det eneste og afgørende kriterium for plejeforældrenes beslutning om at være til stede og beskytte. For eksempel tillod plejeforælderen mig meget mere tid alene med det 5-årige barn end plejeforælderen til den 18-årige unge, hvor jeg blev mandsopdækket hele tiden, mens jeg var i hjemmet. Plejeforældre har juridisk ikke ret til at modsætte sig, at deres barn i pleje lader sig interviewe til forskningsprojekter, hvis barnet selv ønsker at deltage. Jeg respekterede dog altid plejeforældrenes indsigelser, fordi jeg ikke ville skabe splid i relationen mellem dem og børnene.
8. Samvær mellem barnet og dets forælder med tilstedeværelse af en samværskonsulent finder i mange tilfælde sted i et neutralt lokale, som er indrettet til formålet med legetøj, køkkenfaciliteter osv. Lokalet kan være ejet af kommunen eller private samværsorganisationer. I dette ene tilfælde ønskede plejeforældrene ikke at deltage i undersøgelsen, og interviewet blev derfor flyttet uden for hjemmet.

Søgeord: plejebørn, udsatte børn, FN's børnekonvention, metodologi, etik, tilhørsforhold

Litteratur

- Anderson, Sally
2004 Kategorisering. Fællesmængder og særpræg hos børn. I: K. Hastrup (red.): Viden om verden. En grundbog i antropologisk analyse. København: Hans Reitzels Forlag.
- Butler, Ian & Howard Williamson
1994 Children Speak: Children, Trauma and Social Work. Essex: Longman Group Limited.
- Børnerådet
2012 FN's Børnekonvention. Kan hentes på <http://www.boerneraadet.dk/b%C3%B8rnekonventionen>.
- Gulløv, Eva & Susanne Højlund
2006 Feltarbejde blandt børn. Metodologi og etik i etnografisk børneforskning. København: Gyldendal.
- James, Allison & Alan Prout
1990 A New Paradigm for the Sociology of Childhood. In: A. James & A. Prout (eds.): Constructing and Reconstructing Childhood. Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood. London: The Falmer Press.
- Karoff, Helle Skovbjerg & Stine Liv Johansen
2010 På besøg som forsker: Feltarbejde i eget hjem. I: T. Bjørner (red.): Den oplevede virkelighed: 11 eksempler på kvalitativ metode i praksis. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Justesen, Lise & Nana Mik-Meyer
2010 Kvalitative metoder i organisations- og ledelsesstudier. København: Gyldendal Akademisk.
- Nordjyske.dk
2011 Overhørte børns råb om hjælp. 27. november. Kan hentes på <http://nordjyske.dk/nyheder/overhoerte-boerns-raab-om-hjaelp/bdb7cf45-06a3-450a-9e8a-34df3626a983/4/1513>.
- Politiken
2012a Seksuelt overgreb på 11-årig blev væk under kommunesammenlægning. 7. maj. Kan hentes på <http://politiken.dk/indland/ECE1617005/seksuelt-overgreb-paa-11-aarig-blev-vaek-under-kommunesammenlaegning/>.
- 2012b Kommune anmeldt til politiet for børnevold. 2. juni. Kan hentes på <http://politiken.dk/indland/ECE1643999/kommune-anmeldt-til-politiet-for-boernevold/>.
- 2012c Søges: Nyt kritisk blik på adoption. 5. juli, kronikken. Kan hentes på: <http://politiken.dk/debat/kroniker/ECE1679128/soeges-nyt-kritisk-blik-paa-adoption/>.
- Servicestyrelsen
2011 Håndbog om Barnets Reform. Odense: Servicestyrelsen.
- Spradley, James P.
1979 The Ethnographic Interview. Orlando: Harcourt College Publishers.
- Ulvik, Oddbjørg Skjær
2007 Seinmoderne fosterfamilier, en kulturpsykologisk studie av barn og voksnes fortellinger. Oslo: Unipub A/S.
- 2009 Barns rett til deltakelse – teoretiske og praktiske utfordringer i profesjonelle hjelpers samarbeid med barn. Tidsskrift for Norsk Psykologforening 46(12): 1148-54.

Warming, Hanne

- 2011a Barndom og ungdom. Sociale kategorier og positioner – et medborgerskab i parentes. I: B. Greve (red.): Grundbog i socialvidenskab – 4 perspektiver. København: Nyt fra Samfundsvidenskaberne.
- 2011b Børneperspektiver. Børn som ligeværdige medspillere i socialt og pædagogisk arbejde. København: Akademisk Forlag.

DENNE SIDE AF TAVSHED

Interview med Tobias Kelly

SOFIE DANNESKIOLD-SAMSØE

I anledning af udgivelsen af sin bog *This Side of Silence. Human Rights, Torture, and the Recognition of Cruelty* besøgte den britiske antropolog Tobias Kelly København i maj 2012. Mellem boglancering og videnskabelige seminarer mødte jeg Tobias Kelly på Rehabiliterings- og Forskningscenter for Torturofre i København til interview om det, der siges, men ingen hører, på baggrund af etnografisk feltarbejde blandt fagfolk i det britiske asylsystem.

Vil du fortælle om titlen på bogen This Side of Silence? Hvorfor valgte du den titel?

Jeg håbede, du ville spørge mig om det. Alle, der har gået i skole i England, har stiftet bekendtskab med George Eliots roman *Middlemarch* og et af de berømte citater fra romanen, der lyder: „Hvis vi havde en klar indsigt og indlevelse i alle almindelige menneskeliv, ville det være som at høre græsset gro og et egernhjerter slå, og vi ville blive strakt til jorden af den brølen, der ligger hinsides tavsheden“ (Eliot 2003:220).¹ Bogen handler om, hvad der ligger på *denne side* af tavsheden, ikke hinsides tavsheden.

Tavshed kan bruges forskelligt og have mange betydninger. Én betydning handler om måden, vi taler om tortur på. Aviserne i Storbritannien skriver om tortur hver dag. Jeg ved ikke, om det samme gælder i Danmark, men jeg vil tro, det gør. Der skrives og tales om tortur, men så godt som ingen udpeges som offer for tortur eller som udøver af tortur. Bogen undersøger den tavshed. Vi er meget ivrige efter at fordømme tortur generelt, men finder det aldeles vanskeligt at anerkende enkeltsager. Hvor kommer den tavshed fra?

Den anden betydning af „denne side af tavshed“ handler om forsøget på at bevæge sig bort fra ideen om tavshed. Ideen om at tortur er vanskelig at anerkende, fordi overleverer har mistet evnen til at tale om overgrebene, sådan som Elaine Scarry (1985) har beskrevet det. Efter min opfattelse kan nogle overleverer finde

det svært at tale, mens mange andre overlever faktisk udtrykker sig meget klart og ønsker at tale om de skader, de er blevet pådraget. Så i den forstand er tavshed ikke problemet. Det handler ikke om, at folk ikke er i stand til at udtrykke sig, men det handler om tavsheden på vores side, på juristernes, lægernes og sagsbehandlingernes og andres side, som ikke er i stand til at lytte. Derfor „denne side af tavshed“. Vi er ikke hinsides tale eller hinsides sproget. Vi er i høj grad på denne side af det, der kan udtrykkes, siges og vides. Det er måden, hvorpå vi forsøger at opnå kendskab og at anerkende, som er min hovedinteresse. Det er det, titlen henviser til.

Så hvor kommer tavsheden ind?

Jeg tror, det har noget at gøre med de former for faglig viden, som læger og bureaukrater fremstiller. Det kan dels skyldes følelsesmæssig fornægtelse eller manglende evne til at erkende det rædselsvækkende. Og det kan dels skyldes politisk fornægtelse og instrumentalisering. Men jeg tror, der er en mere grundlæggende årsag, der handler om, at tavsheden er iboende bureaukratiske og juridiske vidensformer. Når fagfolk afvejer og vurderer bevismateriale – for det er det, de gør – udelader de visse former for lidelse, grusomhed og smerte i de formelle overvejelser. Så der er i højere grad tale om fremstillingen af faglig viden end om blot følelsesmæssige eller politiske begrænsninger.

Samtidig mener jeg, det vil være forkert at kritisere denne form for viden og de institutioner, der fremstiller den, for ikke at begribe smerte, lidelse og tortur i deres kompleksitet. Jeg kan ikke se noget formål med det. Hvorfor skulle en domstol eller læge forsøge at begribe eller genkalde smerten fra tortur? Hvorfor skulle man genskabe noget, der er forfærdeligt? Hvad kan det gøre godt for nogen? I stedet for afgør de, hvordan de kan beskrive disse former for lidelse og smerte på bestemte måder, der gør os i stand til at tage beslutninger. Jeg mener ikke, de bør forsøge at genskabe smertetilstanden. Når de forsøger at beskrive erfaringer med smerte, er de i sagens natur begrænset til, hvad de kan se og høre, sige og gøre.

I bogen beskriver du nogle af de vanskeligheder, som fagfolk, der arbejder med torturofre, har. De vil gerne gøre godt, hvad andre har gjort ondt, men det er svært. Jeg spekulerer på, om du med denne beskrivelse fremstiller et alternativ til den dominerende fortælling i antropologien, hvor vi ofte er kritiske over for stat og lovgivning. Vi udfører feltarbejde blandt klienter, patienter og torturofre og ser verden fra deres perspektiv, og vi kommer dermed til at sympatisere med dem. Jeg bed mærke i, at du i din præsentation af bogen sagde, at du somme tider fik ondt af de fagfolk, der arbejder med asylansøgere. Bryder du en form for tavshed her?

Jeg begyndte dette projekt med en udpræget forventning om, at det ville føre til en kritisk beskrivelse af asylforløb som uretfærdige og skadelige. På grund af mit teoretiske og etiske udgangspunkt var mit fokus imidlertid ikke på overleverne. For det første, fordi jeg tænkte, at jeg ikke burde antage, at overleverne ville tale med mig. De bliver interviewet af så mange i forvejen: sundhedsfagfolk, udlændingestyrelse² og myndighedspersoner i det hele taget og dertil så en antropolog, som vil interviewe dem om deres lidelser. Det kunne måske trods alt gå godt, men jeg ønskede ikke at tage for givet, at det ville.

For det andet, fordi jeg ønskede at fokusere på etiske og praktiske problemer, som mennesker med ansvar oplever set fra deres side frem for, hvordan de opleves af de mennesker, der stiller krav. Jeg ønskede at fokusere på bureaukrater, jurister og den slags. Der er en stærk tilbøjelighed til, at man får sympati med de folk, som man arbejder med, og ser dem som mennesker, og jeg synes, der er en blind plet i meget antropologi, hvor vi foretager fine „thick descriptions“ af de gode mennesker, mens vi finder det meget sværere at indleve os i og foretage „thick descriptions“ af de onde, om jeg så må sige. Det er svært at behandle dem som mennesker i deres egen ret, med komplekse liv, med motiverede handlinger og så videre. Jeg endte med at have lidt – men ikke fuldstændig – ondt af dommerne, når jeg forsøgte at sætte mig i deres sted, og når jeg prøvede at forstå de opgaver, de skulle varetage, og det pres, der lå på dem. Selvfølgelig er der diskriminerende dommere, der er dovne og uduelige dommere, men jeg tror samtidig, der er mere i det end det. Man kan have de bedste dommere i verden, man kan have de mest progressive dommere i verden. Faktisk er mange af dommerne på udlændingeområdet i Storbritannien tidligere proasyladvokater, som er blevet dommere på vej i deres karriere. På mange måder ses de som de mest kyniske og strengeste dommere. De står med opgaven at foretage afgørelser i henhold til juridisk forsvarlige procedurer: Hvem skal gives asyl, og hvem skal ikke? Hvem passer ind i kategorien torturoffer eller flygtning? Loven er et stumt redskab til at foretage denne form for afgørelser, fordi beviserne er tynde, og der er så mange tavsheder. Dommere finder det så svært at hamle op med, at de ender med at træffe fundamentalt arbitrære afgørelser snarere end blot fordomsfulde beslutninger. Det ville ganske vist være en hel del nemmere for dem at træffe proceduremæssige afgørelser, de har blot ikke et solidt grundlag at træffe afgørelserne på, så de famler i mørket og siger selv, at de ikke aner, om de træffer de rigtige afgørelser eller ej. Så, ja, jeg mener, problemet er systemisk i form af karakteren af den juridiske vurdering og bevismateriale i asylprocessen. Og dommerne foretager meget vanskelige afgørelser, nogle er bedre til det end andre, men problemet er bredere end den enkeltes personlige evner og engagement.

Hvordan er denne analyse blevet modtaget? Har nogen taget anstød?

Forskellige mennesker har forskellige reaktioner. Nogle af dommerne siger, at det er et spørgsmål om skøn. Andre dommere siger, at jeg har misforstået lovgivningen, og at loven foreskriver, at de må gøre dette, og derfor gør de det. På et tidspunkt forsøgte jeg at få adgang til asylstolen, men domstolspræsidenten sagde: Hvad er formålet med at interviewe dommere? Alt, hvad du behøver at vide, kan du finde i retspraksis, så hvorfor interviewe os? Der er en stærk juridisk ideologi om, at skøn, empati, mellemmenneskelig forståelse og respekt, sympati eller ej, er irrelevant, til trods for at det i praksis er umuligt at foretage en vurdering uden. De fleste afgørelser handler om troværdighed, og det indebærer en fornemmelse af, hvad man ville gøre i andres sted. Dommere må derfor i et vist omfang nære medfølelse.

Dele af rehabiliteringsbevægelsen i Storbritannien har været en smule utilpas ved implikationerne af dette, og jeg forstår dem godt, for de fører en evig kamp mod udlændingestyrelsen i Storbritannien, som vedblivende påstår, at de ikke er objektive og uvildige, men forudindtagede, og vi bør derfor ikke lytte til dem. Og de siger nej, vi er strikse eksperter, der fremlægger upartisk og objektivt bevismateriale. Der kan være en fare ved at forsøge at undersøge og beskrive de komplekse og nuancerede processer, hvorved bevismateriale fremstilles, fordi det kan underminere disse påstande, men min pointe er ikke at sige, at afgørelserne ikke er objektive, men snarere at vi ikke skal bede dommerne om at gøre det umulige, og at vi bør anerkende andre former for ekspertise.

Så hvad er det, der udelades, når vi lytter til vidnesbyrd fra torturofre? Hvad udelades, når deres oplevelser og erfaringer fremstilles i jurasens verden?

Du kan sige, at erfaringen udelades, og det anser jeg ikke nødvendigvis som et problem. Jeg ønsker ikke, at dommere skal opleve tortur. Den opgave, de på godt og ondt er blevet stillet, er at foretage en juridisk vurdering af, om der er tale om tortur eller ej i en given sag. De skal vurdere beviserne og ikke reproducere lidelsen. Den udelades nødvendigvis, for de må være i stand til at begrunde beslutninger med hjemmel i lovgivningen, men det gør det samtidig svært at finde ud af, hvad der egentlig er foregået. Til en undersøgelse af faktiske omstændigheder er loven et stumpt redskab. Min kritik består ikke i, at loven udelader oplevelser af smerte og erfaringer med lidelse eller gør dem abstrakte, for det ville være som at kritisere en hest for at være hest. Det er, hvad loven skal og gør. Kritikken går på, at det måske ikke bør være lovens opgave at afgøre, hvad der skete, for i denne sammenhæng er den ikke noget godt redskab til efterforskning. En anden og bedre form for redskab til efterforskning kan være sagsbehandlere, der udvikler langvarige relationer til asylansøgere, hvilket gør det muligt, at beretninger eller fortællinger fremkommer over tid. Jeg er selvfølgelig

klar over, at det politisk vil være nærmest umuligt, da det vil være meget dyrt, og udlændingestyrelsen vil nok bekymre sig om, hvorvidt der vil blive lukket flere folk ind. Der vil også være en „fare“ for, at sagsbehandleren vil oversympatisere med ansøgeren og ikke være i stand til at foretage en stringent beslutningstagen. De kan blive påvirket af sørgelige og sentimentale historier i stedet for at se på de faktiske omstændigheder.

Og mon der ikke også i dette perspektiv vil være forhold, der udelades?

Ja, helt sikkert. Ethvert forsøg på bekræftelse eller anerkendelse fører uvægerligt til, at noget drages frem, mens andet udelades. Det er en politisk og moralsk beslutning, hvad der udelades. Så der vil altid være tavsheder. Man kan ikke gengive hele verden.

Nogle torturofre får jo rettens ord for, at de er ofre for tortur. Jeg går ud fra, at der også er fordele ved en juridisk anerkendelse?

Der er ikke mange, som åbenlyst anerkendes som torturofre. Faktisk er det temmelig vanskeligt – i hvert fald i Storbritannien – at finde asylsager, hvor det er specifikt nævnt i afgørelsen, at „vi anerkender dig som torturoverlever“. Sådanne sager er utrolig sjældne. Jeg har gennemgået hundredvis af sager og forsøgt at finde eksempler på, at dommeren faktisk siger, vi anerkender, du har været udsat for tortur. Men jeg tror, der for nogle er mange potentielle fordele ved at blive anerkendt som torturoverlever. Det må vurderes fra sag til sag snarere end at være en principalsag. Overleveren kan *måske* ønske et officielt dokument, der bekræfter, at vedkommende er blevet tortureret. Eller vedkommende ønsker det *ikke*. Det kan være vigtigere at få et hus eller et arbejde eller familiesammenføring. Det er min fornemmelse, at en officiel anerkendelse ofte betragtes som et instrumentelt, pragmatisk spørgsmål, og det ser jeg ikke noget problem i. Det handler om at fremstille en overbevisende sag, så man kan få lov til at blive i England eller Danmark. Et vidnesbyrd om tortur kan muligvis være den bedste måde at opnå det på. Jeg kan beskrive, hvad der er sket med mig på andre måder, men at beskrive det som tortur kan rent pragmatisk være den bedste måde at beskrive det på. Jeg tvivler på, at det altid er den bedste måde. Igen må det vurderes fra sag til sag. Ansøger og advokat må drøfte moralsk og politisk, hvad ansøgeren ønsker, og advokaten må pragmatisk og i juridiske termer svare, hvilken vej der vil være bedst at gå for at opnå dette. Så tortur kan træde i forgrunden eller i baggrunden afhængigt af formålet.

Uanset om torturofre bliver anerkendt som sådan eller ej, bliver deres oplevelser med forfølgelse og vold draget ind i juraens verden. Kvindebevægelsen har

kæmpet for at få anerkendt en anden form for vold – vold mod kvinder – som et retligt spørgsmål, og først sent er vold mod kvinder blevet anerkendt som et menneskerettighedsspørgsmål. Der er vel store fordele ved at gøre tortur til et retligt spørgsmål?

Jeg tror, det har betydning på et mere generelt plan, der angår den bredere politiske kultur og kønsforhold. Det er vigtigt at påpege, at vold i hjemmet er et spørgsmål om menneskerettigheder; det sætter rammen for, hvordan folk taler om vold i hjemmet, men det er ikke sikkert, det betyder meget for, hvad der sker i de enkelte sager. Der er forskel i niveau: På ét niveau kan vold i hjemmet for eksempel anerkendes som tortur. Der er tungtvejende argumenter for at hævde det. På et generelt plan kan det få folk til at forstå. Vi ved, at tortur er forkert, og intet kan retfærdiggøre tortur, men folk har påfaldende mange undskyldninger, når det handler om konkrete sager om vold i hjemmet. Når vi siger, at vold i hjemmet kan være som tortur, placerer vi det blot i en anden kategori.

Om det vil give mening i retlig og pragmatisk forstand at beskrive en konkret sag om vold i hjemmet som tortur, er en andet spørgsmål. Igen må det vurderes fra sag til sag. I Storbritannien vil det formodentlig være vanskeligt at overbevise et nævningeting om, at det, at en mand dagligt slår sin kone, kan regnes for tortur, fordi tortur anses for at være noget, der foregår på tv og i fangehuller. Så det, at en mand kommer fuld hjem og slår sin kone, anses for at være noget andet, og derfor vil han ikke dømmes „skyldig“. Af rent pragmatiske årsager vil det nok være bedre at sigte ham for en helt anden forbrydelse, alene fordi et nævningeting vil være mere tilbøjelig til at fælde dom for voldeligt overfald end for tortur, som er en forbrydelse med langt større moralsk vægt.

Men der er åbenbart fordele ved at anerkende tortur som sådan?

Det mest oplagte eksempel er, at udlændingestyrelsen i Storbritannien har indrømmet, at torturoverleverer ikke bør indkvarteres i asylcentre. Så asylansøgere og folk, der har fået afslag på deres asylansøgning, bør indkvarteres separat fra dem, som er blevet tortureret. Derfor er advokater meget opsat på at fremsætte påstande om tortur. Det hjælper ikke klienterne til at få asyl, det betyder blot, at de kan flytte ud af centrene og ind i almene boliger. Så ud fra en pragmatisk betragtning er deres sag helt anderledes. Tortur forsvinder ud af den juridiske argumentation for asyl, men tortur er alligevel vigtig at påpege. Det står ikke helt klart for mig politisk og moralsk set, hvorfor torturoverleverer bør adskilles fra andre beboere i asylcentre. Mange andre asylansøgere har været gennem lige så traumatiske og forfærdelige oplevelser og lider på samme vis af psykiske skader og andre helbredsproblemer, som ikke skyldes tortur i snæver forstand, men opleves lige så gennemgribende og vigtige. Men det er lige præcis her, tortur som

et retligt stridspunkt får betydning. For advokater er det et pragmatisk spørgsmål i de enkelte sager, mens det for antitorturbevægelsen er et moralsk spørgsmål på et større plan, om der er tale om tortur eller ej, som har konsekvenser for, hvordan man bør behandles. Der er en konstant bevægelse mellem pragmatisk vurdering af enkeltsager og de mere omfattende moralske spørgsmål, tænker jeg.

Noter

1. Den engelske originaltekst lyder „If we had a keen vision and feeling for all ordinary human life, it would be like hearing the grass grow and the squirrel’s heart beat, and we should die of that roar which lies on the other side of silence“ (Eliot 2000 [1874]:185).
2. UK Border Agency.

Litteratur

Eliot, George
2000 [1874] Middlemarch. New York: Modern Library.
2003 Middlemarch. København: Rosinante.

Kelly, Tobias
2011 This Side of Silence. Human Rights, Torture, and the Recognition of Cruelty. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Scarry, Elaine
1985 The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World. Oxford: Oxford University Press.

POSITION

SKABER GODE HEGN GODE NABOER?

Refleksioner over grænsedragning i antropologien¹

JONATHAN MATTHEW SCHWARTZ

Der var engang en – ganske vist kortlivet – myte, der sagde, at grænser mellem nationer efterhånden ville miste deres betydning og på et tidspunkt helt forsvinde. „Transnational“ erstattede „international“ i den fremvoksende globale diskurs eller jargon. Cyberspace, jettransport og containerskibstransport omdannede kommunikation og konsumtion. Alt begyndte at blive set og følt som „flow“. Flowmetaforen indikerede en kommende frihed og for i det mindste én fortolker, Francis Fukuyama, historiens endeligt: „The end of History“ (1992).

Berlinmurens fald i november 1989 var det mest overbevisende vidnesbyrd om mytens realitet og om den transnationale migrations udvidede muligheder, som syntes at være et yderligere bevis på en verdensomspændende kulturel transformation. Turisme blev således et af de felter, hvor socialvidenskaben kunne undersøge mødet mellem eksotiske og anderledes kulturer og det almindelige hverdagsliv i de vestlige storbyer. Termen „kosmopolitter“ betegnede ydermere hovedaktørerne i den fremvoksende „verdenskultur“.²

Ulf Hannerz (1990) insisterer i lighed med mange andre antropologer på at forbinde det „globale“ med det „lokale“, hvorved det erfaringsnære aspekt af det traditionelle feltarbejde fastholdes. Imidlertid har feltarbejdsstederne undergået dramatiske forandringer, og det etnografiske feltarbejde er selv blev mere og mere „multi-sited“ (Marcus 1995). I dag kan en enkelt bjerglandsby, der befinder sig i ophøjet isolation fra resten af verden, ikke længere udgøre et laboratorium for langvarig observation og analyse. Kosmopolitanismens opblomstring var tæt forbundet med civilsamfundets genfødsel med ikke-statslige organisationer, der var forankret i metropolerne, men aktive i „periferien“ af de tidligere kommunistiske stater. De store omvæltninger, som er skitseret her, har bidraget til at gøre myten om de flydende og ophævede grænser troværdig.

Fragmenteringen af (det tidligere) Jugoslavien var et af de første tegn på, at de flydende grænser mellem kulturer og nationer næppe var et fyldestgørende

billede af den nye verdensorden. „Balkanisering“ syntes at være en mere passende term, som da også blev brugt mere og mere i 1990'erne, og den dramatiske sammenstyrtning af Twin Towers i New York overskyggede Berlinmurens fald. Myten om kosmopolitisk kulturudveksling og blanding var gået op i røg. Mistanken om terrorangreb gjorde internationale lufthavne til alt andet end steder for den frie udveksling af mennesker og kulturer i bevægelse. Grænsekontrollens digitale teknikker inddrog data fra cyberspace for at hindre en sådan bevægelse (Broeders 2007). Migrationen, som engang var selve indbegrebet af grænseoverskridelse, syntes at true de selv samme metropoler, som havde hævdet migrationens positive betydning for civilsamfundet. Frygten for terroraktioner og fremmede kulturer kom til at udgøre en betydelig politisk kraft i de vestlige samfund.

Til antropologisk belysning af grænser og bevægelse over grænser vil jeg udføre en meget afgrænset sammenligning af de to tænkere Victor Turner og Fredrik Barth, som begge undersøger et samfunds følsomme områder, det vil sige områder, hvor personen møder en tærskel eller en grænse. For Turner drejer de liminale forhold sig om rituel transformation. Hans analyse beskæftiger sig med den modsætningsfulde del af „communitas“ i forbindelse med overgangsriten: *rite de passage*. Liminalitet er en tilstand af limbo, „betwixt and between“ en tidligere og en fremtidig „struktur“ (Turner 1967). Turners grænseoverskridelse – eller rettere tærskeloverskridelse – finder sted på en enkeltbillet. At vende tilbage til udgangspunktet er nærmest umuligt, en decideret „myth of return“. Turner er interesseret i en persons livsfaser fra fødsel til voksen, forældreskab og død. Disse gentagne stadier af livet peger tydeligt mod grænseoverskridelsens tærskellignede envejsproces. En af Turners vigtige distinktioner er mellem ceremoni og ritual (op.cit.65). Hvor ceremonien er en fremstilling på grundlag af den sociale hukommelse, er ritual et en transformation af personen. Hvor en ceremoni kan gentages dagligt eller årligt for at vedligeholde og bekræfte et givet fællesskab, udgør en rituel overgang en enestående begivenhed i en bestemt retning, idet det afgrænser og angiver en indtræden i et givet fællesskab.

Der er paralleller mellem Turners „ceremoni“ og nogle af Barths pointer i *Ethnic Groups and Boundaries* (1969). Både Turner og Barth præsenterede deres navnkundige ideer i slutningen af 60'erne, som var en tid, der var karakteriseret ved enorme forandringer i de vestlige samfund.

Fredrik Barths teori drejer sig om „transaktioner“, ikke „transformationer“. Han fokuserer på den individuelle aktør og hans eller hendes møde med „de andre“, som kan være medlemmer af samme eller andre grupper. Anerkendelse af „den anden“ i en specifik situation skaber, hvad der burde være en passende adfærd. Identitet er derfor situationel snarere end essentiel, selvom gruppens medlemmer kan insistere på, at deres etniske eller nationale tilhørsforhold er baseret på en indiskutabel sandhed. Barth taler således (i en berømt sætning)

om *vedligeholdelsen* af etniske grænser og „ikke kun om det, som disse grænser indeholder“ (Barth 1969:15). Forskellen mellem Turner og Barth kan formuleres enkelt som forskellen mellem „rite de passage“ og „right of passage“ (retten til grænseoverskridelse). Anthony Cohen (1996) forudså „rite“ og „right“-homonymet, men min brug af ordspillet adskiller sig fra hans.

Både Turner og Barth taler om grænser som en potentiel farezone, hvad enten der er tale om rituelle grænser eller grænser, der (kan) forhandles. Sandra Wallmans artikel om „racegrænser“ (Wallman 1978) introducerer begrebet „interface“ til grænseadragingsproblematikken. Wallman bemærker, at begrebet blev brugt af trafikingeniører til at beskrive indfletningen af biler og lastvogne på en moderne motorvej. Hvis man skal undgå sammenstød, kræver det, at den enkelte chauffør er vågen og hurtigt kan læse andre chaufførers kørsel, når der skiftes kørebane, flettes ind og ud og køres til og fra. Wallman påpeger således alvoren i disse møder.

Begrebet „interface“ lægger også op til en undersøgelse af såvel de intra-etniske som de interetniske relationer. Hvorledes mødes medlemmer af den samme gruppe, og hvorledes undgår de at støde sammen? Er det tilladt at „frakøre“ gruppen og genindtræde på et senere tidspunkt? Begrebet interface peger i denne sammenhæng på mindst fire relationer. Hver side af de to grænser har grænser inden for gruppen såvel som på tværs af gruppen. Det betyder, at „rights of passage“ i en interfacesituation strækker sig ud over Barths diskussion af eksistensen af en „kulturens kerne“. Den potentielle fare, der knytter sig til begrebet interface, synes ydermere at inkorporere det turnerske fokus på „rite de passage“, bogstavelig talt en samtidig transition og transaktion.

Denne sammenstilling af Turner og Barth, med lidt hjælp fra Wallman, bringer os frem til ordsproget, som den amerikanske digter Robert Frost lægger i munden på sin nabo(bonde) i New England: „Gode hegn skaber gode naboer.“ Titlen på Frosts digt er „At reparere mure“, og det fortæller om, hvordan digteren og hans nabo hvert forår udbedrer de skader, som vinteren har forvoldt på den stenmur, der skiller deres respektive ejendomme. Pudsigt nok skyldes vinterens ødelæggelser *frost*, digterens eget navn! Robert Frost forsøger at argumentere for, at der ikke er nogen særlig grund til at reparere murene, da de to naboer dyrker helt forskellige afgrøder: „Han er lutter fyr, og jeg er æbleplantage.“ (Læg mærke til, at Frost skaber identiteter ud af afgrøder). Hvorfor ikke spare hinanden for det opslidende reparationsarbejde? Men nej, naboen vinder sagen, og de to mænd møder hinanden ceremonielt, som Turner ville sige, langs muren hvert forår. Heraf vinderens argument: at „gode hegn skaber gode naboer“.

I sit digt er Robert Frost både fortæller og aktør i en transaktion. Digtet kan ses som en fortættet beretning om et etnografisk feltarbejde i en bondelandsby. Jeg finder heri mere Fredrik Barth end Victor Turner: mere rettigheder end riter.

En af Barths dygtigste studerende, den norske antropolog Marianne Gullestad (1946-2008), citerer Frosts digt i sit essay „Symbolic Fences“ (1992), så mine refleksioner over grænsedragning kan siges at have mindst en anden antropologisk talsmand. Gullestad citerer det norske ordsprog: „Elska din granne men lat grinda stande“ (Gullestad 1992:165).³

Jeg håber, at denne skitserende sammenstilling af to begreber om grænsedragning eller overskridelse af grænser kan føre til yderligere forskning og refleksion. Næsten alle sager om sameksistens berører det dilemma og den løsning, som Robert Frost beskriver i sit digt. Grænser kan være farefulde, de kan også vedligeholde en gensidig relation. Der findes masser af felter og grænser mellem dem. En ting er i hvert fald sikker: Myten om ubegrænset mobilitet og kosmopolitisk sammenflydning var en kortlivet illusion.

Oversat af Kirsten Rønne

Noter

1. Denne „Position“ er baseret på forelæsninger afholdt dels på Institut for Etnologi og Antropologi ved Sts. Cyril og Methodius Universitet i Skopje, Republikken Makedonien den 4.-5. april 2012, dels på Københavns Universitet. Jeg takker professor Ljupco Risteski, hans kolleger og studerende i Skopje for deres gode spørgsmål og kommentarer. Det var en af de studerende, som bragte Victor Turners liminalitetsbegreb ind i diskussionen. Republikken Makedonien er et oplagt felt for udforskning af „grænser“, og instituttet i Skopje er blevet et fremragende miljø for dette arbejde. Læsere kan henvises til mit bidrag (Schwartz 2012) og de øvrige i antologien *Macedonia*, der er redigeret af Victor de Munck og Ljupco Risteski.
2. Se Ulf Hannerz 1990 for et omfattende essay om denne tendens.
3. I dansk oversættelse bliver det: Elsk din nabo, men lad hegnet være. „Grind“ betyder egentlig låge eller port.

Litteratur

Barth, Fredrik (ed.)

1969 Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference. Oslo: Scandinavian University Press.

Broeders, Dennis

2007 The New Digital Borders of Europe: EU Databases and the Surveillance of Irregular Migrants. *International Sociology* 22(1):71-92.

Cohen, Anthony

1996 Personal Nationalism: A Scottish View of some Rites, Rights, and Wrongs. *American Ethnologist* 23(4):802-14.

Frost, Robert

1993 Selected Poems. New York: Barnes and Noble Press.

- Fukuyama, Francis
1992 The End of History and the Last Man. New York: Penguin Books.
- Gullestad, Marianne
1992 Symbolic Fences . In: M. Gullestad: The Art of Social Relations.
Oslo: Scandinavian University Press.
- Hannerz, Ulf
1990 Cosmopolitans and Locals in World Culture. In: M. Featherstone (ed.): Global
Culture: Nationalism, Gobalization, and Modernity. London: Sage.
- Marcus, George
1995 Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-sited Ethnography.
Annual Review of Anthropology 24:95-117.
- Schwartz, Jonathan Matthew
2012 Kapka po Kapka (Drop by Drop): Civil Society and Rural Ecology in the Prespa
Lake Region of Macedonia. In: V. de Munck & L. Risteski (eds.): Macedonia: The
Political, Social, Economic and Cultural Foundations of a Balkan State. London:
I.B. Tauris.
- Turner, Victor
1967 The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual. Ithaca: Cornell University
Press.
- Wallman, Sandra
1978 Boundaries of Race: Processes of Ethnicity in England. Man 13(2):200-18.

ANMELDELSER

GÜLCIN WILHELM: Generation Koffer. Die zurückgelassenen Kinder. Berlin: Orlanda Frauenverlag 2011. 174 sider. ISBN 978-3-936937-83-1. Pris: 18 euro.

De kaldes „generation kuffert“, „kuffertbørn“ og „pendlerbørn“. Det drejer sig om de tusindvis af børn, der blev efterladt i Tyrkiet hos familien, typisk bedste-forældre, mens deres forældre arbejdede i Vesttyskland. I 2011 var det ikke blot 50-året for oprettelsen af Berlinmuren, men også for den såkaldte hverveaftale mellem Tyrkiet og det daværende Vesttyskland (fra midten af 1950'erne var der indgået tilsvarende aftaler med Italien, Spanien og Grækenland). Aftalen betød, at „gæstarbejdere“ kom til Vesttyskland i et stort antal. Det var typisk enlige mænd, der drog af sted fra Tyrkiet til det for de fleste ukendte land, men også et større antal kvinder kom for at arbejde og tjene penge til (stor)familien. De fleste forestillede sig at arbejde i Vesttyskland i en kortere periode, måske et par år, hvilket aftalesystemet da også lagde op til. Men sådan blev det ikke. Mange kontrakter blev nemlig forlænget, det vil sige indtil begyndelsen af 1970'erne, hvor der ligesom i Danmark blev indført indvandringsstop. For de arbejdere, der allerede var i Vesttyskland, blev der i den forbindelse imidlertid mulighed for at få ægtefælle og børn til Vesttyskland, hvilket rigtig mange benyttede sig af. Denne udvikling har ført til, at der nu er knap 3 millioner i Tyskland med tyrkiske og tyrkisk-kurdiske rødder, hvoraf ca. 200.000 bor i Berlin.

De for børnene smertefulde erfaringer med først at blive adskilt fra deres forældre og siden blive revet væk fra de mennesker, som de havde knyttet sig til under forældrenes fravær, når forældrene senere besluttede sig for at hente dem til Vesttyskland, er der ikke blevet skrevet særlig meget om. Denne del af den tyrkisk-tyske migrationshistorie udgør ifølge bogens forfatter, journalisten Gülcin Wilhelm, et tabuemne både i de tyrkiske familier, som nu har været i Tyskland i 50 år, og i forskning og debat om tyrkisk indvandring til Tyskland.

Bogens overordnede fokus er de nu voksne børns retrospektive perspektiv, da deres erfaringer og følelser ikke er blevet beskrevet før. De første 80 sider udgør en bredere introducerende del, der beskriver (vest)tysk indvandringspolitik, den tyrkiske migrationshistorie, forældres bevæggrunde til at drage af sted til et for dem ukendt land, forhold mellem søskende og forskellige professionelles, primært psykologers og psykiateres vurdering af den traumatisering, som adskillelsen mellem forældre og børn har betydet for børnene, for deres voksenliv og for

relationen mellem forældre og børn over tid. Den anden del af bogen består af otte fortællinger fra „generation kuffert“, som nu er mellem 35 og 50 år, i form af „portrætter“ af fire kvinder og fire mænd. De personlige beretninger gør et stort indtryk. Der er hjerteskrærende fortællinger om at blive ladet tilbage i Tyrkiet uden nogen forklaring på, hvorfor de ikke kom med, eller hvorvidt forælderen/forældrene kom tilbage. I nogle familier boede et eller flere børn i Tyrkiet, mens andre blev født og voksede op i Vesttyskland, hvilket affødte jalousi mellem søskende. Spørgsmål som „hvorfor vil mine forældre hellere have min bror hos sig end mig?“ plagede de efterladte børn, som erfarede, at de kun kunne stole på sig selv. En del af dem pendlede mellem de to lande, og nogle blev siden boende i (Vest)Tyskland. De otte beretninger vidner om mange ufortalte erfaringer og uforløste følelser, der ligger som en tung byrde og en næsten uoverstigelig barriere mellem generationerne. De fleste fortæller om en udbredt følelse af loyalitet over for deres forældre, samtidig med at de føler sig svigtet af dem. Skønt langt fra alle familier var velfungerende (nogle var fx præget af mandens vold mod hustru og børn), efterlyser mange af fortællerne et tættere forhold til forældrene både før og nu. Andre forsøger at holde afstand til forældrene og lægger afstand til familien. Nogle har haft alvorlige misbrugsproblemer, men er kommet på ret køl, mens andre giver udtryk for, at de har haft mulighed for blandt andet uddannelse og en livsform, som de ikke ville have haft, hvis de var blevet i Tyrkiet.

Bogen indeholder således en hidtil for udenforstående ukendt og fortiet dimension af den tyrkiske migranthistorie, som er vigtig at få belyst, da den, som forfatteren påpeger, er betydningsfuld for både de tyrkiske transnationale familier og for den etnisk tyske majoritetsbefolkning. At få indblik i disse smertelige erfaringer, som stadig præger mange tyrkisk-tyske familier, giver en bedre forståelse af den tyrkisk-tyske migrationshistorie og dens betydning for det fælles samliv i dagens multikulturelle Tyskland. Man kunne ønske sig en lignende bog i en dansk kontekst.

*Yvonne Mørck
Lektor på Institut for Samfund og Globalisering
Roskilde Universitet*

JASVINDER SANGHERA: Shame. London: Hodder & Stoughton 2007. ISBN 978-0-340-92461-7. 289 sider. Pris: £13. Daughters of Shame. London: Hodder & Stoughton 2009. ISBN 978-0-340-96207-7. 290 sider. Pris: £7. Shame Travels. A Family Lost, A Family Found. London: Hodder & Stoughton 2011/2012 (pb.). ISBN 978-0-340-96209-1. 284 sider. Pris: £9.

„Hvordan kunne du gøre det? Du har kastet skam over os. På grund af dig kan jeg ikke gå i Derbys gader mere. Jeg kan ikke komme i gurdwara [sikhtempel] på grund af folks sladder. Folk spytter på mig. Du skal nok få, hvad du fortjener, for du har ødelagt din familie. Om nogle få måneder vil du og din chamar [kæreste] rulle rundt i rendestenen, og det fortjener I. Du vil blive til ingenting, ingenting! Hører du, hvad jeg siger? Jeg håber, at du får en datter, som gør mod dig, hvad du har gjort mod mig, for så vil du vide, hvordan det føles at have opdraget en luder. I vores øjne er du død!“ (Sanghera 2007:2-4). Sådan sagde Jasvinder Sangheras mor, da Jasvinder ringede hjem, efter at hun som 16-årig var løbet hjemmefra for at undgå et tvangsægteskab med en mand i Indien, som hun ikke kendte. Hun ønskede ikke den samme skæbne, som var overgået hendes ældre søstre. Hun havde, ligesom søstrene, forsøgt at tale sine forældre fra at gifte hende bort i så ung en alder, men forgæves. Hun så derfor ikke anden udvej end at flygte fra sit barndomshjem i Derby i England. Det gjorde hun i 1981 sammen med kæresten Jassey Rattu, der ligesom hun selv havde sikhbaggrund, og som hun efterfølgende blev gift med. Ifølge kastesystemtænkningen tilhørte han, som hendes mor hentyder til, de kasteløse, mens hun og hendes familie var jats, det vil sige jordejere. I 1985 blev datteren Natasha født. I 1991 forlod hun Jassey, og i 1993 blev hun gift med Rajvinder Sanghera, med hvem hun i 1993 fik datteren Anna og i 1997 sønnen Jordan. Efter Jasvinders ønske blev parret skilt samme år. Hendes mor døde i 1992 og faderen i 1999.

I sin første bog *Shame* fra 2007 fortæller Jasvinder Sanghera sin egen og dermed sin families historie. Hun beskriver også, hvordan hun var med til at grundlægge Karma Nirvana, et nationalt rådgivningssted, som støtter kvinder og mænd, der er berørt af æresrelaterede forbrydelser og tvangsægteskaber. Bogen blev en bestseller, og hendes arbejde i Karma Nirvana gjorde hende nationalt og internationalt kendt. Hun blev ekspertrådgiver i det britiske retsvæsen, ligesom hun i avisen *The Guardian* i 2011 blev udråbt til at være blandt de 100 mest inspirerende kvinder i verden.

Hendes anden bog *Daughters of Shame* fra 2009 sætter fokus på de mange skæbner, som hun har været i berøring med gennem sit arbejde i Karma Nirvana og sin omfattende foredragsvirksomhed. Det er chokerende og rørende læsning, samtidig med at det fremgår, at forandring er mulig. Det er dog også klart, at transformationer ikke kommer af sig selv. De kræver dels, at de mennesker, der

udsættes for eller har kendskab til vold i hjemmet og æresrelaterede forbrydelser, bryder tavsheden, og dels at myndighederne tager disse ulovligheder alvorligt. Det indebærer blandt andet lovgivningsændringer (Jasvinder har været involveret i ændring af lov vedrørende tvangsægteskab), og at frontpersonale såsom politifolk, socialarbejdere og sundhedspersonale klædes (bedre) på til at håndtere sådanne sager. De skal simpelthen have (mere) viden om fx kønsforhold, tvangsægteskaber, æresrelaterede konflikter og vold.

Bogens mange beretninger afslører, at begge køn deltager i såvel videreførelsen af patriarkalske strukturer og ærestænkning som i den transnationale sociale kontrol af og vold over for britisk-asiatiske unge. Skønt flertallet af de sager, som Karma Nirvana har været involveret i, drejer sig om kvinder, får stedet stadig flere henvendelser fra unge mænd, som rammes af social kontrol, tvangsægteskab, vold og udstødelse. Det har blandt andet ført til, at der i 2009 var to mandlige frivillige i Karma Nirvana, mænd, der selv har været igennem voldsomme oplevelser af denne art.

De unge kvinder har typisk været overbeskyttede, det vil sige yderst kontrollerede af deres familier og/eller ægtemænd. Når de skal stå på egne ben, er de derfor yderst sårbare, naive og skrøbelige, samtidig med at de har meget ambivalente følelser over for den familie, der har udøvet vold mod dem og/eller tvunget dem til ægteskab. At kunne tale med nogen, der har samme erfaringer som en selv, og som ikke er fordømmende, men tværtimod forstående og støttende, er utrolig vigtigt for at kunne etablere og fastholde et selvstændigt liv uden vold. Der er en overrepræsentation af britisk-asiatiske kvinder, der begår selvmord, ligesom mange gør skade på sig selv, fx ved „cutting“, det vil sige at skære i sig selv. På Karma Nirvana har man erfaret, at mænd, som udstødes af familien, ofte får misbrugsproblemer. Det er på denne baggrund, at Jasvinder får ideen til at danne et venskabsnetværk, som kan være solidaritetsskabende. På et stort møde med deltagelse af blandt andet en del af de mennesker, der har fået hjælp hos Karma Nirvana, blev det vedtaget at kalde netværket for Honour Network. Tanken er, at de, der har overlevet vold og såkaldt æresrelaterede forbrydelser, er de ærefulde, og forsamlingen blev enige om at omformulere og (gen)erobre ordet ære.

I sin tredje bog *Shame Travels* fra 2011 beskriver Jasvinder Sanghera sin første rejse til faderens landsby Kang Sabhu i Punjab i Indien – og til Indien i det hele taget. Alle hendes søstre havde moderen bragt til landsbyen for at blive gift, men da Jasvinder var flygtet hjemmefra og dermed var blevet udstødt af familien, havde hun aldrig været der. Det var først fem år efter, at Jasvinder havde forladt barndomshjemmet, at hun fik en vis kontakt med forældrene, og den var altid uregelmæssig og uforløst. Hun tog sig imidlertid af moderen, da hun var døende, men de fik aldrig talt seriøst om, hvad der var sket i fortiden. Efter moderens død hjalp hun også sin far på forskellig vis, fx med at ordne dokumenter fra

myndigheder og søge om forskellige former for økonomisk støtte. Da Jasvinder efter moderens død spurgte faderen, om han ville rejse med hende til landsbyen, som han havde fortalt hende så meget om, svarede han, at det var umuligt. Han kunne ikke tage hende med, for en sådan rejse ville udgøre en „shame travel“, en skamfuld rejse, fordi, som han forklarede, folk der ville finde ud af, hvad hun havde gjort. „Og når de gør det, vil din skam – din beztī – også ramme dem. Det kan jeg ikke deltage i“ (Sanghera 2012:7-8).

I 2010 tager Jasvinder imidlertid selv til Kang Sabhu. Den udløsende faktor for rejsen er, at hendes ældste datter Natasha skal giftes året efter med britisk-asiatiske Anup. Han kommer også fra en Punjab- og sikhbaggrund og er opvokset i England ligesom Natasha. Skønt kastetænkning ikke betyder noget for parret, nævner Jasvinder, at Anups familie befinder sig midt imellem chamar- og jatkasterne. Det unge par har mødt hinanden på en fælles arbejdsplads, og de har selv valgt hinanden. Skønt Natasha er opvokset i et hjem, der hverken har været præget af asiatiske eller sikhtraditioner, vil hun gerne have et traditionelt asiatisk bryllup. Det indebærer, at alle Anups familiemedlemmer vil deltage. Fra Natashas side vil der kun være hendes mor og søskende, for Jasvinders søskende ønsker selv efter disse mange år ikke at have kontakt med hverken Jasvinder eller hendes børn. Jasvinder leger med tanken om, hvor dejligt det ville være, hvis hun kunne få sin ældre halvsøster Bachanu, som bor i Indien, og som hun aldrig har mødt, til England for at deltage i brylluppet. Så kunne hun bidrage med alle de ritualer, der er knyttet til et sådant bryllup, men som Jasvinder aldrig har lært, fordi hun løb hjemmefra. En anden bevæggrund til at tage af sted er, at hun ønsker at opleve det land, som hendes forældre til deres dødsdag opfattede som deres hjem.

Hun rejser til Delhi sammen med Tony Hutchinson, som har været politimand i over 30 år. Han kontaktede Jasvinder, efter at han havde læst om hendes første bog i avisen. Bogen fik ham til at tænke over, om nogle af de sager, han havde været involveret i gennem årene, havde drejet sig om tvangsægteskab og æresdrab, uden at politiet var klar over det. Det førte blandt andet til, at han organiserede en konference for politifolk om tvangsægteskab, og at han i sit politidistrikt iværksatte Choice Line, en politinødtelefonlinje for unge kvinder med asiatisk baggrund. Anup støder til selskabet, inden de når frem til Kang Sabhu, for han har nemlig en onkel i den nærmeste større by. Hermed vil de tre have en familiebaseret støtte, kontakt med nogen, der har lokalkendskab, og en base, de kan ty til, hvis noget skulle gå galt. At rejse sammen med de to mænd udgør således en form for sikkerhedsforanstaltning, for Jasvinder ved ikke, hvordan hun vil blive modtaget i landsbyen. Hun ved ikke, hvor meget hendes familie ved om hendes „skamfulde“ handlinger, og hvordan de vil reagere på, at hun dukker op. Derfor er Natasha heller ikke med på turen, selvom hun gerne ville.

Jasvinders far kom første gang til Derby i 1951, hvor han blev til 1955. Han var tilbage i Punjab i to år og tog tilbage til Derby med sin anden kone og tre børn i 1957 – døtrene Prakash og Ginda og sønnen Balbir. Ligesom Jasvinder, der blev født i 1965, blev hendes andre søskende Robina, Yasmin og Lucy også født i England. Moderen blev gift med faderen, da hans første hustru, som var Jasvinders mors søster, døde i en ung alder og efterlod sig datteren Bachanu på knap et år. Traditionen bød, at han giftede sig med den afdøde kones søster, som var 15 år ved giftermålets indgåelse. Da Jasvinders mor ikke ville tage sig af Bachanu, voksede hun op hos sin mormor.

I den periode, hvor Jasvinders far var tilbage i landsbyen, arrangerede han Bachanus giftermål, så hun kom ikke med til England. Med undtagelse af Jasvinder er alle døtrenes giftermål arrangeret af forældrene, og ingen af døtrene havde nogen indflydelse på, hvem ægtemændene var, ligesom de ikke havde mødt dem, da de var i Indien. Kun sønnen Balbir, der siden sine teenageår havde været kæreste med en kvinde, der var halvt asiatisk og halvt hvid (Jasvinders udtryk), fik lov til selv at vælge hende som ægtefælle. Balbir var jo trods alt en dreng, „og drenge blev altid behandlet anderledes [end piger] i vores samfund“ (Sanghera 2012:30). Ingen af disse ægteskaber er dog lykkelige: Søstrenes mænd er dominerende, og nogle voldelige (fysisk og psykisk) og/eller har et alkoholmisbrug. Et par af ægtemændene er brødre, og en anden er fætter til en af disse brødre. Flere af søstrene er blevet skilt og gift igen. Heller ikke broderen Balbirs ægteskab er vellykket.

I 1989 begik Jasvinders søster Robina selvmord ved at sætte ild til sig selv. Det var et mistænkeligt dødsfald, men sagen, som Jasvinder rejste, faldt på grund af bevisets stilling. Da søsterens mand var til stede under dødsfaldet, undrer Jasvinder sig over, hvorfor han ikke kunne forhindre eller stoppe søsterens handling. Robina, der havde været gift med en voldelig mand, som forældrene havde valgt, var blevet skilt, og hun havde derefter indgået et kærlighedsægteskab. Denne mand var imidlertid også voldelig, krævende og utro, så Robina ville skilles. Det ville hendes forældre, især moderen, ikke acceptere. Begrundelsen var dels, at Robina selv havde valgt manden, og dels, at hun skulle tilpasse sig ham og holde ud. Den besked havde de andre søstre, hvis ægteskaber heller ikke var lykkelige, også fået. Moderen holdt altid med svigersønnerne og sagde: „Mænd er ligesom en gryde varm mælk. Når den er ved at koge over, er det dit job som kvinde at puste på den og køle den ned“ (Sanghera 2012:24).

Skønt begge havde lønarbejde, lærte moderen aldrig engelsk, mens faderen fik lært det i et omfang, så han kunne klare sig i hverdagen. Familiens omgangskreds bestod af mennesker i det lokale sikhmiljø, og det var ikke velset at have med hvide englændere at gøre. Der rådede den opfattelse, „at det værste, man kan sige

til en asiatisk pige, er, at hun opfører sig som en hvid person. Vi måtte ikke blande os med hvide mennesker, fordi mor sagde, at de ikke havde nogen moral eller selvrespekt. Hun sagde, at hvide var beskidte mennesker med dårlige manerer“ (Sanghera 2007:7).

Jasvinder reflekterer over, hvor stor en omvæltning det må have været for moderen at komme til England, og hvor ensom hun må have været. Moderen havde aldrig været uden for landsbyen før. Hun havde været omgivet af sin familie, og her havde hun følt sig tryk. Før hun kom til Derby, havde hun aldrig set et rigtigt toilet, hun havde kun kendt til udendørskøkkener, og hun vænnede sig aldrig til vestlige møbler: „Når jeg tænker tilbage på mor, ser jeg hende siddende på gulvet med benene over kors i gang med at pille løg“ (op.cit.15).

Religion spillede en stor rolle for moderen. Hun kom i templet nærmest hver dag, mens faderen sjældent ville med. Religion betød ikke noget for ham, og han drillede sin kone ved at sige, at hun og andre jo blot brugte tiden i templet til at sladre. Det fremgår af beskrivelsen af moderen, at hun var meget optaget af familiens ære og omdømme (*izzat*), og at det prægede hendes opdragelse af døtrene. Hun opdrog dem til at blive gode hustruer og svigerdøtre, som var respektfulde, underdanige og gode til at lave mad. De skulle med andre ord have et godt „ægteskabs-cv“. Hendes rolle og placering i det lokale etniske minoritetsmiljø i Derby og i landsbyen, som hun besøgte hvert år, var styret af et ønske om at (be)skytte og styrke sin egen status. Moderen var den dominerende i kernefamilien, mens faderen var en stille type, der gjorde, hvad hans kone sagde. Forældrene sad aldrig sammen med børnene og spiste. Der var ingen omsorgsfuldhed eller kærtegn mellem forældrene, de sov ikke i samme rum, og de talte meget lidt sammen. Skønt de fik syv børn, virkede deres samliv som et praktisk arrangement uden en følelsesmæssig forbundethed, skriver Jasvinder i sin første bog (op.cit.6).

Af *Shame Travels* fremgår det, at Jasvinder ved at tale med Bachanu bliver klogere på forældrenes relationer, valg og handlinger. Som læser undrer jeg mig alligevel over forældrenes adfærd: Hvorfor kunne moderen ikke forestille sig et andet liv for sine døtre end det, der lignede hendes eget? Forældrenes ægteskab virker ikke særligt vellykket endsige lykkeligt. Måske havde hun aldrig oplevet et godt ægteskab? Da hun var døende, og Jasvinder tog sig af hende, fortalte Jasvinder sin mor, at hun ville skilles fra sin (anden) mand, fordi hun ikke elskede ham mere. Moderen spyttede forarget ordet „kærlighed“ ud. Skønt Jasvinder higer efter forældrenes forståelse og omsorg, er hun meget tilbageholdende med at kritisere dem. Det fremgår dog implicit, at hun er kommet til den erkendelse, at moderen (mis)brugte religionen til at tvinge døtrene til ægteskab, og at hendes egen status og ære lå hende mere på sinde end døtrenes velbefindende.

Jasvinder giver en øm beskrivelse af faderen, som hun tydeligvis havde et godt forhold til som barn. Hver lørdag tog de sammen til familiens kolonihave, og han fortalte om sin barndom og ungdom i landsbyen. Hvorfor er faderen så tilbageholdende i forhold til døtrenes skæbner? Hvorfor går han ikke imod sin kones ønske om at tvangsgifte døtrene i så ung en alder? Hvorfor satser forældrene ikke på at give børnene en uddannelse? (Jasvinder er, så vidt det fremgår, den eneste, der har fået uddannelse). Mens moderen var i Indien hvert år, var faderen kun tilbage i sin landsby én gang efter at være flyttet til England med familien. Begge havde ringe kontakt til det omgivende samfund, det samfund, som de tilbragte størstedelen af deres liv i, og som deres børn er opvokset i. Deres tankegang var præget af en dem og os-tænkning, der bidrog til, at hverken de eller deres børn blev integreret i det engelske samfund. Tankegangen førte også til døtrenes tvangsægteskaber, ifølge Jasvinder. Denne udlægning støttes af en mandlig psykolog, der er tilknyttet en ngo i New Delhi, der tager sig af mennesker, som har været udsat for traumatiske oplevelser. Jasvinder besøger stedet, fordi det tager imod britisk-asiatiske kvinder (og mænd), som fx er blevet snydt eller tvunget af familien til at tage med til Indien for at indgå ægteskab. Psykologen taler om et „fastfrosne værdier-syndrom“, det vil sige, at mennesker, der migrerede fra Indien til England for 40-50 år siden, har forsøgt at fastholde den livsform og de værdier og normer, de kendte fra hjemlandet: „Når børnene når puberteten, føler forældrene, at de må afskære de unge fra kontakt med det omgivende samfund. Det er på dette tidspunkt, at fastfrosne værdier-syndromet er mest markant, for her tvinges disse værdier i bogstavelig forstand på den enkelte“, fortæller han (Sanghera 2012:55). Disse processer foregår ofte meget subtilt, og de unge (kvinder) har yderst vanskeligt ved at sige fra over for forældrenes ønsker, krav og valg. I samtalen med psykologen står det klart for Jasvinder, at hendes forældre, skønt de var underlagt, hvad man kan kalde et patriarkalsk kønsrelationsregime, i sin tid havde et valg: De kunne have undladt at tvangsgifte deres døtre, men sådan valgte de ikke.

Jasvinders rejse til Indien skaber både kontinuitet og forandring i hendes liv. De familiemedlemmer i Indien, som hun opsøger, giver udtryk for, at det er hendes forældre, der har gjort noget skamfuldt ved at tvinge hende – og hendes søstre – til ægteskab. Og andre, både professionelle, religiøse ledere og almindelige mennesker, som Jasvinder møder på sin rejse, har samme holdning. Hun understreger dog, at skønt de mennesker, som hun talte med i Indien, ikke syntes, at hun havde gjort noget skamfuldt ved at flygte fra et tvangsægteskab, er det ikke ensbetydende med, at kvinder ikke stadig udsættes for tvangsægteskab og strenge sanktioner, hvis de gør modstand mod det. Det afspejles blandt andet i, at der regelmæssigt står historier i indiske aviser om mishandling af og drab på kvinder, som kan relateres til en æresrelateret tankegang.

I alle tre bøger beskrives en lang række tavsheder, hemmeligheder og løgne, som flourer ikke blot i Jasvinders familie, men i de mange individuelle historier, som præsenteres. Jasvinder Sanghera har alle årene kæmpet for at opnå accept af sine valg og sit liv fra sine søskende, men forgæves. I *Shame Travels* kommer hun til den erkendelse, at den accept vil hun aldrig opnå, og at hun på nuværende tidspunkt heller ikke ønsker det. Hun er nemlig ikke mere den person, hun var tidligere. Hun beskriver lignende erfaringer blandt kvinder, der har været udsat for mishandling og tvang fra familien.

Bøgerne er skrevet i en ligefrem, beskrivende stil, hvor der indgår direkte tale og dialog mellem de involverede personer. Genren ligger tæt på romanen og består af situationsbeskrivelser kombineret med Jasvinders tilbageblik og refleksioner. Det, at man følger Jasvinder Sangheras liv og dermed hendes familie over tre årtier, giver et unikt indblik i familiodynamikker og -processer over tid. Første og tredje bog sætter fokus på hendes egen historie, mens der i den anden bog præsenteres et større antal kvinde- og mandeskæbner. I *Shame Travels* trækkes tråde til de to foregående bøger, så en læser vil godt kunne følge med uden at have læst de to første bøger. Det vil jeg dog varmt anbefale, at man gør, for tilsammen giver de et enestående „indefraperspektiv“, som antropologer og andre, der ønsker at forstå dynamikker vedrørende migration, kønsmagt, ære og skam, kan lære meget af.

Ligesom krisecentre og andre instanser i Danmark, der støtter voldsramte kvinder, kæmper Karma Nirvana også med økonomiske problemer. Skønt stedet har fået megen omtale gennem årene og har modtaget offentlig økonomisk støtte, ligesom Jasvinder Sanghera har modtaget flere priser for sit arbejde (fx den prestigefyldte Woman of the Year i 2007), måtte centret i en periode indskrænke sine aktiviteter betragteligt på grund af manglende finansiering. Stedet var lukningstruet, hvilket blandt andet en velhavende asiatisk mand blev opmærksom på. Efter at have sikret sig, at stedet og dets medarbejdere er pålidelige (det er nemlig langtfra altid tilfældet med private organisationer, som Jasvinder påpeger), støtter han anonymt Karma Nirvana økonomisk, således at dets fremtid er sikret nogle år frem. Han har også bidraget til professionalisering af arbejdet ved fx at få ansat en fundraiser. Skønt der er flest kvindelige medarbejdere, er der som nævnt også to mandlige frivillige. Stedet er således et eksempel på et succesrigt samarbejde mellem kvindelige og mandlige forandringsaktører med britisk-asiatiske rødder. Deres arbejde illustrerer, at der er mennesker i etniske minoritetssamfund, der ønsker at bidrage til transformation af såvel mentalitet som kønskultur, således at kvinder (og mænd) kan opnå fuldt seksuelt medborgerskab, det vil sige have råderet over deres krop, følelser og seksuelle relationer og dermed have adgang til valg af egne relationer, erfaringer og identitet.

I 2011 var Jasvinder Sanghera hovedtaler på en dansk konference om æresrelateret vold. Hun skrev følgende dedikation i *Daughters of Shame*, som jeg købte ved den lejlighed: „These are the stories of the many silent. My hope is that you also break the silence“/„Dette er de mange tavsers historier. Det er mit håb, at du også bryder tavsheden”.

Yvonne Mørck
Lektor på Institut for Samfund og Globalisering
Roskilde Universitet

RIKKE ANDREASSEN & ANNE FOLKE HENNINGSSEN: Menneskeudstilling. Fremvisninger af eksotiske mennesker i Zoologisk Have og Tivoli. København: Tiderne Skifter 2011. 312 sider, rigt illustreret. ISBN 978-87-7973-473-9. Pris: 299 kr.

Bogen *Menneskeudstilling* handler om de udstillinger af eksotiske mennesker, der fandt sted i Danmark over en 30-årig periode fra slutningen af 1800-tallet. Fra 1878 til 1909 var der mindst 50 folkekaravaner, som de også blev kaldt, på udstilling i Tivoli og andre forlystelsesparker, i cirkusser og i Zoologisk Have i København. Den danske befolkning blev præsenteret for et bredt udsnit af eksotisk anderledeshed i form af nubiere, beduiner, dinkaer, ashantier, kirgisere, lapper (samer), singhalesere, indere, kinesere, japanere, samoanere, prærieindianere og ikke mindst indfødte australiere, som blev annonceret som australske kannibaler eller slet og ret kannibaler. Nogle af de udstillede folk optrådte først og fremmest som sig selv, mens andre blev annonceret som fx artister. På den tid havde den brede danske befolkning ikke nogen erfaring med fremmede folkeslag, og det var de færreste beskåret at rejse ud i verden, så folkekaravanerne var umådelig populære til omkring 1900, hvor de i stigende grad blev kritiseret for manglende autenticitet. De udstillede folk viste sig undertiden at have gjort det til en levevej at være rejsende i kultur og kom altså ikke direkte hjemme fra landsbyen. Carl Hagenbeck, der ejede dyreparken i Hamborg, var idemanden bag karavanerne, som rejste rundt i Europa.

Bogen består af seks kapitler og indledes med „De vilde på udstilling“, der er tænkt som en introduktion til materialet, til udstillingerne og til gennemgående teorier og begreber. Kapitel 2, der hedder „Kannibalerne kommer“, har fokus på forholdet mellem racevidenskab og folkeudstillinger. Kapitel 3 ser under overskriften „Kineserne strejker“ på de udstillede som subjekter og objekter, mens kapitel 4 „Send dejlige damer, men ikke for mange dejlige mænd“ ser på seksualiseringen af det eksotiske. Kapitel 5 „Ægte vilde“ fokuserer på udstillingerne som populærvidenskab og inddrager også spørgsmålet om autenticitet. I kapitel 6

trækkes linjer til nutiden under overskriften „Vores glemte historie“. Alle kapitler er spækket med fotografier og plakater fra karavanerne.

Bogens forfattere er historikere. En væsentlig del af materialet til bogen stammer fra Zoologisk Haves arkiv, og ifølge forfatterne har dette „hjemlige arkiv“ gjort det muligt for dem at skrive bogen og dermed „afdække denne glemte del af vores historie“. Historien om karavanerne er imidlertid fortalt før, om end ikke så detaljeret, hvilket også fremgår af referencerne, der blandt andet omfatter antropologen Jesper Schous artikel „Etnografiske karavaner“ i *Stofskifte* 16 fra 1987/88 (*Stofskifte* ændrede navn til *Tidsskriftet Antropologi* i 1990).

Folkeudstillingerne fungerede ifølge forfatterne som et spejlbillede af det danske publikum, idet de eksotiske fremmede fremstod som en modsætning til danskerne og dansk nationalitet. Et os versus de primitive vilde. Udstillingerne havde altså ikke kun den funktion at fortælle om de udstillede, men at bekræfte danskerne i deres racemæssige overlegenhed i mødet med de fremmede. Forfatterne er inspireret af socialkonstruktionisme, herunder forestillinger om race, postkolonialisme og repræsentationsdebat. De skriver blandt andet, at det at beskrive andre ikke er en neutral handling. Folk, „der beskriver eller iscenesætter udstillinger, har magt til at definere, hvordan andre er“, mens de udstillede sjældent får lov til at påvirke måden, de bliver fremstillet på med det resultat, at „de så at sige ikke [får] plads i fremstillingerne“. Bogen er ifølge forfatterne „ikke mindst et forsøg på at give stemme til de udstillede og inddrage deres perspektiver, hvor det er muligt“. At give stemme til de udstillede er dog ikke det, materialet egner sig bedst til, idet de udstillede typisk var udstillet som kollektiv. En markant undtagelse er den nu afdøde, vestindiskfødte Victor Cornelins, der som dreng indgik i Tivolis koloniudstilling i 1905, hvor han blandt andet blev sat i bur. Cornelins blev boende i Danmark, uddannede sig til skolelærer og skrev sine erindringer, der udkom i 1977.

Bogen lægger først og fremmest op til et opgør med den danske nationale og raciale selvforståelse, der ifølge forfatterne ganske vist ikke længere udtrykkes i form af biologiske racer og racehierarki, men til gengæld i begrebet kultur. „Kulturracisme“ har således erstattet den tidligere „raceracisme“. Forfatternes kritik af kulturbegrebet viser sig også, ved at de er særlig skeptiske over for folkekaravanerne, hvor de udstillede forventedes at repræsentere deres kultur. At være kulturel repræsentant sættes lig med manglende subjektstatus, idet den udstillede blot er objekt for det danske publikums blik. Hvis de udstillede derimod primært udstilles som artister, opfattes de tilsyneladende som individer med subjektstatus.

Forfatterne vil have os (dvs. danskere) til at lære af historien, da vi ellers risikerer at reproducere den. Vi skal anerkende, at racismen og kolonialismen var en central del af den danske fortid – og derfor også er en del af vores nutid – for

ellers „risikerer [vi] at vedblive med at fastholde hvide menneskers privilegier på bekostning af ikke-hvide mennesker“. Forfatterne synes ikke at tillægge folkeudstillingerne nogen som helst positiv værdi, selvom man kunne pege på elementet af folkeoplysning og også opfatte den danske befolknings nysgerrighed efter at se og få indblik i eksotiske andres liv som udtryk for en oprigtig interesse for andre kulturer, det vil sige måder at leve på, og ikke bare som udtryk for national selvhævdelse og selvtilstrækkelighed. Materialet peger også på en erotisering af den eksotiske anderledeshed, og der gives flere eksempler på seksuelle relationer mellem de udstillede og deres danske publikum, ikke mindst danske kvinder. Disse relationer har tilsyneladende ikke været helt uforenelige med datidens racisme.

Bogen indledes med sætningen: „På én enkelt sommerdag i 1901 besøgte mere end 18.000 mennesker Zoologisk Have i København. De kom ikke for at kigge på havens dyr, men for at se på en gruppe brune mennesker, som Zoologisk Have netop havde modtaget fra Indien.“ Så er rammen sat. Indere og dyr kædes sammen, og indernes „brunhed“ eller raciale anderledeshed i forhold til det hvide publikum, beskueren, er fremhævet og etableret, før læseren præsenteres for materialet. At læseren holdes i så stramt et forfattergreb er en skam, og det går igen i store dele af bogen, hvor citater fx staves belærende ud. Selvom forfatterne er historikere, og karavanerne forsøges sat ind i et samtidsperspektiv, læses indlæg fra den tid med en god portion forargelse. Den normative tone gør, at materialet ikke altid kommer til sin ret. Forfatterne har heller ikke sans for datidens journalistiske humoristiske indlæg, idet ordene ofte tages for pålydende. Det stramme forfattergreb gør, at man som anmelder kan være i tvivl om bogens målgruppe. I sidste kapitels kobling til „nutidens racerepræsentation“ diskuteres fx børnebogen *Lille Sorte Sambo*, og det nævnes, at bogen er „uhensigtsmæssig“, og at man burde undlade at publicere den. De nye generationer af danskere skal tilsyneladende beskyttes mod racetænkning, men hvordan skal de lære at tænke selv?

*Bo Wagner Sørensen
Mag.scient. & ph.d.
Forsker, LOKK*

Redaktionen har modtaget

BLOCH, MAURICE: *Anthropology and the Cognitive Challenge*. Cambridge: Cambridge University Press 2012. 234 sider. ISBN 978-0521-00615-6. Pris: \$29,99.

ENEVOLDSEN, THYGE & ERLING JELSØE (red.): *Tværvidenskab i teori og praksis*. København: Hans Reitzels Forlag 2012. 275 sider. ISBN 978-87-412-5635-1. Pris: 298 kr.

FRELLO, BIRGITTA: *Kollektiv identitet – kritiske perspektiver*. København: Samfundslitteratur 2012. 266 sider. ISBN 978-87-593-1571-2. Pris: 299 kr.

HOLM, LOTTE & SØREN TANGE KRISTENSEN: *Mad, mennesker og måltider – samfundsvidenskabelige perspektiver*. 2. udgave. København: Munksgaard Danmark 2012. 454 sider. ISBN 978-87-628-0929-1. Pris: 338 kr. (vejl.).

JUSTESEN, LISE & NANNA MIK-MEYER: *Qualitative Research Methods in Organisation Studies*. København: Hans Reitzels Forlag 2012. 153 sider. ISBN 978-87-412-5645-0. Pris: 248 kr.

LEVINE, PETER A.: *Den tavse stemme. Hvordan kroppens sprog kan opløse traumer og skabe velvære*. København: Hans Reitzels Forlag 2012. 384 sider. ISBN 978-87-412-5465-4. Pris: 398 kr.

PEDERSEN, ESTHER OLUFFA & ANNE-MARIE S. CHRISTENSEN (red.): *Mennesket – en introduktion til filosofisk antropologi*. Aarhus: ViaSysteme 2012. 269 sider. ISBN 978-87-9083-365-7. Pris: 275 kr.

FORFATTERLISTE

Hanne Marlene Dahl er uddannet cand.scient.pol. og ph.d. (Aarhus) og MA i politisk teori (Essex). Hun er professor ved Institut for Samfund og Globalisering på Roskilde Universitet og forsker i omsorg og styring af omsorg i forskellige kontekster (lokalt, nationalt og globalt).

Sofie Danneskiold-Samsøe er kandidat og ph.d. i antropologi fra Københavns Universitet. Hun er ansat som adjunkt ved Samfund og Globalisering, Roskilde Universitet.

Ida Hammen er cand.scient.anth. fra Institut for Antropologi, Københavns Universitet, ph.d.-studerende på Institut for Samfund og Globalisering, Roskilde Universitet.

Mehmet Ümit Nedef er ph.d. og lektor på Center for Mellemostudier, Syddansk Universitet.

Jonathan Matthew Schwartz er ph.d. og lektor emeritus, Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Han har forsket og undervist i flere felter, hvis omdrejningspunkt har været etnicitet og migration.

Lotte Buch Segal er kandidat i antropologi fra Afdeling for Antropologi og Etnografi, Aarhus Universitet, og ph.d. i antropologi fra Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Hun er fortsat som postdoc ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet, og arbejder desuden som forskningskonsulent på Rehabiliterings- og Forskningscentret for Torturofre i København (RCT). Hun forsker i konsekvenserne af krig og længerevarende voldelige konflikter i Mellemosten.

Ida Tafdrup-Johansen er cand.scient.anth. fra Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Hun er ansat som videnskabelig assistent ved Forskningscenter for Migration, etnicitet og sundhed, Institut for Folkesundhedsvidenskab, Københavns Universitet.

DANSKE RESUMEER

Hanne Marlene Dahl: Tavshed som magt og afmagt

Hvorfor beskæftige sig med tavshed? Fordi tavshed kan indikere både fraværet af magt, afmagt og magt. Tavshed er således ikke en entydig størrelse, og der er også identificeret forskellige former for tavshed i den internationale forskning. Men der savnes i forskningslitteraturen dels en specifik forståelse af tavshed som en proces, dels konkrete analysestrategier til at identificere forskellige former for tavshed i tekster. Derfor fokuseres der i denne artikel på at forstå tavshed og italesættelse som gensidigt konstituerende, hvorfor der også argumenteres for relevansen af et nyt begreb om tavsliggørelse. Hovedparten af artiklen er koncentreret om tre teknikker til en identifikation af tavsliggørelse i tekster, nemlig komparativ diskursanalyse, dekonstruktion og erindringsarbejde.

Søgeord: tavsliggørelse, diskurs, analysestrategi, komparativ diskursanalyse, dekonstruktion og erindringsarbejde

Ida Tafdrup-Johansen: Tavshedens konsekvenser: Tyrkiske kvinders oplevelser af vold i førægteskabelige parforhold

Kvindelig seksualitet i Tyrkiet er spundet ind i et net af patriarkalske normer, familietraditioner og æresbegreber, og kvinders førægteskabelige liv er domineret af normative forventninger om ikke at være seksuelt aktive før ægteskab. Kvinder, som har seksuelle parforhold før ægteskab, er derfor omgærdet af tavshed. Parforholdene bliver ikke italesat, og kvinderne taler ikke om deres seksuelle erfaringer. Tavshed er ikke i sig selv problematisk. Problemet kan opstå med behovet for at bryde tavsheden. Denne artikel udforsker fysisk og psykisk vold og frygten for dette i seksuelle relationer mellem ugifte kvinder og mænd i Istanbul. De moralske normer om førægteskabelig kvindelig seksualitet medfører en ulige magtfordeling mellem partnerne og placerer kvinder i en position for potentiel udnyttelse. Omdrejningspunktet er, hvordan tavsheden opleves, de konsekvenser, den har, samt den sociokulturelle kontekst, som muliggør den ulige magtfordeling mellem mænd og kvinder, som får kvinderne til at forblive tavse.

Søgeord: kvindelig seksualitet, førægteskabelig sex, vold, Istanbul, unge, moral

Lotte Buch Segal: Tanker om tale, tab og det usagte. Samtaler om at miste mellem slægtninge til palæstinensiske martyrer og fanger i israelske fængsler

Artiklen omhandler, hvad der fremhæves, udelades og måske endda forties i palæstinensiske kvinders samtaler om konsekvenserne af den israelsk-palæstinensiske konflikt. Samtalerne omhandler, hvordan dette opleves af enker eller mødre til mænd, der er døde eller fængslede i den palæstinensiske modstandskamp mod den israelske militære besættelse af Vestbredden. Artiklen er forankret i en række etnografiske feltarbejder på Vestbredden mellem 2004 og 2011. Den undersøger, hvordan følelser konfigureres og italesættes af palæstinensiske kvinder, der er slægtninge til de mænd, der ofte omtales som helte. Artiklens sigte er at kaste lys over, hvilke følelser der kan og ikke kan rummes i samtaler om tab, for derved at få indsigt i de former for affekt, der kun kan antydes i den fortsatte kamp for palæstinensisk selvstændighed.

Søgeord: tab, sprog, intimitet, affekt

Sofie Danneskiold-Samsøe: Tavshed og tale i krig og fred. Om torturofre og vold mod kvinder

Artiklen omhandler forholdet mellem tale om statens vold på den ene side og tavshed om vold mod kvinder i familien på den anden. Den stiller spørgsmålene: Er der former for statslig vold, der ikke omtales, og er det i visse tilfælde muligt at tale åbent om vold i familien? Artiklen diskuterer desuden, hvilke muligheder og begrænsninger henholdsvis tavshed og tale giver kvinder og mænd for at bryde med volden og udfordre udøverne af den. Diskussionen tager udgangspunkt i fire irakiske kvinder bosat i Danmark. Alle fire er eller har været gift med irakiske mænd, der har været udsat for tortur i Irak under Baath-styrets regering, og alle fire kvinder er eller har været udsat for vold fra deres mænd. De har altså erfaring med både statens vold og med den private vold i hjemmet. Artiklen konkluderer, at den vold, der finder sted i hjemmet, som regel ikke udtrykkes eksplicit, mens erfaringer med statens vold formidles i mange sociale sammenhænge. Det kan dog ske, at private og kønnede erfaringer med statens vold forties. Det kan også ske, at vold i hjemmet omtales åbent, hvis volden beskrives som et afledt resultat af statens vold med henvisning til, at manden udøver vold som følge af sine traumer fra tortur. Hvordan ofre for vold får stemme, har konsekvenser for deres handlemuligheder og for, hvordan man kan tænke løsninger og veje ud af volden.

Søgeord: tavshed, italesættelse, torturofre, vold mod kvinder, Irak, køn

Mehmet Ümit Necif: Larmende tavshed

Der er en del felter i forbindelse med etniske minoriteter i Danmark, som en række forskere og debattører ønsker at forbigå i tavshed. Man mener tilsyneladende, at videnskabelige undersøgelser og teoretisering samt en åben, offentlig debat om kontroversielle emner risikerer at sætte nydanskere i dårligt lys. I denne artikel diskuterer jeg kun to af disse områder, overkriminalitet og æresdrab. Artiklen bygger på en kritisk læsning af de pågældende forskeres og debattørers argumenter og synspunkter, som fremkommer enten i en videnskabelig form eller som artikler eller udtalelser i pressen. Yderligere inddrager jeg en del data fra Danmarks Statistik. Med hensyn til den eventuelle overkriminalitet blandt nydanskere handler tavsheden dels om at ignorere den videnskabelige debat om forskellige måder at korrigere rå data på, dels om at undgå at forholde sig til spørgsmålet om, hvorvidt den eventuelle overkriminalitet har at gøre med de etniske gruppers kulturelle baggrund. I denne sammenhæng ses der ofte bort fra de store forskelle mellem etniske minoritetsgrupper. Angående æresdrab fremfører man, at forklaringer, som inddrager kulturen som et hovedelement, er essentialistisk og kulturalistisk, og i stedet præsenterer man enten psykologiserende og partikularistiske eller generaliserende og universalistiske fortolkninger. I debatten om æresdrab har man eksempelvis flere gange påstået, at der ikke er væsentlige forskelle mellem æresdrab og jalousidrab. Jeg præsenterer til sidst en række mulige forklaringer på, hvorfor man prøver på at undgå kultur som en forklaringsfaktor, og argumenterer for, at man ikke nødvendigvis bliver kulturfundamentalist eller -determinist, blot fordi man bruger kultur som forklaringsfaktor i forbindelse med et negativt fænomen. Man kan nemlig have en procesorienteret tilgang, der har blik både for kontinuiteten og forandringen.

Søgeord: tavshed, kriminalitet, æresdrab, kultur, essentialisme, indvandrerforskning

Ida Hammen: Perspektiver på barnets stemme

I artiklen beskrives, hvordan et generelt samfundsmæssigt og forskningsmæssigt fokus på barnets rettigheder kan være med til at forstærke opfattelsen af barnet som et afgrænset individ og sløre perspektiver på børn og deres afhængighed af omgivelserne. Et fokus på barnet som et afgrænset individ sætter desuden bestemte forventninger til barnets stemme som entydig og informerende, hvilket tilsvarende kan sløre opmærksomheden på de flertydige, mangeartede og modsætningsfyldte oplevelser og ønsker, som barnet, ligesom voksne, også kan have. Et fokus på barnets ret til at blive hørt medfører nogle etiske dilemmaer. På baggrund af

forfatterens erfaringer fra interviewsituationer vises, hvordan en generel etik i forhold til at høre barnets stemme ikke kan gennemføres i praksis. Tværtimod kræver det en metodisk fleksibilitet i de enkelte interviewsituationer at sikre, at forventningen til barnets stemme som entydig og afgrænset fra deres voksne omsorgspersoner ikke bliver et krav og dermed endnu en overskridelse af barnets grænser. Artiklen indeholder metodologiske refleksioner på basis af kvalitative interview og dagbogsdiktafon med ti plejebørn og deres plejeforældre i forbindelse med et ph.d.-projekt om opfattelser af slægtskab og tilhørsforhold.

Søgeord: plejebørn, udsatte børn, FN's Børnekonvention, metodologi, etik, tilhørsforhold

ENGLISH SUMMARIES

Hanne Marlene Dahl: Silence as Power and Powerlessness

Different forms of silence exist. The article draws attention to the dynamic process of silencing that takes place within discourse which is a constituting feature of any text. Although silence is elusive, the article outlines three different techniques that can help researchers within the social sciences to uncover glimpses of silence: comparative discourse analysis, deconstruction and memory work.

Keywords: Silence, silencing, discourse, method, comparative discourse analysis, deconstruction and memory work

Ida Tafdrup-Johansen: The Consequences of Silence. Violence in Premarital Relationships Experienced by Young Turkish Women

Practices of female sexuality in Turkey are woven into a net of patriarchal norms, family traditions and honour codes. Thus women's premarital lives are dominated by a normative morality which bids women not to be sexually active before marriage. Women, who engage in premarital sexual relationships, are bound by silence. Their romantic relationships are not spoken about and the women do not speak about the sexual aspects of their lives. Only within close groups of friends is the silence broken. Silence itself does not appear to pose a problem, but problems can arise when the silence needs to be broken. This article investigates cases of violence – physical and psychological, as well as the fear of violence – within sexual relationships among unmarried women and men in Istanbul. The taboo surrounding female sexuality leads to an uneven allocation of power between partners and places women in a position of potential abuse. Young women who engage in premarital sex feel that they are not able to talk about their experiences, even if these include violence. Keeping silent about their sexual practices and, by association, the violence to which some women are subjected within these premarital relationships strengthens the normative moral that frowns upon premarital sex. Thus, this article explores how such silence is experienced, the consequences it fosters and the socio-cultural circumstances that enable this uneven power distribution between men and women.

Keywords: Female sexuality, premarital sex, violence, Istanbul, youth, moral.

Lotte Buch Segal: Loss, Language and the Unspeakable. Conversations about Loss among Relatives of Palestinian Martyrs and Detainees in Israeli Prisons

This article investigates what is underlined, enunciated or perhaps left out of conversations about the effects of the Israeli-Palestinian conflict upon social relations and intimacy in the occupied Palestinian territories. My emphasis is how this is experienced by Palestinian women who are widows and mothers of the so-called martyrs as well as wives of men who are incarcerated in Israel due to political activism. Ethnographically the article is anchored in a series of fieldworks between 2004 and 2011 carried out with an emphasis on the configuration of affect around the struggle for a Palestinian state and the human costs of that struggle. The analytical aim of the article, then, is to decipher the ways in which feelings of loss are verbalised and configured across personal and political spheres around the women who are related to the so-called heroic men, deceased or detained due to their political engagement. The objective is to elucidate the feelings that can be contained in talk about loss with the aim of a broader discussion of those forms of affect that necessarily have to remain unspoken in order to support the ongoing struggle for Palestinian statehood.

Keywords: Loss, language, intimacy, affect

Sofie Danneskiold-Samsøe: Silence and Speech in War and Peace. On Victims of Torture and Violence against Women

This article addresses the relationship between talking about state violence on the one hand and the silencing of domestic violence against women on the other hand. It asks the questions: What kinds of state violence are not talked about, and is it in some cases possible to talk openly about domestic violence? The article also discusses the opportunities and constraints of silence and speech that allow women and men to break the violence and challenge perpetrators. The discussion is based on fieldwork among and interviews with four Iraqi women living in Denmark. The four women are married to or have been married to Iraqi men who have been tortured in Iraq under the Baath regime, and the women are being or have been abused by their husbands. Therefore they have experienced both state violence and domestic violence. The article concludes that the violence that takes place in the home is usually not expressed explicitly, while the experience of state violence is communicated in many social contexts. Private and gendered experiences of state violence may be silenced. It may also be the case that domestic violence is referred to openly in cases where a man's violence is described as being a result

of state violence because trauma resulting from torture makes the victim commit violence himself. The way victims of violence gain voice has implications for possible action and how to think about ways out of violence.

Keywords: Silence, speech, torture, violence against women, Iraq, gender

Mehmet Ümit Necef: A Deafening Silence

There are certain issues concerning ethnic minorities in Denmark, which a number of scholars and public figures wish to pass over in silence. They appear to believe that scientific investigations, and open public debate on controversial topics risk throwing a negative light on ethnic minorities. In this article, I take up two of these topics: the overrepresentation of ethnic minorities in criminal statistics, and so-called honour killing among some ethnic communities. The article builds on a critical reading of the arguments and views of the researchers and public figures in question, which are put forward in scientific articles and in the media. In presenting my critique, I also draw on data from official Danish statistics. Regarding the possible overrepresentation of ethnic minorities in criminality, the silence is about ignoring the scientific debate about the different methods of statistical adjustment of data, and about avoiding the question of whether the overrepresentation in criminality has to do with the cultural backgrounds of ethnic groups. In this context, the major differences among ethnic groups are overlooked. With regard to the phenomenon of honour killing, the scholars and public figures in question claim that explanations which include culture as a main element are essentialising and culturalising; instead, they present psychologising and particularistic or generalising and universalistic interpretations. For instance, it has been claimed that there are no fundamental differences between honour killings and “crimes of passion”. Finally, I present some possible explanations why the concept of culture is avoided as an explanatory factor, and argue that a scholar does not become a cultural fundamentalist or determinist, merely because s/he uses culture as an explanatory element in relation to a social and cultural phenomenon. Rather, culture as an explanatory concept permits a process-orientated approach, which encompasses both continuity and change.

Keywords: Silence, criminality, honor killing, culture, essentialism, immigrant research

Ida Hammen: Perspectives on Hearing the Voices of Children

The UN Convention on the Rights of the Child, The Danish Children's Act (Barnets Reform) and the media's current focus on children at risk are all examples of a general tendency in Denmark to focus on children's participatory rights and the child's own voice. The solution to the problems of the lives of children at risk is now sought with the children themselves; they need to be heard. This article discusses how a general focus in society and research on children's voice and participatory rights is ambiguous, because it is grounded in a perspective of the child as a well-defined individual, which veils other aspects, such as children's connectedness. The focus on the child as a well-defined individual also supports research perspectives that seek a synonymous and informative voice from the child, which at the same time veils the fact that children – as well as adults – also have multiple and often contrasting experiences and wishes. The focus on Children's Universal Citizenship Rights support a child's right to be heard, but can bring ethical problems when worked out in practice. This article shows how, through empirical examples from interview settings with children, universal ethical principles cannot be directly transferred into practice. Instead, some methodological flexibility is necessary to secure that wanting to hear the child's own voice does not in itself become a transgression of this child. This article offers methodological reflections on the basis of the two methods interview and dictaphone diary that were used in a Ph.D. study about foster children and notions of kinship and belonging.

Keywords: Foster children, children at risk, UN Convention on the Rights of the Child, children's voices, ethics, methodology

GAMLE OG KOMMENDE NUMRE

32. INDFØDTE behandler emnet indfødte, oprindelige folk eller 4. verdens-folk inden for rammerne af de aktuelle antropologiske interessefelter kulturel identitet og kompleksitet. Indfødte folks vilkår i den moderne verden frembyder spørgsmål af både teoretisk, praktisk og politisk art.

33. DYR tager udgangspunkt i den ganske forbløffende mængde materiale, som den zoologiske verden bidrager med til vores kategoriseringer af omverdenen. I dette nummer bringes eksempler på, hvordan vi tænker, bruger, fremstiller og forestiller os dyr.

34. AIDS-forskningen i antropologien har udviklet sig fra en hjælpedisciplin for epidemiologien til kritiske analyser af videnskabelige og politiske „sandheder“ om hiv/aids og konstruktive undersøgelser af lokale forudsætninger for forebyggelse og omsorg.

35-36. FELTER er et festskrift med artikler om sjæleanliggender, etnografer, pornografi, repræsentation, rationalitet, identitet, kunst og verden, rum, metaforik, ceremonielle dialoger, ånder, kroppe og performance, halve mennesker, myter og kosmologi, objekter, totemisme, fysikkens erkendelseslære og menneskekulturerne mv.

37. MELLE MØSTEN Udsolgt.

38. BØRN har kun sjældent været del af det antropologiske genstandsfelt. Her belyses antropologiske perspektiver på børn og unge: Hvordan opfattes børn, hvad indebærer socialisering, og hvilke perspektiver og erfaringer har børn i forhold til deres omgivelser forskellige steder i verden?

39. MAD OG DRIKKE viser nye vinkler på de symbolske betydninger og sociale normer, som regulerer, hvad der indtages, hvornår, hvordan, sammen med hvem og i hvilke mængder.

40. OVERGANG ser på den antropologiske videnskab og den videnskabelige antropologi anno 2000. Hvilke erkendelser har overlevet 1980'ernes faglige selvrensning, og hvilke epistemer hører fortiden til? Hvilke klassiske antropologiske dyder kan dårligt undværes, og hvad er forholdet mellem anvendt antropologi og grundforskning?

41. ILLUSION har ofte negative konnotationer i retning af indbildning og forvrænget virkelighedsopfattelse. Her fokuseres på illusion som et empirisk forhold, dets kreative element i sociale og kulturelle sammenhænge samt dets virkemidler og konsekvenser.

42. DANSKHED Mens antropologer og andre analytikere dekonstruerer nationale fællesskaber, egenskaber og identiteter, polemiserer dette nummer ved at undersøge, hvordan og hvorvidt danskheden faktisk *er*: danske dufte, toner, omgangsformer, filmskatten og højskolesangbogen med mere. Er der tale om særligt danske forhold eller blot om forhold i Danmark?

43-44. SAMLING undersøger samlinger og samlere og overvejer begrebets betydning for antropologien. Kategorier bringes sammen i nye konstellationer: museale dyrekategoriseringer, frimærkesamlinger, etnografiske samlinger, komplette samlinger, plane-spottere, klunsere, jæger-samlere og kunstsamlere.

45. KRITIK sætter fokus på den engagerede videnskab og videnskabsmand. Kritisk antropologi er ikke ny, men øget forskning og deltagelse i løsning af samfundsproblemer synes at skærpe den kritiske bevidsthed og kravet om stillingtagen. Hvad betyder det for den videnskabelige erkendelse og metode?

46. VOLD undersøger, hvorledes vold indgår i menneskers forestillinger og dagligliv. Temaet præsenterer et kontinuum af vold – mellem enkelte individer til vold omfattende en hel befolkning og afspejles i artikler om vold mod kvinder, overgreb på indfødte folk, civile lynchninger, borgerkrig, befrielseskrig og statsterror.

47. BYER I undersøger med bidrag fra antropologer, litterater, arkitekter og kunstnere en række konkrete byer og overvejer fænomenets betydning for antropologien. Forskelligartede byundersøgelser udfoldes i beskrivelserne af Abomey, Hanoi, Hby, Honolulu, København, København, Marseille, Máskat, Montreal og Mumbai.

48. BYER II undersøger med bidrag fra antropologer, litterater, arkitekter og kunstnere en række konkrete byer og overvejer fænomenets betydning for antropologien. Forskelligartede byundersøgelser udfoldes i beskrivelserne af Nuuk, Paris, Rio de Janeiro, Sarajevo, Shanghai, Skopje, Sun City, Sun City, Teheran og Århus.

49. PENGE handler om fjer, muslingeskaller, medaljoner, jetoner, betalingskort, bankoverførsler, mønter, sedler og andre værdier, som vises frem, gemmes væk, øremærkes og udveksles. Penge påvirker relationer og samfund og er derfor anledning til moralske og politiske problemstillinger om fællesskab og individualitet, magt og afmagt, ulighed og hierarki, følelse og marked.

50. SLÆGTSKAB er som antropologisk forskningsfelt i de sidste årtier blevet kraftigt udfordret. Nye betingelser forårsaget af udviklingen inden for den lægevidenskabelige forplantnings- og genteknologi samt presset fra ændrede globale forhold, gamle og nye krige og sygdomsepidemier skaber rum for helt nye kreative tankegange og praksis i slægtssammenhæng.

51. ARBEJDE er et „institutionaliseret“ begreb, i den forstand at betydningen af ordet ikke er noget, vi almindeligvis tænker over, men nærmere noget, vi tænker *med*. Det giver anledning til overvejelser om og perspektiver på, hvordan arbejde skal begribes, samt hvordan begrebet tillægges mening i forskellige sociale og kulturelle sammenhænge – i en tid, hvor arbejdet synes at fylde stadig mere i vores liv og bevidsthed.

52. HUKOMMELSE er et socialt fænomen med et vigtigt politisk aspekt. Udtrykt i repræsentationer af fortiden danner hukommelse, social og kollektiv, udgangspunktet for et samfunds selvforståelse og legitimering. Et samfunds „hukommelse“ refererer ikke nødvendigvis til et verificerbart fænomen i fortiden. Den kollektive hukommelse er kreativt skabende og udtrykker sig ud over i samfundsformer i materiel kultur og i kroppe.

53. KOGNITION tager bestik af den „kognitive revolutions“ betydning for aktuel antropologisk forskning. Værdien af dette nye teoretiske paradigme demonstreres og diskuteres i antropologiske analyser af religion, sprogtilegnelse, drømme, videnskabelig viden m.m.

54. LYD Også i samfund, der vurderer synssansen som den primære, spiller håndteringen af lyd en væsentlig rolle. Både seende og blinde færdes i landskaber af lyd, i lydskaber. Men hvad gør lydene ved os? Og hvad gør vi med lyde? Hvordan er forholdet mellem sproglyde og skrifttegn? Hvornår er lyd musik? Hvad sker der, når lyd bliver til larm, og støj bliver til stress, når stilhed bliver en luksus? Hvad er akustisk komfort? Og hvad betyder det, når hørelsen hæmmes eller lyden forsvinder helt?

55. PERSON er ikke i sig selv antropologiens centrale omdrejningspunkt, det er derimod *relationen* mellem mennesker. Felten er fuld af mennesker, som vi umiddelbart identificerer som særskilte personer med egne livshistorier og -mål. Men hvad er egentlig en person? Hvordan skal vi forstå forholdet mellem individet og det sociale? Eksisterer der et „vi“ før et „jeg“ – eller forholder det sig omvendt? Hvorledes håndterer antropologien møder mellem forskellige personopfattelser? Nummeret undersøger sådanne spørgsmål og de metodiske, teoretiske og politiske udfordringer, der følger heraf.

56. KULTURMØDE bruges i stigende grad til at beskrive og forklare, hvordan personer med forskellig etnisk, kulturel eller national baggrund bringes sammen og undertiden støder sammen. Begrebet „kulturmøde“ blev fundet analytisk ufrugtbar og derfor opgivet i antropologien i 1960'erne. I de senere år har ikke-antropologiske kulturstudiefag været med til at sætte nye dagsordener for, hvilke temaer og angrebsvinkler der kan være relevante for at forstå det mudrede felt, som man – i mangel af bedre? – på ny betegner kulturmøder.

57. LOV OG RET Krav og ønsker fra individer og hele befolkningsgrupper formuleres i stigende grad inden for rammerne af et rettidssprog, og en retlig forståelseshorisont spiller en stadig større rolle. Hvordan påvirker denne udvikling antropologiske studier af lov og ret? Dominerer rettidssdiskursen i lige så høj grad på det empiriske plan som på det ideologiske? Er rettidigheder mere tale end handling? Og hvordan spiller andre, ikke-legale forestillinger om retfærdighed sammen med retssamfundets juridiske univers?

58. SYGDOM vil belyse sammenhænge mellem forskellige fællesskabers/kulturers sygdomsopfattelser og håndteringer af sygdomme: Hvilke konflikter og løsninger opstår i og mellem forskellige fællesskaber, og hvilken placering gives eller tiltager de syge sig? Hvordan medvirker fællesskaberne til produktionen af sygdom, og hvilke muligheder har såvel det samlede fællesskab som de enkelte individer for at forebygge og behandle sygdomme?

59/60. HUS OG HJEM Hjemmet udtrykker et forhold mellem mennesker og mellem mennesker og materialitet, her især huset, som er ladet med betydning i form af bl.a. tilhørsforhold og ejendomsret. Det understøtter identitet og fællesskaber i form af familieliv, men er også platform for differentieringer mellem køn og generationer. Hjemmet er kort sagt et socialt og kulturelt fænomen, som udfoldes i form af forskellige praktikker – det er noget, man gør.

61 MAGI spillede en vigtig rolle i den klassiske antropologi som en indfaldsvinkel til forståelsen af de indfødtes særlige symbolske og rituelle handlinger for at nå ønskede mål. Siden er det blevet almindeligt at betragte magi mere bredt som et af mange forsøg på at håndtere usikkerhed i det moderne samfund. Magi kan således betegnes som en særlig form for menneskelig handling, hvor bestemte ord, genstande eller fænomener tillægges en indflydelse eller kraft, som ligger ud over ordene, genstanden eller fænomenet i sig selv. Magi er det kreative felt, hvor ønsker og håb kan udtrykkes og måske lede til eftertragtede mål.

62. SKOLE Skolen vil altid være et udtryk for et bestemt samfund med dets særlige værdier og strukturer. Den vil have til hensigt at bidrage til formationen af dette samfund ved at søge at skabe gode borgere. Derfor udgør skolen en arena,

hvor der dagligt kæmpes om, hvilke kulturelle værdier, hvilken fortolkning af historien og hvilke samfundsmæssige normer der skal være gældende. Skolen bidrager dermed til komplicerede eksklusions- og inklusionsprocesser både i materiel, social og kulturel forstand og dermed til konstruktionen af forskellige former for medborgerskab.

63. FREMTID. Orienteringen mod fremtiden er en orientering mod verden med konkrete udtryk. Forholdet til fremtiden kan ses som et udgangspunkt for handling. Samtidig er uvished og mangel på kontrol over fremtiden en realitet for store dele af verdens befolkning. Ideen om fremtiden kan derfor også være præget af desillusion, magtesløshed og håbløshed.

64. KLIMA Antropologien har gennem tiden beskæftiget sig med økologi som kulturelt og politisk fænomen og i det hele taget stadig afsøgt grænserne eller gensidigheden mellem natur og kultur. Klimaforandringerne tvinger endnu en gang antropologer til at udforske forholdet mellem mennesker og deres omgivelser, når ekstreme vejrbegebenheder, ændringer i årstidsmønstre, udsving i forekomster af naturressourcer og andet er blevet hverdag for mennesker kloden rundt.

65-66. TAVSHED Det kan undertiden være svært at identificere tavsheder i en aktuel, dominerende tradition, fordi vi typisk er en del af den. Men man kan uforvarende komme til at tale om det usigelige, og andres reaktioner vil snart gøre en opmærksom på, at man er ude i noget farligt. Man vil måske blive tiet ihjel eller disciplineret på anden vis. Tavsheder er ofte foruroligende og sigende. Men hvad siger de? Hvad dækker de over?

67. VERDEN(ER) tager – inspireret af den såkaldte ontologiske vending inden for antropologien – udgangspunkt i debatten om, hvorvidt vi mennesker lever i én verden, eller vi snarere lever i mangfoldige verdener. Ifølge den første position er der tale om én verden, der blot opfattes og repræsenteres forskelligt af forskellige grupper, hvilket kan forklare kulturel mangfoldighed. Den ontologiske vendingens modsvar er, at vi lever i mangfoldige verdener med forskellige ontologier.

68. OVERSKRIDELSER sætter fokus på et af antropologiens klassiske begreber (transgression) og udforsker forholdet mellem grænse og overskridelse og de bevægelser i kategoriseringssystemer og mulighedsrum, det medfører at krydse en grænse eller trodse et forbud. Hvad er overskridelser, og hvad kan begrebet bruges til? Er det grænserne, der fremhæver overskridelserne, eller overskridelserne, der fremhæver grænserne? Hvordan bruges begrebet overskridelse i nutidigt antropologisk arbejde?

Indkaldelse af artikelforslag

Fænomenologi

Tidsskriftet Antropologi nr. 69

Fænomenologiske perspektiver er inden for de seneste 25 år kommet til at spille en stadig større rolle i antropologien. Ud over at bibringe teoretiske og metodologiske vinkler til empirisk forskning og analyse har fænomenologien udgjort en grundpille i nyere tids erkendelsesteoretiske debatter. Eksempelvis har Kirsten Hastrup beskrevet fænomenologi som et samlende videnskabsteoretisk overbegreb for den postmodernistiske vending. Dels på grund af interessen for det partikulære og uigentagelige, dels på grund af den kritiske stillingtagen til forholdet mellem det vidende subjekt og den verden, der søges viden om. Fænomenologiske grundindsigter om perspektivisme og situeret erfaring har haft stor betydning for antropologiske teoriudviklinger som fx opgøret med positivismen, den litterære vending og repræsentationsdebatten. Samtidig har fænomenologiens forståelse af den menneskelige erfarings ubundne, ubestemmelige og uarticulerede natur udgjort en modvægt til mere objektivistiske/deterministiske forståelser af erfaring.

En grundlæggende fænomenologisk problemstilling er forholdet mellem den menneskelige bevidsthed/erfaring og verden. Fænomenologiske analyser fokuserer typisk på forskellige erfaringsmodaliteter, og især har skellet mellem umiddelbare og teoretiske eksistensmåder været væsentligt. Et centralt mål for den fænomenologisk inspirerede forskning vil være at redegøre for de kulturelle grundantagelser/selvfølgeligheder og kropsliggjorte færdigheder, der organiserer menneskets prærefleksive engagement med omverdenen. En sådan ambition rejser vigtige metodologiske spørgsmål omkring produktion og skriftlig formidling af viden om de aspekter af det sociale liv, der normalt undslipper refleksion og fortolkning.

Et af fænomenologiens væsentligste bidrag til moderne antropologi ligger endvidere i traditionens fokus på kroppen eller på *embodiment*. Kroppen er ikke blot et objekt, men en del af vores subjektivitet, en levende enhed (eller et nul-punkt), hvorfra og hvorigennem vi erfarer og engagerer os med den materielle og sociale omverden. Ved at fundere analyser i undersøgelser af konkret kropslig erfaring, viden og praksis kan den fænomenologiske antropologi bidrage til nye forståelser af en række temaer som: sygdom, lidelse og healing; erfaring af vold; perception; kommunikation; ritualer og religiøs erfaring; engagement

med/forbrug af massemedier; museumsbesøg; seksualitet; menneskets færden og orientering i landskab og fysiske rum; kropslig identitet(skrise), subjektivitet; intersubjektivitet m.m. Og selv om fænomenologien undertiden kritiseres for sit manglende fokus på makrofænomener, objektive strukturer og social determinisme, har fænomenologisk inspireret forskning vist sig i stand til at belyse, hvorledes kropslig erfaring er relateret til og præget af politiske, sociale og diskursive formationer.

Der ønskes forslag til artikler, der (gerne kritisk) belyser og diskuterer fænomenologiens rolle i antropologisk teorihistorie og/eller traditionens analytiske potentiale i studiet af specifikke temaer. Endvidere vil artikler, der diskuterer den fænomenologiske antropologiske metodologiske udfordringer og muligheder, være velkomne.

Artikelforslag på maks. 300 ord bedes sendt til temareaktionen ved Martin Lindhardt senest den 1. februar 2013 på adressen: martinli@hum.ku.dk.