

# TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI NR. 57

## LOV OG RET

### INDHOLD

INTRODUKTION	3
Richard Ashby Wilson LOV OG RET I ANTROPOLOGISKE STUDIER AF MENNESKERETTIGHEDER	5
Maj Nygaard-Christensen „LOVEN ER KUN FOR DE SMÅ FOLK“ Sandhedskommissioner og fremstillinger af (u)retfærdighed i nationsopbygningsprocessen i Østtimor	25
Ulf Johansson Dahre YTTRANDEFRIHET Om rättigheter som politik och kulturell praktik	49
Ida Hammen NYE STYRINGSREDSKABER I SOCIALT ARBEJDE Arbejdsevnetemetoden som et lovmæssigt imperativ	63
Julie Rahbæk Møller og Marlène Elisabeth M.J. Spielmann GRÆNSELØS STRAF Om grønlandsk indsættelse i et dansk fængsel	83
POSITION: Annika Porsborg Nielsen: De usynlige	103
POSITION: Jonathan Schwartz: Gensyn med Hannah Arendt i Jerusalem	109
ANMELDELSER	
Margit Warburg & Brian Jacobsen (red.): <i>Tørre tal om troen. Religionsdemografi i det 21. århundrede</i> Anmeldes af Cecilie Rubow	117
Rane Willerslev: <i>Soul Hunters. Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukaghirs</i> Anmeldes af Ida Sofie Matzen, Lise Røjskjær, Lea Svane & Louise Torntoft	118
REDAKTIONEN HAR MODTAGET	122
FORFATTERLISTE	123
ENGLISH SUMMARIES	125
GAMLE OG KOMMENDE NUMRE	129

## FORSIDE

Graffiti på husmur i Dili, Østtimor, i marts 2007:

„Viva Major Alfredo. Vi er klar til at dø sammen med dig og altid fortsætte kampen for retfærdighed. Du er den, der viser os vejen.“

Den tidligere major Alfredo Reinado vandt i kølvandet på Østtimors voldelige krise i 2006 stor popularitet, da han som bevæbnet rebelleder i stil med tidligere tiders frihedskæmpere promoverede sig som folkets forkæmper for retfærdighed. Alfredo Reinado blev dræbt i februar 2008 i forbindelse med hans medvirken i et angreb på landets præsident José Ramos-Horta, der selv blev hårdt såret.

Foto: Maj Nygaard-Christensen

## INTRODUKTION

Retsantropologien er næsten lige så gammel som antropologien selv. En del af fagets pionerer havde således deres disciplinære fodfæste i juraen og fattede interesse for antropologien ud fra et ønske om at forstå retssystemernes udviklingshistorie. Med dette mål for øje blev udforskningen af lov og ret i primitive samfund et vigtigt genstandsfelt for centrale antropologiske skikkelser som Henry James Maine (1822-88) og Henry Morgan (1818-81). Det er i den forstand ingen nyhed, at antropologer beskæftiger sig med samfundenes evne til at håndtere konflikter via retlig regulering eller gennem institutioner med retslignende funktioner. De seneste 10-15 år har imidlertid budt på en udvikling, hvor retsantropologien i stigende grad er blevet mere globalt orienteret og samtidig har drejet sit fokus mod rettigheder i almindelighed og menneskerettigheder i særdeleshed. Udviklingen er faldet naturligt sammen med rettens generelle internationalisering, selv om der måske nok – som Richard A. Wilson argumenterer i sin artikel – har været et vist efterslæb inden for antropologien i forhold til at tage disse retlige omvæltninger alvorligt som et selvstændigt undersøgelsesfelt. Nu begynder konturerne af en egentlig *rettighedsantropologi* imidlertid at tegne sig som en vigtig genre, der nok er nytænkende, men som samtidig er grundigt forankret i retsantropologiens historie og begrebsunivers.

Dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi* forsøger at indfange centrale aspekter af denne udvikling. I den første artikel sætter Richard A. Wilson netop fokus på forekomsten af en antropologi om menneskerettigheder, og han demonstrerer med sin analyse, hvordan retsantropologien udgør det begrebsmæssige baggrundstæppe for fagets stigende interesse for rettigheder. Samtidig bringer Wilson en række forslag til, hvor retsantropologer med fordel kunne vende opmærksomheden hen i en ny verdensorden, hvor retten på samme tid er vældig lokal og umiskendeligt global. I god tråd med disse anbefalinger ser Maj Nygaard-Christensen i sin artikel på betydningen og den folkelige modtagelse af sandhedskommissioner under

nationsopbygningsprocessen i Østtimor. Det særlige ved tilfældet Østtimor er, at der i perioden efter løsrivelsen fra Indonesien i 1999 blev nedsat to forskellige sandhedskommissioner, som fremhæver modstridende forslag til, hvordan landets voldelige og konfliktfulde fortid skal håndteres – henholdsvis via retlige tiltag og gennem amnesti og forsoning. Ulf Johansson Dahre beskæftiger sig i sin artikel også med temaerne rettigheder og globalisering, men i en helt anden kontekst. Han viser, hvordan forestillingen om ytringsfrihed som objektivt og værdineutralt princip, der er løst fra politiske interesser, omsættes i retlig praksis, når den svenske højesteret behandler umiddelbart næsten enslydende sager om diskrimination af homoseksuelle – og alligevel når frem til modsatrettede konklusioner. Her kommer globaliseringen så at sige ind ad bagdøren, fordi Højesteret inddrager de rettigheder, som er indskrevet i den europæiske menneskerettighedskonvention, og spørgsmålet bliver derfor, hvilke af de „umistelige“ rettigheder der har forrang i det konkrete tilfælde. Dette er, argumenterer Dahre, grundlæggende et politisk spørgsmål, som har sammenhæng med samfundets kulturelle prioriteter, hvorfor tanken om værdineutrale retlige principper bliver illusorisk.

Lov og ret udgør dog stadig vigtige temaer for antropologer, som ikke beskæftiger sig med netop globalisering, menneskerettigheder og international ret. Temanummerets to sidste artikler diskuterer således rettens betydning for mennesker på begge sider af „skranken“ inden for velfærdsstatens institutionelle rammer. Ida Hammen viser i sin artikel om sagsbehandling i kommunernes sociale arbejde, hvordan indførelsen af en ny lovbestemt metode til vurdering af klienternes arbejdsevne skaber sin egen subtile og ikke altid tilsigtede logik. Arbejdsevne metoden skal medvirke til at bevidstgøre de sociale klienter om deres rettigheder over for systemet i kraft af en „gennemsigtig“ sagsprocedure. I praksis betyder retliggørelsen imidlertid, at såvel sagsbehandlingen som mødet med borgeren bliver mere fragmenteret og mindre helhedsorienteret. Selvom forandringerne på overfladen er små, skaber den lovfæstede metode ved nærmere eftersyn en helt ny virkelighed at agere i for de sociale aktører. I nummerets sidste artikel udforsker Julie Rahbæk Møller og Marlène Elisabeth M.J. Spielman en særlig afkrog af det danske retsvæsen, når de følger livet blandt grønlandske indsatte i et dansk fængsel. Grønlænderne befinder sig en ekstraordinært vanskelig situation, fordi de ikke blot er fængslet på afstand af alt, hvad de kender til og holder af, men også er anbragt på ubestemt tid. Den i dobbelt forstand fremmedgørende retlige kategori giver grundlag for overvejelser om, hvordan grønlænderne overhovedet formår at orientere sig i tid og rum, og hvilke overlevelsestrategier de benytter sig af.

*Redaktionen*

# LOV OG RET I ANTROPOLOGISKE STUDIER AF MENNESKERETTIGHEDER

RICHARD ASHBY WILSON

Denne artikel<sup>1</sup> har til hensigt at supplere det nu veletablerede felt inden for antropologien, som beskæftiger sig med menneskerettigheder, ved at fokusere på disse rettigheders lovmæssige karakter og ved at udforske, hvordan loven former lokale aktørers muligheder for at forfølge diskursive og politiske strategier inden for et rettighedsparadigme. Lov og ret er ikke den eneste mulige arena for en menneskerettighedsetnografi, og mange antropologiske studier har da også beskæftiget sig med de aspekter af menneskerettigheder, som knytter sig til folkelige bevægelser. Ikke desto mindre er det nødvendigt for antropologer at udvikle bedre analytiske værktøjer for at kunne forstå den lovmæssige kontekst, hvori rettigheder udvikles og håndhæves. Desuden er lov og ret omdrejningspunktet for studier af menneskerettigheder inden for jura, statskundskab og international politik, og antropologer kan ikke ignorere de retlige dimensioner af menneskerettigheder, hvis vores indsigter skal have betydning uden for vores eget fag.

Spørgsmålet er derfor, hvilke begrebsmæssige perspektiver retsantropologien kan tilbyde studiet af menneskerettigheder inden for national og transnational ret. Mens retsantropologiens oprindelse kan spores tilbage til Maine, Morgan og Marx,<sup>2</sup> er menneskerettighedsantropologien med sin interesse for transnationale retlige processer af forholdsvis ny dato. Dette forskningsfelt blev først udkrystalliseret i 1990'erne, som var en periode præget af hastig retlig globalisering samt fremkomsten af et stadig stærkere internationalt menneskerettighedsparadigme. Antropologer tog imod denne genoplussen af en global humanitær bevægelse ved at studere dens konkrete udtryk: fra flygtningelejre til hiv/aids-klinikker og videre til lokale retsinstanser.

Denne artikel beskriver etableringen af dette nye antropologiske felt, diskuterer nogle af dets vigtigste teoretiske træk og dilemmaer og giver nogle bud på, hvordan vi bringer vores analyser videre. Jeg argumenterer for, at en antropologi om menneskerettigheders lovmæssige udtryk ville stå stærkere, hvis den undlod at spejle forholdet mellem retlige niveauer eller systemer og i stedet lagde vægten

på det sociale handlerum og de globale processer, som gennemstrømmer og går på tværs af rettens mange områder. Endelig opfordrer artiklen antropologer til at vove sig ind på den internationale retsordens centrale arenaer med henblik på at supplere nyere studier af, hvordan international ret har indflydelse på kampen for menneskerettigheder uden for Nordamerika og Vesteuropa.

## En antropologi om menneskerettigheder

Den moderne menneskerettighedsantropologi tager i virkeligheden sin begyndelse med Sally Engle Merrys artikel fra 1992 „Anthropology, Law and Transnational Processes“ i *Annual Review of Anthropology*. Hvad der umiddelbart fremstod som en status over den daværende forskning om transnationale retlige processer, var i realiteten et banebrydende essay, som samlede et felt, der endnu knap eksisterede, og som lagde den teoretiske grund for 1990'ernes etablering af en retsantropologi med større vægt på transnationale forhold. Merry førte en bred vifte af beslægtede fænomener sammen under overskriften „ret og transnationale processer“, herunder menneskerettigheder, indfødte folks rettigheder, kolonial og traditionel ret, kultur og retsbevidsthed, retspluralisme, folkelig retfærdighed og forvaltningsret.

I sit essay rettede Merry opmærksomheden mod kolonialismen og spørgsmålet om, hvordan antropologer har forsøgt at forstå forholdet mellem traditionel ret og kolonistyre. En central antagelse i artiklen var, at kolonialismen i store træk udgjorde en tidlig form for transnational ret og derfor repræsenterede en hensigtsmæssig model for overvejelser om globaliseringen af menneskerettigheder mere generelt. Eftersom retspluralismen havde tilvejebragt en værdifuld analytisk ramme for studier af kolonitidens retsinstitutioner, forekom det oplagt, at begrebet også ville kunne tilbyde indblik i nyere transnationale processer, eksempelvis i forbindelse med menneskerettigheder, kulturelle rettigheder og indfødte folks rettigheder. Merry noterede flere kritiske forhold ved den retspluralistiske tradition, men fremhævede nyere formuleringer af begrebet, der antog, at traditionelle og koloniale retlige systemer var „gensidigt konstituerende“ snarere end isolerede og afgrænsede. Endelig identificerede Merry beslægtede teorier i form af Foucault'sk diskursanalyse og Geertz-inspirerede teorier om „retten som kultur“. Hun bemærkede også, at nogle af disse tilgange var blevet kombineret på innovative måder af postmoderne retsteoretikere som fx Santos (1987, 1995:116), der har anvendt begreber om retspluralisme og „interlegalitet“ til at destabilisere og decentrere den liberale forestilling om en formel enhedsret.

Mens Merry åbnede et helt nyt antropologisk felt ved at benytte redskaber, der var blevet udviklet til studiet af den koloniale ret, kan man nok diskutere,

hvor meget kolonialismen egentlig ligner vore dages „transnationale“ retlige processer. Den koloniale ret var i realiteten kun transnational i meget ringe grad, eftersom de koloniserede befolkninger per definition ikke kunne gøre krav på egen suverænitet inden for separate nationalstater, og formelt set var deres retlige systemer derfor fuldstændig omsluttet af kolonimagts styre. Det er korrekt, at både kolonitidens og de moderne transnationale retssystemer er karakteriseret ved retlige processer, som udspiller sig over store afstande, men i sidste instans var de koloniserede befolkninger under indirekte styre (hvis de opførte sig ordentligt) eller direkte styre (hvis de ikke gjorde) fra London, Paris eller Madrid.

Frankrig betjente sig i særdeleshed af en mere enhedsorienteret og centralistisk retlig struktur, og de koloniserede befolkninger havde status som egentlige retsindivider ved de franske domstole, hvorfor man kan argumentere, at den koloniale ret var „intra“national snarere end „trans“national.<sup>3</sup> Kolonitidens retsorden var meget ulig moderne systemer såsom internationale menneskerettighedskonventioner eller Den Europæiske Menneskerettighedsdomstol. Dertil kommer, som Merry selv gjorde opmærksom på i sin artikel fra 1992, at beskrivelsen af retlige systemer som „gensidigt konstituerende“ ikke fortæller os særlig meget om systemerne selv eller om, hvordan de interagerer, ud over at de er tæt forbundne på en eller anden ubestemmelig måde.

På trods af disse forbehold var Merrys artikel tilstrækkeligt nytænkende til at bane vejen for, at antropologer kunne bevæge sig ind på et helt nyt område af menneskerettigheder og internationale retsprocesser. Samtidig var artiklen teoretisk så generel, at den tillod menneskerettighedsforskere at gå på rov i den tids udbud af retsantropologiske teorier – fra geertziansk kulturteori til Foucault'sk diskursanalyse og til grundigt afprøvede teorier om retspluralisme. Det næste afsnit ser tilbage på retsantropologiens historie og undersøger retspluralismens udvikling med henblik på at vurdere begrebets anvendelighed i forhold til at forstå vore dages internationale retlige processer.

Et af de første problemer, som menneskerettighedsantropologer møder, er spørgsmålet om retlig og normativ pluralisme, eller hvordan man forstår vekselvirkningen mellem forskellige opfattelser af social regulering og orden, som skabes samtidigt inden for internationale, nationale og lokale arenaer. Tidligere forsøg på at forholde sig til pluralisme har fremmanet en række rumlige modeller, som på én gang har tilsløret og tydeliggjort vigtige aspekter af rettens og rettigheders virkemåde. Da retspluralisme først er opstået som en måde at tænke over forholdet mellem traditionel ret og kolonial ret på og senere over forholdet mellem lokale og den postkoloniale nationalstats retsinstanser, stiller eksisterende teorier om retspluralisme muligvis en skabelon til rådighed, som kan vise forbindelsen mellem forskellige retlige strukturer. En fuld forståelse af retspluralismens

relevans for menneskerettighedsantropologien kræver imidlertid en teoriehistorie, der bringer os ind i retsantropologiens udviklingshistorie og i særdeleshed ind i det koloniale Afrikas retshistorie.

## Fra retspluralisme til social proces

Kort fortalt er retspluralisme et analytisk begreb, der behandler tilstedeværelsen af mere end én mekanisme til frembringelse af regler for, hvordan stridigheder kan afgøres inden for en enkelt politisk enhed.<sup>4</sup> Retspluralismen opstod inden for den antipositivistiske retsfilosofi i begyndelsen af det 20. århundrede som en reaktion på den enhedsretlige opfattelse, som var etableret på de juridiske fakulteter, og som havde som forudsætning, at national lov var den eneste „rigtige lov“.<sup>5</sup> Pluralisterne hævdede, at statsloven i realiteten langt fra var enerådende, og at den i mange koloniale eller nyligt postkoloniale sammenhænge ikke var særligt afgørende for samfundets normative orden. Denne argumentation har dybe rødder i antropologien, som da Bronislaw Malinowski i 1926 hævdede, at sociale normer i samfund uden statsdannelse opfylder de samme regulerende funktioner som retsnormer, og at vi derfor analytisk bør give sociale regler status af „lov“. Med tiden blev dette den almindelige opfattelse inden for retsantropologien.

Gennem 1970'erne og 1980'erne fortsatte retsantropologer som Jane Collier (1975) og Sally Engle Merry (1988) med at begrebsliggøre retlige og sociale normer som ækvivalente og gensidigt konstituerende. Denne vægtning af de sociale normers autonomi i samfund uden statsdannelse betød imidlertid, at retspluralismen i stigende grad kom under kritik. Pluralister anså per definition retten i sådanne samfund som en sfære for halvautonom autoritet og domsfældelse, som anvendte særlige fremgangsmåder, der var indlejret i en moral helt adskilt fra statens retssystem.

Marxistiske retshistorikere tog afstand fra pluralisme i almindelighed (forstået som *liberal* pluralisme) og i særdeleshed, når den blev anvendt på koloniale retssystemer. Deres modsvar var, at der i det koloniale Afrika kun fandtes „et eneste interaktivt koloniale retssystem“ (Mann & Roberts 1991:9). Den sydafrikanske historiker Martin Chanock (1985, 1991) hævdede, at den koloniale og den traditionelle ret udgjorde et samlet instrument, der som en del af en større administrativ politik gik ud på at skabe og fastholde en særlig form for almue (Chanock 1991:71). Snarere end et produkt af en uforanderlig indfødt tradition var „traditionel ret“ fremstillet af kolonimagten med henblik på at styrke de høvdinge, som repræsenterede kolonialismen på lokalt plan.

For nogle underminerede dette fuldstændig præmissen for retspluralisme – den blev en kolonial fiktion, en integreret del af den ideologi, som britisk og hollandsk



koloniherrredømme i Afrika og Asien byggede på. For andre var der intet nyt i kolonistatens indflydelse på lokale retssystemer. Det havde længe været klart, at den traditionelle ret var formet indgående af den koloniale erfaring, men de lokale retssystemers sociale normer og praksis (både under og efter kolonialismen) kunne ikke af den grund reduceres til kolonistatens logik.

Fra midten af 1980'erne blev retspluralismen yderligere udfordret af „retscentralisternes“ kritik. Centralisterne påpegede en logisk modsigelse: Når de retlige og ikke-retlige domæner smelter sammen, bliver loven som kategori meningsløs, da den kommer til at omfatte alt fra bordskik til strafansvar og internationale menneskerettighedskonventioner. Det bliver umuligt at afgrænse lovens område, hvis enhver social norm kan defineres som „retlig“. Almindelig fornuft fortæller os, at det ikke er alle sociale konventioner, der får status eller autoritet som etableret „lov“. I følge Brian Tamanaha (1993) ignorerer retspluralismen det forhold, at statens juridiske regelværker skabes af specialister inden for bureaukratiske strukturer og støttes af det statslige magtapparat, blandt andet i form af det militære og det strafferetlige system. Tamanaha gør desuden opmærksom på, at retsantropologer aldrig har formuleret en tværkulturel definition af lov, som ikke på en eller anden måde benytter staten som model. Eftersom staten er den samfundsinstitution, der først og fremmest skaber og håndhæver sociale normer, kan vi lige så godt sætte staten i centrum for vores teori om lov og ret.<sup>6</sup>

I de tidlige 1990'ere vendte retsantropologer sig i stigende grad mod studiet af international ret, netop på et tidspunkt, hvor der var betydelig kritik af deres redskaber til at forstå retten og dens forhold til ikke-statslige styreformere. Antropologien var sen til at vende sig bort fra retspluralismen, og det tog en vis tid for kritikken at trænge igennem til disciplinens teoretiseringer om lov og ret. Det var ikke blot et spørgsmål om inertie – der var for så vidt udmærkede faglige begrundelser for at fastholde en forpligtelse på retspluralismen. Retspluralismen tilbyder en ganske præcis model af samfundet som bestående af en vifte af konfliktløsningsmåder (fra ægteskabsrådgivning til arbejdsmarkedets voldgiftsret), og dette billede underminerer den konventionelle juridiske myte om, at rettens herredømme står uantastet. I mange afrikanske lande er det lokale politiske ledere, snarere end dommere, der træffer afgørelser i lokale stridigheder, og der er store dele af verden, hvor statens retlige magt og autoritet ofte er „nominel snarere end operationel“, som Sally Falk Moore formulerer det (1986:150).

Mange antropologiske studier af international ret og menneskerettigheder fra de tidlige 1990'ere prøvede på forskellig vis at revidere og reformulere retspluralismen. Nogle forsøgte at forny retspluralismen ved at kombinere den med retlige processer, som går på tværs og forbinder forskellige retlige og sociale felter, processer såsom globaliseringen og „vernakulariseringen“ af juraens interna-

tionale sprogbrug i forhold til lokale retlige dialekter. Sally Engle Merrys kapitel om „retspluralisme og transnational kultur“ fra 1997 dokumenterede, hvordan den hawaiianske uafhængighedsbevægelse gør brug af international menneskerettighedslovgivning. Merry hævdede, at selv om menneskerettighederne oprindeligt var en del af vestens retlige regime, viser en nærmere undersøgelse, at den hawaiianske bevægelse for indfødtes rettigheder kombinerer tre retlige niveauer på samme tid: global menneskerettighedslovgivning, national lovgivning og lokal kanaka maoli-lov. Håndteringen af flere retlige niveauer indebærer en anvendelse og gentænkning af vestens retsopfattelse i en mere pluralistisk form, og Merry anvender retspluralismen som én mulig model til at spejle forholdet mellem det globale og det lokale. Den hawaiianske domstols retspluralistiske rammer var udtryk for en gryende nationalisme, i den forstand at den sammenføjede krav, der var forankret i forestillinger om afstamning, kultur og tradition, men som blev formuleret med begreber om selvstændighed, statsborgerskab og forfatningsret. Lokale tilegnelser af vestlige retsopfattelser er således en grundlæggende kreativ proces og repræsenterer en pluralistisk form for modstand over for global ensretning (og retlig centralisme).

I mine egne studier af den sydafrikanske sandheds- og forsoningskommission (Wilson 2001) anvendte jeg også retspluralismen til at udforske, hvordan folkelige forestillinger om retfærdighed virkede sammen med menneskerettighederne, som holdes i hævd via den nationale forfatning og internationale traktater. I en vis forstand svarede mine bestræbelser til dem, som Sally Merry udfoldede, idet jeg knyttede en række tværgående processer til pluralismemodellen. Jeg valgte at samle opmærksomheden om den aktive centralisering og pluralisering af statens institutionelle magt igennem det 20. århundrede. Jeg fremførte, at vi måtte erstatte den skarpe opsplitning mellem retspluralisme og retscentralisme med en analyse af, hvordan ikke-statslige retsinstanser som fx lokale domstole over tid transformeres gennem individers og fællesskabers sociale handlinger, men samtidig inden for den statslige regulerings bredere kontekst. Lokale *township*-domstole, lavere retsinstanser og menneskerettighedskommissioner var således på en og samme tid underlagt *centraliserende* og *pluraliserende* diskurser og strategier. Retspluralismen forholder sig i den sammenhæng til spørgsmål om, hvordan sociale aktører anfægter hurtige sociale forandringer på rettens og retfærdighedens område, og hvad dette betyder for legitimeringen af nye former for nationalstatslig autoritet. Kampen om at definere retfærdighed i Sydafrikas første postapartheidår fremstod som en strid om, hvordan man skulle forholde sig til apartheidfortidens politiske forbrydelser og gennem dette blive i stand til at genskabe retlig autoritet i nutiden. Hvis dette overhovedet var en retspluralistisk teori, var der tale om en handlingsorienteret retspluralisme, som fokuserede på

interaktionen og de tætte forbindelser mellem forskellige retlige ordener inden for rammerne af statens hegemoniske orden.

I årene efter udgivelsen af dette arbejde har jeg i nogen grad ændret opfattelse, delvist som følge af udvidelsen (nogle vil sige den grasserende inflation) af menneskerettighedsbegrebet, både inden for videnskaben og i verden generelt. Denne udvikling har skabt en del forvirring, og vi er sjældent helt sikre på, hvad folk henviser til, når de taler om „menneskerettigheder“ eller „en menneskerettighedsbevægelse“. Menneskerettighedsinstitutioner kan nu indbefatte organisationer inden for FN, nationale regeringers menneskerettighedskommissioner, private filantropiske fonde (fx the Macarthur Foundation), multinationale virksomhedsfonde (fx the Reebok Human Rights Foundation) såvel som folkelige græsrodsbevægelser. Menneskerettigheder artikuleres i (som regel ikke-bindende) internationale menneskerettighedstraktater, i (som regel bindende) nationale lovsamlinger, i forbindelse med alternative konfliktløsningsmodeller og af aktører inden for en lang række ikke-statslige diskurser. Menneskerettigheder er gået fra i 1940'erne at være en generel liste over, hvad regeringer ikke bør gøre ved deres borgere, til en storstilet moralsk-teologisk-politisk vision om det gode liv. Menneskerettigheder inkluderer så forskellige emner som mishandlingen af fanger i USA's militærfængsler, adgang til medicin til behandling af hiv/aids og modersmålsundervisning i skolen. Nye rettigheder tilføjes løbende, og rettighedsrammen udvides dermed til at omfatte områder, som den ikke oprindeligt var tiltænkt.

Menneskerettighedsetnografer har ikke altid klargjort dette komplekse scenario, hvilket har medvirket til at forværre den mangel på præcision og tendens til overgeneralisering, som kendetegner den almindelige brug af begrebet. Inden for antropologien er dette delvist et resultat af, at man i overdreven grad har udvidet Geertz' begreb om, at retten er en særlig måde at tænke det sociale på. Tendensen er blevet skærpet i Foucault-inspirerede studier, der behandler menneskerettigheder som diskurs, og som fejlagtigt lader den opsuge af alle de diskurser, der trænges omkring rettighedsfiguren. Menneskerettigheder er blevet spændt for enhver normativ diskurs, der henter legitimitet fra universelle begreber om menneskelighed eller menneskelig værdighed, uanset om disse diskurser er stadfæstet retligt eller har nogen meningsfuld forbindelse til menneskerettighedstraktater. Vi bør måske erindre, at også religiøse fundamentalister har en universalistisk vision om menneskelig værdighed, og at den marxistiske leninisme ligeledes udviklede en ideologi om en universel og fælles menneskelighed.

Hvordan kan vi præcisere, hvad vi taler om, uden at ende i ufrugtbare diskussioner om definitioner og trættende grænsedragninger? Svaret fra retscentralisterne vil være kun at henvise til rettigheder, der kan håndhæves som menneskerettig-

heder ved domstolene. Det er formentlig for restriktivt, da vi dermed overser, hvordan retlige institutioner og begreber kan formes af ændringer i samfundets moralske forskrifter og af ændringer foranlediget af folkelige bevægelser. Retspluralister ville derimod ønske at inkludere alle de ovenfor nævnte tilgange (lov, moral og politisk diskurs) som „menneskerettigheder“, men derved overser vi rettighedernes lovmæssige karakter samt den forrang, som stater og overstatslige organisationer har i forhold til at formulere og håndhæve dem.

Den mest farbare vej er muligvis at blive mere præcis i vores sprogbrug og sondre mellem „menneskerettighedslov“ og „menneskerettighedssnak“. Menneskerettighedslov henviser til bestemte regler i national eller international lovgivning, dvs. rettigheder, der ikke blot er ønsketænkning, men som kan underkastes juridisk prøvelse, hvor individer eller grupperinger kan bringe deres krav for en domstol eller et politisk system. Menneskerettighedssnak henviser til, hvordan folk taler om disse retlige og politiske normer eller stiler efter at udvide eller fortolke dem på nye måder. I mit arbejde om den sydafrikanske sandheds- og forsoningskommission (Wilson 2001) forsøgte jeg at sondre mellem de rettigheder, som er opstillet i kapitel to i Sydafrikas postapartheidforfatning fra 1996, og de bredere politiske menneskerettighedsdiskurser, som omfatter ikke-retlige, moralske formaninger om forsoning med de skyldige i menneskerettighedsovertrædelser.

Denne skillelinje tillader os at sondre mellem nedskrevne love, som kan støttes af et magtfuldt bureaukratisk apparat, og dem, som formentlig ikke kan. Det åbner selvfølgelig også for spørgsmålet om, hvordan de to er forbundet. Retssager inkluderer visse former for menneskerettighedssnak og ekskluderer andre; nogle tildeles betydelig vægt, mens andre afvises som grundløse eller irrelevante. Grænsen mellem inklusion og eksklusion ændrer sig altid i forhold til den bredere politiske kontekst, eftersom visse opfattelser af menneskerettigheder bliver dominerende i samfundet som følge af folkelige bevægelseres indsats, hvorefter rettighederne bliver indskrevet som lov. Omvendt kan retlige afgørelser i sig selv forme samfundsmæssige diskurser om rimelighed og social retfærdighed – tænk blot på afgørelsen ved USA's højesteret i 1954 i sagen „Brown vs. Board of Education of Topeka“, som erklærede at „adskilte uddannelsesinstitutioner [for studerende af forskellig race] er ifølge sagens natur ulige“. Diskussionen neden for forsøger at uddybe disse forhold nærmere ved at identificere de processer, som skaber bindeleddene mellem menneskerettighedslov og menneskerettighedssnak.

## Fire processer om lov og rettigheder

Indtil videre har diskussionen vurderet brugbarheden af teorien om retspluralisme og antropologers anvendelse af den under deres studier af transnational men-

neskerettighedslovgivning og -diskurs i 1990'erne. Vi er nået til det punkt, hvor vi i højere grad kunne udfordre anvendeligheden af rumlige modeller uden at kassere de relevante spørgsmål, de stiller, om forholdet mellem national ret og ikke-nationale regler og normer. Hvordan kan vi så gøre teoretiske overvejelser om, hvordan transnational ret eller det internationale rettighedssprog influerer på konkrete sociale kontekster? Jeg vil argumentere for, at vi er nødt til at identificere en række processer, der forbinder de forskellige sociale og retlige områder, som antropologer studerer, og undersøge deres socialt transformative karakter. Nedenfor identificerer jeg fire sådanne processer, som er blevet synlige i nyere antropologiske studier: legaliseringen af rettigheder, rettigheder og vertikaliseringen af konflikter, rettigheders „vernakularisering“ samt konstruktionen af sandhed og viden gennem retlige undersøgelsesmetoder.

## Legaliseringen af rettigheder

Legaliseringen af rettigheder henviser til den måde, hvorpå moralske krav finder fodfæste i loven, hvad enten der er tale om nationalstatens lovgivning eller en international traktat eller domstol. Denne proces vedrører de tilfælde, hvor menneskerettigheds snak bliver til menneskerettighedslov.

Der er en lang tradition blandt menneskerettighedsaktivister for at søge at opnå en formel retlig anerkendelse af visse friheder, immuniteter og privilegier – en strategi, som Goodale (2007) betegner „menneskerettighedsinstrumentalisternes retspositivisme“. Siden 1960'erne har menneskerettighedsorganisationer som Amnesty International og Human Rights Watch arbejdet på at gøre et stadig ekspanderende sæt af krav gældende som rettigheder, der kan prøves ved en domstol. Menneskerettighedsaktivister har forsøgt at kanalisere en moralsk indignation over i retshåndhævende mekanismer på nationalt og internationalt niveau. Hovedindholdet af dette arbejde har været at skabe nye internationale konventioner, der fastsætter visse normer og standarder, så de bliver retligt bindende. Mens individer og grupper kan formulere sociale normer og moralske krav på en række forskellige måder, har menneskerettighedsaktivisterne indset, at i den politiske verdens tummel må sådanne formuleringer være juridisk sanktionerede, hvis de skal blive stående over tid.

Med denne strategis relative succes, særligt i 1990'erne, blev mange lokale moralske krav efterhånden omformuleret i menneskerettighedstermer, hvilket har skærpet tendensen til at gøre samfundsmæssige uenigheder og politiske stridigheder til retlige processer. En mangfoldighed af sociale og materielle konflikter – fra spørgsmål om jordrettigheder til undervisningssprog i skolerne – udtrykkes nu af lokale politiske aktører på en sådan måde, at retssystemet kan høre dem,

dvs. at disse aktører søger at tilpasse sig i forhold til retlige konventioner og præcedens. Hvilke konsekvenser har dette? En del antropologer har fremført, at legaliseringen af sociale stridigheder er „depolitiserende“, i og med at den gør politiske problemer til tekniske, juridiske problemer (Speed & Leyva 2007; Wilson 1997:148-9).

Legaliseringen af rettigheder er „mystificerende“ (i den historisk-materialistiske forstand), for så vidt at den skaber falske forventninger om, at staten kan løse sociale og økonomiske problemer, og den er „normaliserende“, for så vidt at den benytter sig af det retlige/bureaukratiske system, men ikke udfordrer det. Her kan vi høre ekkoet fra debatten om traditionel og kolonial ret mellem retspluralister og -centralister: Er traditionel ret/menneskerettighedslov et rum for autonomi eller del af et storslået, globalt undertrykkelsessystem? Mahmood Mamdanis (2001) analyse af folkedrabet i Rwanda i *When Victims Become Killers* illustrerer dette ræsonnement. Mamdani opponerer mod en retlig model a la Nürnberg, der identificerer individuelle gerningsmænd og gør dem ansvarlige ved den internationale krigsforbryderdomstol i Arusha, Tanzania, ud fra begrundelsen om, at dette blot giver udseende af „retfærdighed“. Mamdani skriver: „Den primære forudsætning for politisk forsoning er hverken straf efter loven eller social retfærdighed, men *politisk retfærdighed*“ (op.cit.:273, fremhævelse i original). Sandheden om folkedrab findes ikke i individuelle handlinger, men i „kolonialismens logik“ (op.cit.:9).

Shannon Speeds (2007) studie af zapatisternes selvstyreregioner i Chiapas, Mexico, udvikler en kritik af legaliseringen af rettighedsopfattelser. Mens Speed gør opmærksom på, at diskurser om indfødte folks rettigheder og menneskerettigheder kan forføre folkelige bevægelser til at deltage i et „retssystem, hvor retsprocessen er en tom tilkendegivelse“, er hun omhyggelig med at anerkende, at kampen for at gennemtvunge juridiske rettigheder kan føre til betydelige resultater for marginaliserede grupper. Derudover tilbyder Speed et interessant etnografisk bud på, hvordan en ikke-retlig vision for menneskerettigheder kan se ud. Eftersom etableringen af menneskerettigheder som rettigheder i et formelt retssystem kan forstærke den neolibérale stats autoritet, har zapatisterne valgt at gå uden om den mexicanske stat og forsøgt at forankre menneskerettighederne i deres konkrete praksis. Her ser menneskerettigheder ud til at fungere som et sprog for, hvordan samfundet bør styres (og udgør således „menneskerettigheds-snak“), da rettighederne bidrager til at sætte ord på en kollektivistisk vision om et folkedømme. Visionen kommer til udtryk i zapatistledernes erklæring om, at de „leder ved at adlyde“ („mandar obediciendo“). Der er her kraftige resonanser fra Jean-Jacques Rousseaus *Samfundskontrakten* (2007), hvor han skriver „Da

den regerende magt udelukkende formes af de individer som sammensætter den, har den ikke og kan ikke have nogen interesser i strid med deres.“ Spørgsmålet bliver så – kan dette bedst beskrives som en styreform baseret på *retligt* forankrede menneskerettigheder eller som en slags menneskerettighedssnak, der i realiteten kan henvise til noget helt andet (et folkedømmesystem)?

Hvis vi betragter en anden gruppe studier, ser vi, at legaliseringen af menneskerettigheder ikke altid bør affærdiges, eftersom adgang til lov og ret har betydning for graden af statslig ansvarlighed, for tilgængeligheden af statens politiske institutioner og som en måde, hvorpå private virksomheders udbytning kan holdes nede.<sup>7</sup> Da statsinstitutioner er en betydningsfuld kilde til materielle ressourcer, må visse krav indskrives i lovgivningen for at gøre dem holdbare over tid og mulige at håndhæve. Jean Jackson (2007) dokumenterer, hvordan indfødte rettighedsaktivister i Colombia har insistet på en „ret til kultur“ og derigennem formået at åbne nye retlige veje og gjort domstolene mere tilgængelige for indfødte befolkningsgrupper. Ved at kræve anerkendelse af forskellighed og imødegå retlige processers ekskluderende karakter har indfødte aktivister skabt en ramme, som integrerer en række forskellige områder, herunder tosproget undervisning, jordrettigheder, traditionel sundhedspraksis og større selvbestemmelse i lokal- og regionalstyre.

Disse pointer gælder generelt i Latinamerika. For eksempel har aktivister i Guatemala siden slutningen af 1990'erne presset på for retten til simultantolkning i mayasprog ved domstolene som en del af et større sæt af krav om sproglige og kulturelle rettigheder i forhold til uddannelse og det politiske styre. Dette giver én form for forståelse for, hvorfor det globale menneskerettighedssystem appellerer til grupper, der søger større selvbestemmelse. Menneskerettighedssnak er bredspektret nok til at kunne tjene som en paraply for en lang række fordringer, men standser samtidig ved kravet om fuld suverænitet og selvstændighed – en temmelig pragmatisk strategi, når man holder sig traditionen for statslig vold mod indfødte grupper i Latinamerika for øje. Umiddelbart kan dette fremstå ganske reformistisk og tamt, men hvis der gennemføres en stærk retlig struktur for indfødtes rettigheder, kan det føre til en gennemgribende demokratisering af statsinstitutionerne og samtidig stille statens politiske og retlige enhed over for betydelige udfordringer. Processen, hvorved rettigheder legaliseres, kan ses som udtryk for de retlige elitors herredømme, men i de to ovenstående eksempler kan vi se, at den samme proces rummer et potentiale for politisk engagement og forandring. Med inspiration fra Clausewitz<sup>8</sup> kan vi måske betragte det potentiale, der ligger i menneskerettighedslovgivningen, som en form for „politik med andre midler“ snarere end som værende aldeles „depolitiserende“.

## Menneskerettigheder og vertikaliseringen af konflikter

En række skribenter har gjort opmærksom på, hvordan international ret ofte „vertikaliserer“ lokale konflikter. Her tænker vi ikke på menneskerettigheds snak, men menneskerettighedslov og dens tilbøjelighed til at løsrive konflikt-løsningsspørgsmål fra den lokale eller regionale kontekst og hæve dem op på et højere niveau, typisk inden for nationalstatens rammer eller i form af internationale domstole eller kommissioner. Denne proces adskiller menneskerettigheds snak fra dens mere folkelige forankring og bringer den ind på en arena, som domineres af eliter – forsvarsadvokater, anklagere og dommere – og nogle gange også ind i en international kontekst (fx i Haag, hvor der nu fungerer tre internationale domstole).

Vertikaliserer er en integreret del af strukturen i international menneskerettighedslovgivning, der har status som „jus cogens“ (bogstaveligt „højere ret“), hvilket hæver den over alle andre retsnormer og giver myndighed til de internationale domstole i menneskerettighedssager. Inden for disse scenarier gør lokale aktører brug af den magt og autoritet, som FN eller de regionale menneskerettighedsdomstole besidder (Den Interamerikanske Domstol i Washington DC eller Den Europæiske Domstol i Strasbourg). Det er sket i en række sager i Latinamerika, hvor indfødte folk har forsøgt at skabe et bindeled til internationale aktører i deres kamp mod private virksomheder eller mod deres egen stat.

Som John Dales undersøgelser (2007) viser, har Den Internationale Arbejdsorganisation (ILO) offentliggjort et sæt internationale standarder for arbejde, som lokale aktører kan påberåbe sig i forsøget på at indskrænke udbytningen fra multinationale selskaber som fx Unocal. Lovfæstelsen af en strid vertikaliserer ikke alene konflikten ved at tage den ud af hænderne på lokale politiske aktører, men kan også være med til at internationalisere den ved at omgå nationalstaten. At appellere til aktører på den internationale scene betyder også, at man går uden om kommunale og statslige institutioner og skaber alliancer med ikke-retlige og ikke-statslige aktører som fx internationale ngo'er og magtfulde private fonde såsom the Ford Foundation.

På den ene side muliggør dette, at lokale aktører kan realisere målsætninger, som de har kæmpet for i århundreder, fx retten til jord eller til indtægter fra minedrift på deres egne landområder. Vertikaliseringen af konflikter er imidlertid et tveægget sværd. Mens den tilbyder international bistand til nødstedte lokale aktører, kan den også sætte én gruppe af trængende mennesker op imod en anden og dermed øge risikoen for voldelig konflikt. David Stolls beskrivelser (1997, 2007) af de skiftende økonomiske forhold i Guatemalas højland i tiden efter konflikten er meget oplysende i denne henseende. I Quichés maya-ixil-område har ikke-indfødte jordejere støt solgt ud af deres jord til ixiler som følge af den



væbnede kamp. Dermed er det blevet muligt for en ny elite af faguddannede ixiler at udøve betydelig mere lokal politisk og økonomisk indflydelse end før konflikten. Disse forandringer er faldet sammen med en slags etnisk afspænding mellem ixiler og ladinoer (ikke-ixiler), som Stoll hævder bringes i fare af indblandingen fra internationale menneskerettighedsorganisationer. Mens der foregår en stadig overførsel af ejendom og politisk magt fra ladinoer til ixiler på kommunalt og regionalt niveau, risikerer vertikaliserings af jordstridigheder og internationale aktørers indblanding at have den stik modsatte virkning.

At rette opmærksomheden mod vertikaliserings af konflikter udgør en lappeløsning for de tilgange, der tildeler lokale versioner af menneskerettighedssnak for meget vægt, og som opfatter de sociale og retlige felter som bestående af horisontale netværk af frivillige aktører. Det er værd at gentage, at rettens forskellige niveauer etableres inden for divergerende bureaukratiske og institutionelle strukturer. En landsbydomstol i Botswana fx vil kun have de mest nødtørftige institutionelle ressourcer, men disse øges betydeligt, når man bevæger sig til nationalstatens lavere domstole og igen på det transnationale niveau, hvor en international domstol er indlejret i det særegne bureaukrati, der kendetegner systemer som FN og EU. Disse forskellige typer retsinstanter har også adgang til straffe af kvalitativt forskellige dimensioner. Mens et individ, der lader hånt om en lokal uformel domstols afgørelse, måske idømmes en bøde eller prygles, venter der betydelig mere gennemgribende straffeforanstaltninger til dem, der dømmes af de nationale domstole, og går vi til det internationale niveau, ændres billedet endnu en gang. Da den interne konflikt i Kosovo i 1999 blev bragt for FN's Sikkerhedsråd, førte det i sidste ende til, at NATO med luftangreb bombede serbiske positioner.

Netværksteori og andre tilgange, som alene fokuserer på horisontale relationer, har vanskeligt ved at håndtere magtens asymmetri og domsmyndighedernes hierarki i den internationale retsorden. På trods af kritikken af den vertikale karakter af modellen global/lokal er der fortsat store problemer, og det er ikke klart, om blot en decentring af ret og menneskerettighedssnak til fordel for konkurrerende typer af menneskerettighedssnak eller en splittelse af menneskerettighedsinstitutioner til fordel for horisontale netværk løser problemet på tilfredsstillende vis.

### „Vernakulariseringen“ af menneskerettigheder

De to rettighedsprocesser, som blev analyseret ovenfor, vedrører primært retlige og politisk-institutionelle processer, men retsanropologer har ligeledes givet os indsigt i de kulturelle dimensioner af international ret („ret som kultur“ i Geertz'sk forstand) såvel som i vekselvirkningen mellem international ret og lokal kultur.

Denne understregning af de udtryk, som menneskerettighedssnak får, både inden for og uden for rettens domæne, er nødvendig for at vise lovens blindhed over for sociokulturel kontekst og den ubeherskede universalisme, som kendetegner visse udgaver af international menneskerettighedslov.

Mens menneskerettighedslovgivningen (fx i form af de seks primære internationale menneskerettighedskonventioner og deres fortolkning af nationale og internationale domstole) er forholdsvis ensartet og sigter mod et „globalt retfærdighedsparadigme“, fremstår menneskerettighedssnakken væsentlig mere forskelligartet og varieret, og vi har brug for at kunne begribe, hvorfor oversættelsen mellem international ret og lokale kulturelle normer ofte er en ufuldstændig, uforudsigelig og vilkårlig proces. Som Sally Merry (2006) har pointeret, befinder antropologer sig i en unik position til at udforske omsætningen af menneskerettighedssnak i specifikke kulturelle kontekster, og hun har for nylig udviklet og opdateret de ideer om vernakulariseringen af menneskerettighedssnak, som blev præsenteret tidligere i denne artikel.

Som begreb var vernakularisering oprindeligt et forsøg på at forklare, hvordan nationale sprog blev videreført og ændret i 1900-tallets Europa, efterhånden som eliterne gik fra at tale latin til katalansk eller hverdagsdansk. Merry peger på, at der foregår en tilsvarende proces, når transnational menneskerettighedssnak eksporteres fra de kontorer og udvalgslokaler på Manhattan eller i Geneve, hvor den skabes, til et ikke-statsligt kontor i en barakby i Mumbai. Merry fokuserer i særlig grad på de mellemmand eller individuelle „vidensmæglere“ (fx lokale aktivister, jurister og ngo-ledere), som oversætter menneskerettighedssnakken både nedad, når den tager form af lokal jargon, og opad, fx når lokale klagemål bliver til ansøgninger om midler hos internationale donorer.

Merry (ibid.) opdeler vernakularisering i to underkategorier eller -processer, som hun betegner henholdsvis *replikation* og *hybriditet*. Replikation henviser til den proces, hvor et diskursivt menneskerettighedsbegreb indpodes i en kulturel sammenhæng uden nogen videre anstrengelser for kontekstualisering eller modificering i forhold til lokale behov. Hun giver et detaljeret eksempel på replikation med sin diskussion af et amerikansk program mod vold i hjemmet, der blev overført til Hong Kong. Programmet tog dels afsæt i en strafferetlig model, hvor kvinder var bærere af rettigheder og kunne stævne ægtefæller, som gjorde sig skyldige i hustrumishandling, og dels en terapeutisk intervenserende model, som nedsatte terapigrupper for hustrumishandlere.

Hybriditet involverer en langt stærkere forpligtelse i forhold til den lokale kontekst og opstår, „når institutioner og symbolske strukturer, som er opstået andetsteds, flyder sammen med dem, der kendetegner den ny lokalitet, om end ikke altid gnidningsfrit“ (op.cit.:46-8). Det empiriske materiale henter Merry

i dette tilfælde fra indiske kvindedomstole, der blev etableret med henblik på at håndtere vold i hjemmet og andre familieretlige sager. Disse domstole var i højere grad i stand til at kombinere lokale sociale normer med forestillinger om retfærdighed, og menneskerettighedssnakken blev her i et vist omfang viklet ind i det indiske lokalsamfunds værdier og institutioner. Merrys antropologiske arbejde har åbenlyse politiske implikationer med hensyn til at virkeliggøre kvinders menneskerettigheder i retlige sammenhænge, og hun mener tydeligvis, at retlighedsstrukturer karakteriseret ved hybriditet i det lange løb rummer bedre muligheder for at trives i ikke-vestlige systemer. Samtidig er hun opmærksom på menneskerettighedssnakkens paradokser. Et af disse paradokser vedrører spændingen mellem universelle rettigheder inden for et vestligt, individualistisk tankesystem (understøttet af internationale donorer med dybe lommer) og behovet for at gøre rettigheder meningsfulde for lokale aktører, som måske har meget begrænset erfaring med både den demokratiske styreform og retssamfundets virkemåde.

### Rettens epistemologi: konstruktionen af viden og magt

Vi har set, hvordan antropologer har forsøgt at begribe de politiske og kulturelle sider af international ret, men på det seneste har et nyt diskussionsfelt åbnet sig i forhold til, hvordan viden skabes i international ret, og hvordan retten på samme tid udgør en form for viden og en form for magt. Dette felt tilbyder indblik i de processer, hvormed menneskerettighedslovgivningens egne metoder kan tænkes at bidrage til at skabe grænserne for tilladelige og utilladelige former for menneskerettighedssnak. Diskussionerne trækker på arbejder af både Michel Foucault og Steven Lukes (1974). Lukes gør i bogen *Power: A Radical View* opmærksom på de magtformer, som findes uden for de synlige handlinger og beslutningsprocesser, og han inkluderer dermed de grundlæggende forudsætninger og videns- eller sandhedskategorier, som overhovedet er nødvendige for beslutningstagning og magtens virksomhed.

Hvad er rettens „vilje til sandhed“, og hvordan kan dens sandhedssøgende metoder tænkes selektivt at inkludere og ekskludere forskellige former for viden om den sociale virkelighed? Vi ved, at retten etablerer sandhed for at afsige dom, men hvad ved vi mere præcist om den internationale rets vidensteori og dens konkrete sandhedssøgende praksisformer? Hvordan skaber den internationale retsforskning viden, der bidrager til at legitimere statens virke og regeringernes magtbase? Hvis Geertz (1983) har ret i, at retten er en „model for“ samfundet, hvilket samfund er den internationale ret så model for? Hvilke konsekvenser har international retlig viden i dele af verden som Bosnien, Sierra Leone eller Øst Timor?

Tidligere tiders retsantropologers forståelse af rettens epistemologi har materialiseret sig i studier af domstole, menneskerettighedskommissioner og sandhedskommissioner. Disse studier har i særlig grad gjort os opmærksomme på den overdrevne tillid, som domstole og kommissioner nærer til positivistiske (dvs. statistiske og retsvidenskabelige) metoder i produktionen og evalueringen af beviser og i forhold til konstruktionen af viden mere generelt.<sup>9</sup> En nylig tilgang til rettens epistemologi kommer fra Bruno Latour (2004), som har udført etnografisk feltarbejde i *Conseil d'Etat*, toppen af fransk forvaltningsret. Umiddelbart ser det ud til, at retten konstruerer viden på en positivistisk, logisk og empirisk orienteret måde, som svarer til videnskaben (op.cit.:106).

Hvis man ser nærmere på rettens hverdagspraksis, er der imidlertid ifølge Latour væsentlige forskelle på produktionen af viden inden for rettens og videnskabens domæne. Kontrasten er tydeligst i juristernes håndtering af beviser. *Conseillers* går fra én tekst til den næste, fra sagsmateriale til juridiske lærebøger til notater, men „altid uden at forlade tekstens univers“ (op.cit.:75). Latour hævder, at „ubestridelige“ retlige kendsgerninger i virkeligheden slet ikke er kendsgerninger, de udgør blot erklæringer, som ikke er blevet udfordret af nogen af sagens parter. Det spiller ikke nogen rolle for retten, om der findes en forbindelse mellem den udfordrede erklæring og virkeligheden uden for domstolen. Dette er netop noget, som enhver videnskabsmand ville ønske at sætte spørgsmålstegn ved og teste empirisk. *Conseillers* stiller sig omvendt tilfredse med at blive inden for deres nøje regulerede tekstuelle univers.

Latours påstand er, at der ikke findes sandhed inden for retten i videnskabelig forstand, eftersom retten udelukkende etablerer sandhed gennem sine egne retoriske og tekstuelle fortolkninger. Hans opfattelse lader sig opsummere i følgende formulering: „Det besynderlige ved retlig objektivitet er, at den helt bogstaveligt er *uden objekt*, og at den kun holdes oppe af etableringen af en mental tilstand, en kropslig *hexis*, men stadig er aldeles ude af stand til at opgive sin særlige evne til at dømme med henvisning til ubestridelige kendsgerninger“ (op.cit.:107, fremhævelse i original). Samlet set udgør rettens epistemologi videnskabsmandens mareridt, „en tilstand af uhæmmet vilkårlighed“ (op.cit.:109). Hvad er læren ved at sammenholde ret og videnskab ifølge Latour? „Det afgørende er nu, at man ikke beder videnskaben om at dømme, og at retten ikke bliver bedt om at afgøre, hvad der er sandt“ (op.cit.:113).

Hvis vi vender os mod international strafferet, som den praktiseres ved de internationale krigsforbryderdomstole, kan vi skaffe os viden om, hvorvidt Latours analyse gælder for andre retsinstanser. Der er visse elementer af Latours model af retten, som giver genklang, fx når dommerne under retsprocessen afgør, at påstande fra anklageren, der ikke modsiges af forsvaret, udgør „afgørende kends-

gerninger“. I disse tilfælde kommer kendsgerninger til syne fra domstolens egne regler og procedurer uden at skulle bevises af en form for ekstern objektivitet.

På andre områder fremviser de internationale krigsforbryderdomstole imidlertid træk, der afviger fra den retsmodel, Latour udvikler for Conseil d’Etat. Krigsforbryderdomstolene for det tidligere Jugoslavien og Rwanda udfører i forbindelse med deres efterforskning videnskabelige undersøgelser af konkret bevismateriale fra forbrydelserne (blandt andet med brug af antropologiske og retsmedicinske teknikker), og de benytter mere fortolkende metoder i udforskningen af forbrydelsernes kontekst (fx med hjælp fra demografiske og militærhistoriske studier), hvilket løfter domstolene ud af det hermetisk lukkede univers, som Latour placerer dem i. Anklagere bryder med denne lukkede verden af tekster og regelfortolkning for i stedet at konfrontere en uforudsigelig strøm af beviser, etableret på grundlag af en vifte af forskellige metoder, herunder interviews, satellitbilleder, beslaglagt arkivmateriale og uhyggelige fund fra massegravene.

Således udfører anklagerne ved de internationale krigsforbryderdomstole rent faktisk meget nøje undersøgelser af sagernes bevismateriale, og de henviser til genstande, som kan have en selvstændig eksistens uden for sagens rækkevidde. Endelig kan man se, hvis man nærstuderer krigsforbryderdomstolenes virksomhed, at de ikke er kendetegnet ved den form for entydige afgørelser, som Latour identificerede ved et *conseil arrêté*. De tillader en rimelig grad af uenighed og antyder de steder, hvor kendsgerningerne ikke er håndfaste. De anerkender således også, at dokumentationen af vold i eksempelvis det tidligere Jugoslavien er en fortløbende proces, som ingen domsafsigelse kan afslutte endegyldigt.

## Konklusion

I denne artikel har jeg gennemgået nogle af de centrale udviklingstræk og diskussioner i menneskerettighedsantropologien og retsantropologien siden 1992. Jeg har argumenteret for, at den koloniale ret ikke udgør en fuldt ud tilfredsstillende model i forhold til at begribe den internationale menneskerettighedslovgivnings virkemåder. Den foretrukne antropologiske teori om kolonial og postkolonial ret – retspluralisme – må således suppleres af en interesse for de tværgående sociolegale processer, der er på spil i det globale landskab. Vi bør udforske disse processer direkte ved at følge forbindelserne på tværs af retlige domæner såsom traditionelle domstole, byretter, forberedende komiteer i forbindelse med internationale menneskerettighedskonventioner osv. Processerne omfatter blandt andet legaliseringen af menneskerettighedssnak, vertikaliseringen af konflikter, vernakulariseringen af menneskerettighedssnak og den retlige konstruktion af viden og magt.

Hvor bevæger vi os hen med denne model? Indtil videre har den antropologiske diskussion af menneskerettighedssnak haft sit tyngdepunkt omkring menneskerettighedsdiskursens indflydelse på lokale sociale og politiske kontekster. Vi ved efterhånden en del om, hvordan indfødte grupper mobiliserer i forhold til indfødte rettigheder på lokalt, nationalt og i et vist omfang internationalt plan. Antropologer har desuden leveret indsigt i, hvordan sociale aktører oplever frygt og usikkerhed, hvordan de efterfølgende formulerer tanker om forsoning og straf, og hvordan de diskuterer erindring og glemsel.

Mens hovedvægten i antropologiske undersøgelser gennem de senere år har ligget på menneskerettighedsbevægelser og menneskerettighedssnak, er studiet af menneskerettighedslov qua lov stadig et forskningsfelt i sin vorden. Der er behov for, at antropologer vover sig ind på de arenaer, hvor menneskeretlige regelsæt og normer skabes, ligesom der er behov for, at antropologer opnår adgang til de internationale krigsforbryderdomstole og undersøger deres interne retlige procedurer og vidensproduktion. Forskere må dokumentere og analysere, hvordan vertikaliseringen af en national konflikt opstår i FN, eller hvordan retlige og politiske eksperter, som udfærdiger traktater om rettigheder for minoriteter, reagerer på vernakulariseringen af de begreber, de har forsøgt at definere. Der findes et lille antal antropologer, som er beskæftiget med netop dette arbejde, heriblandt Gerhard Anders (2005) om FN's særlige domstole for Sierra Leone, Kamari Clarke (under udgivelse) om den internationale krigsforbryderdomstol og Barbara Oomen og Nigel Eltringham (2004) om den internationale krigsforbryderdomstol for Rwanda. Det er via sådanne studier, vi opnår stadig dybere etnografisk indsigt i menneskerettighedslovens diskurser, procedurer og epistemologier.

*Oversættelse: redaktionen*

*Fagkorrektur: jurist Lisbeth Arne Pedersen,  
projektleder ved Institut for Menneskerettigheder*

## Noter

1. En tidligere udgave af denne artikel er udgivet i Goodale og Merry (2007).
2. Se Falk Moore (2005) for en glimrende indføring i retsanthropologien samt indsigt i feltets historiske udvikling.
3. En værdifuld sammenligning af de franske og britiske koloniale retssystemer findes i Mann og Roberts (1991).
4. Tak til Franz von Benda-Beckmann for hans indsigtsfulde kommentarer til dette afsnit.
5. For en diskussion af retspluralisme i retsfilosofien og sociologien, se Santos (1995, del II) og Teubner (1997, del I).

6. Tamanaha har senere lagt afstand til denne opfattelse og i stedet foreslået en „ikke-essentialistisk udgave af retspluralismen“ (Tamanaha 2000).
7. Se Wilson (2005) for en udfoldelse af dette argument i forbindelse med Kommissionen til Afklaring af Guatemalas Historie (The Guatemalan Historical Clarification Commission).
8. Inspirationen kunne også hentes hos Rick Abel (1995), som har skrevet en bog om sydafrikansk lov under apartheid med titlen *Politics by Other Means*.
9. Visse antropologer har kritiseret det forhold, at menneskerettighedsinstitutioner i overdreven grad sætter deres lid til positivistiske vidensforståelser, se Lars Buur (2001), Fiona Ross (2002) og Richard Wilson (2001). Om vidner, som bringes til tavshed i retslokalet, se Dembour og Haslam (2004).

## Litteratur

Abel, Richard

1995 *Politics by Other Means: Law in the Struggle Against Apartheid, 1980-1994*. London: Routledge.

Anders, Gerhard

2005 *The New Global Legal Order as Local Phenomenon: The Special Court for Sierra Leone*. Fra konferencen „Developing Anthropology of Law in a Transnational World“, Edinburgh Universitet, 9.-11. juni.

Buur, Lars

2001 *The South African Truth and Reconciliation Commission: A Technique of Nation-State Formation*. I: T.B. Hansen & F. Stepputat (eds.): *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*. Durham and London: Duke University Press.

Chanock, Martin

1985 *Law, Custom and Social Order: The Colonial Experience in Malawi and Zambia*. Cambridge: Cambridge University Press.

1991 *Paradigms, Policies and Property: A Review of the Customary Law of Land Tenure*. I: K. Mann & R. Roberts (eds.): *Law in Colonial Africa*. London: James Currey.

Clarke, Kamari

Under udgiv. *Transformations in Sovereignty: The Cultural Politics of Transnational Justice*.

Collier, Jane

1975 *Legal Processes*. *Annual Review of Anthropology* 4:121-44.

Dembour, Marie-Bénédicte & Emily Haslam

2004 *Silencing Hearings? Victim-Witnesses at War Crimes Trials*. *European Journal of International Law* 15:151-77.

Eltringham, Nigel

2004 *Accounting for Horror: Post-Genocide Debates in Rwanda*. London: Pluto Press.

- Geertz, Clifford  
1983 Fact and Law in Comparative Perspective. I: C. Geertz. Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology. New York: Basic Books.
- Goodale, Mark  
2007 Locating Rights, Envisioning Law Between the Global and the Local. I: M. Goodale & S.E. Merry (eds.): The Practice of Human Rights: Tracking Law Between the Global and the Local. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goodale, Mark & Sally Engle Merry (eds.)  
2007 The Practice of Human Rights: Tracking Law Between the Global and the Local. Law and Society Series. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jackson, Jean  
2007 Rights to Indigenous Culture in Colombia. I: M. Goodale & S.E. Merry (eds.): The Practice of Human Rights: Tracking Law Between the Global and the Local. Cambridge: Cambridge University Press.
- Latour, Bruno  
2004 Scientific Objects and Legal Objectivity. I: A. Pottage & M. Mundy (eds.): Law, Anthropology and the Constitution of the Social: Making Persons and Things. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lukes, Steven  
1974 Power: A Radical View. London: Macmillan.
- Malinowski, Bronislaw  
1926 Crime and Custom in Savage Society. London: Kegan Paul.
- Mamdani, Mahmood  
2001 When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism and Genocide in Rwanda. Princeton: Princeton University Press.
- Mann, Kristin & Richard Roberts (eds.)  
1991 Law in Colonial Africa. London: James Currey.
- Merry, Sally Engle  
1988 Legal Pluralism. *Law and Society Review* 22(5):869-901.  
1992 Anthropology, Law and Transnational Processes. *Annual Review of Anthropology* 21:357-79.  
1997 Legal Pluralism and Transnational Culture. I: R.A. Wilson: *Human Rights, Culture and Context: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.  
2003 Rights Talk and the Experience of the Law: Implementing Women's Human Rights to Protection from Violence. *Human Rights Quarterly* 25(2):343-81.  
2006 Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle. *American Anthropologist* 108(1):38-51.
- Moore, Sally Falk (ed.)  
2005 Law and Anthropology: A Reader. Maldon, MA: Blackwell.



## „LOVEN ER KUN FOR DE SMÅ FOLK“

Sandhedskommissioner og fremstillinger af (u)retfærdighed i nationsopbygningsprocessen i Østtimor

MAJ NYGAARD-CHRISTENSEN

Da jeg under mit igangværende feltarbejde i Østtimor fortalte en ven og informant, at jeg var ved at skrive en artikel om sandhedskommissioner og retfærdighed i landet, sagde han: „Så skal du jo skrive, at loven ikke gælder for de store folk, og at der ingen retfærdighed er for os almindelige folk.“

Jeg vil i denne artikel undersøge nogle af de fremstillinger af retfærdighed, der har præget Østtimors vej fra portugisisk koloni, over indonesisk invasion og efterfølgende status som provins i den indonesiske republik til løsrivelseskamp og endelig til uafhængighed og nyligt demokratiseret post-konflikt-nation. Jeg vil undersøge de to sandhedskommissioner oprettet i perioden efter Østtimors løsrivelse fra Indonesien i 1999 og illustrere, hvordan de harmonerer med andre tilgange til udøvelsen af retfærdighed under nationsopbygningsprocessen. Med sidstnævnte mener jeg den lange proces i Østtimor, både før, under og efter konflikten med Indonesien, hvor fokus var på at skabe en national enhed.

Artiklen vil vise, hvordan Østtimors sandhedskommissioner udspringer af forskellige politiske prioriteringer, og hvordan de som følge heraf fremstiller radikalt modstridende prioriteringer af, hvordan landets voldelige fortid bør behandles: via retlige tiltag eller amnesti og forsoning. Forestillinger om og forventninger til udøvelsen af retfærdighed i post-konflikt-perioder er tæt knyttet til den måde, hvorpå disse blev italesat under selve konflikten. Jeg vil således for det første illustrere, hvordan den tidlige nationale løsrivelsesbevægelse skabte en forestilling om folket („maubere“) som offer for uretfærdighed samt en heroisering af deres modstandskamp („funu“); sidstnævnte i sig selv forstået som en kamp for retfærdighed. Desuden vil selve „post-konflikt-perioden“ blive problematiseret.

Overordentlig store forventninger til fredstid skabes ofte under og i perioden umiddelbart efter krig eller konflikt, ikke mindst med hensyn til forsoning, national enhed og retfærdighed. I Østtimor har tiden efter konfliktens ophør derfor været

præget af store forventninger til radikale forbedringer på områder som udvikling, stabilitet og retfærdighed. Sandhedskommissioner ses i denne artikel som del af denne umiddelbare efterkrigslængsel mod nye tider, qua deres forsøg på at symbolisere et skift mellem en voldelig fortid og en bedre fremtid. Som artiklen også vil vise, er det imidlertid svært for sandhedskommissioner – som for nye nationer generelt – at leve op til de forventninger til fredstid, der skabes under og efter konflikt. Den sidste del af artiklen vil derfor se på, hvordan populære opfattelser af retfærdighed har udviklet sig gennem de senere år.

Østtimor (eller Timor-Leste) udgøres af den østlige halvdel af øen Timor samt enklaven Oecussi, geografisk placeret i indonesisk Vesttimor. Landet er beliggende nord for Australien i den østlige del af det indonesiske øhav. Befolkningen på godt en million er fordelt over flere etniske grupper med både austronesiske og papuanske rødder. Mens Vesttimor tidligere, ligesom resten af Indonesien, var del af det hollandske kolonirige, var Østtimor indtil 1974 en portugisisk koloni. På trods af mange ligheder med naboerne i Indonesien har Østtimor derfor fra et tidligt tidspunkt også været udsat for andre påvirkninger. Siden uafhængigheden har Østtimor i høj grad trukket på sine lusofone relationer og blandt andet indført portugisisk som nationalsprog side om side med det lokale sprog tetun. I øvrigt tales indonesisk stadig af størstedelen af befolkningen – særligt af dem, der blev uddannet under den indonesiske besættelse af landet.

Efter i århundreder at have været del af det portugisiske kolonirige blev Østtimor i 1975 invaderet af nabolandet Indonesien og efterfølgende indlemmet som landets 27. provins. Trods en langvarig løsrivelseskamp fik Østtimor først i 1999 mulighed for at stemme for uafhængighed fra Indonesien, da præsident Suhartos efterfølger Habibie åbnede for muligheden af en folkeafstemning om områdets fremtidige status. Denne resulterede i en overvældende støtte til uafhængighed. Den 20. maj 2002, efter en periode med total FN-administration af territoriet, blev den „Demokratiske Østtimoriske Republik“ endelig en realitet.

Denne artikel bygger på feltarbejde udført blandt kvindebevægelsen i Østtimors hovedstad Dili i 2004-05 samt et i skrivende stund igangværende feltarbejde udført i henholdsvis Dili og landdistriktet Lautem påbegyndt i februar 2007. Mit nuværende feltarbejde omhandler religiøse (katolske) og politiske leders forestillinger om lederskab og folket i demokratiseringsprocessen. Under begge feltarbejder har debatter om retfærdighed (portugisisk og tetun: *justica*; indonesisk: *keadilan*) været et tilbagevendende tema, ikke mindst i befolkningens kritik af staten. I denne artikel søger jeg gennem interviews, observation af lokal og international mediedækning, politiske debatter og folkelige protester at belyse, hvordan institutionelle tiltag som sandhedskommissioner harmonerer med andre perspektiver på retfærdighed og forsoning i nationsopbygningsprocessen.

## Sandhed og forsoning<sup>1</sup>

Siden begyndelsen af 1970'erne har mere end 20 sandhedskommissioner verden over indsamlet vidneudsagn og anden information om fortidens konflikter med henblik på at skabe national forsoning, enhed og stabilitet. Særligt i 1980'erne og 90'erne, i forbindelse med demokratiseringsprocesser i tidligere autoritære stater i Latinamerika og Østeuropa, er „national forsoning“ blevet fremhævet som en metode til at håndtere fortidens konflikter og til at muliggøre, at ofre og gerningsmænd atter kan leve side om side (Humphrey 2005:203-4). De fleste sandhedskommissioner har været igangsat af landes egne regeringer, andre med støtte fra FN, kirker eller ngo'er (Wilson 2003:369). Hovedparten har haft hjemme i Sydamerika og Afrika og et mindre antal i Asien (Avruch & Verano 2002). Sandhedskommissioner opstår oftest i kølvandet på voldelig konflikt i forbindelse med overgang fra et autoritært regime til en nyligt demokratiseret stat (Wilson 2003:368). Således repræsenterer de for det meste et radikalt skift i muligheden for offentligt at kunne tale om en voldelig fortid (Hamber & Wilson 2002:37).

Sandhedskommissioner forstås i denne artikel som institutioner, der ved hjælp af individers vidneberetninger og anden indsamling af information, forsøger at finde „sandheden“ om fortidens konflikt. På baggrund af denne information produceres som regel en afsluttende rapport, der dokumenterer den voldelige fortid. Sandhedskommissionerne har for det meste ikke mandat til at retsforfølge, men kan komme med anbefalinger om retlige processer. Som Allen har noteret, repræsenterer sandhedskommissioner en balance mellem forsoning og retlige processer (Allen 1999:320). En prioritering udelukkende af retfærdighed kunne foregå ved hjælp af retssager alene, mens en entydig prioritering af forsoning udelukkende ville medføre amnestier (ibid.). Deres overordnede prioritering af forsoning snarere end retlige processer kan også skyldes, at retssystemer i nyligt demokratiserede lande, som påvist i Popkin og Roht-Arriazas undersøgelse af sandhedskommissioner i Latinamerika, ofte er dårligt rustet til at håndtere de mange retssager i overgangsperioden (Popkin & Roht-Arriaza 1995:114). Overordnet kan etableringen af „sandhed“ om konflikten derfor siges at have som formål at skabe national forsoning og enhed ved hjælp af anerkendelse og offentliggørelse af viden herom (Hayner 1994:600). Som blandt andet Ross har understreget, fungerer sandhedskommissioner derfor også ekskluderende i forbindelse med offentliggørelsen af bestemte former for viden med henblik på at skabe en fælles hukommelse (Ross 2001:215).

En sandhedskommission undersøger en afgrænset periode i fortiden, og indsamlingen af dokumentation finder sted inden for en på forhånd afsat tidshorisont (Hayner 1994:600, 604). Sidstnævnte kan være problematisk, fastslår Hamber og Wilson, når individer forventes at „gennemarbejde“ fortiden og „helbredes“ i

samme tempo, som sandhedskommissionen arbejder. (Hamber & Wilson 2002). De understreger, at ofrene ikke kan forventes at have lagt fortiden bag sig, når sandhedskommissionen har afsluttet sin sandhedssøgnings- og forsoningsproces (op.cit.:37). Inden artiklen ser nærmere på Østtimors to sandhedskommissioner, vil det følgende afsnit beskæftige sig med den overgangsperiode, de, og andre lignende kommissioner, opererer i.

## En lys fremtid? Fra konflikt til post-konflikt i Østtimor

Den umiddelbare efterkrigsfase i post-konflikt-lande beskrives ofte som et slags nulpunkt, hvorfra nationen bygges op. I Østtimor har termer som „ground zero“, „apokalyptisk“ og „år nul“ således været med til at beskrive landet i dets post-konflikt-fase (Dunn 2003:360, 366; Soares 2007; Traub, 2000:4; Wheeler & Dunne 2001:816). „Vi skulle opbygge fra ingenting!“ er efterhånden en velkendt beskrivelse af nations- og statsopbygningsprocessen i Østtimor i mine interviews med lokale politikere samt FN- og andet internationalt personale i landet.

Denne „byggeklodsbeskrivelse“ af genopbygningsprocessen i Østtimor skyldes til dels, at landet blev udsat for en massiv ødelæggelse i forbindelse med folkeafstemningen og den efterfølgende løsrivelse fra Indonesien i 1999. 78,5 % stemte ganske vist for uafhængighed, men ikke alle var positivt indstillede over for valgresultatet. Proindonesiske, lokale militsgrupper, der var imod et uafhængigt Østtimor og i mange tilfælde havde direkte opbakning fra det indonesiske militær, stod i perioden omkring valget bag flere massakrer og angreb på civilbefolkningen (Dunn 2003:354; Robinson 2001:57). Hundretusinder flygtede til landets isolerede skov- og bjergområder, og yderligere 250.000 flygtede til Indonesisk Vesttimor (Achmad 2000:214). Militsgrupper var desuden ansvarlige for en omfattende destruktion af landets infrastruktur. Da den første og hidtil mest omfattende FN-administration tog over i Østtimor, var det således i et land, hvor størstedelen af alle bygninger – boliger, skoler, klinikker og offentlige kontorer – var helt eller delvist nedbrændte, og hvor folks ejendele – fra husdyr til bøger, køretøjer, opsparinger og personlige dokumenter – var forsvundet eller blevet destrueret (Traub 2000). Samtidig havde Østtimor ingen national fortid at se tilbage på. Indtil den indonesiske invasion af landet i 1975 havde området gennem århundreder været del af det portugisiske kolonirige. Et nyligt opstået politisk parti, FRETILIN, erklærede i 1975 Østtimor for en uafhængig republik, men „uafhængigheden“ varede kun omkring en uges tid, før indonesiske tropper invaderede landet. Dermed var der ganske få eksisterende modeller at gøre brug af i forhold til beslutninger om blandt andet det politiske system, nationalsprog, møntfod, økonomi, uddannelsessystemet, grundloven og retssystemet.

Trods denne svære start på genopbygningsfasen var den tidlige post-konflikt-fase alligevel præget af stor optimisme. Uafhængigheden blev af mange opfattet som en ny begyndelse, hvor tidligere tiders lidelser og fejltagelser kunne undgås. Som Jeffrey K. Olick beskriver „efterkrigsbegrebet“ refererer det til et centralt, moderne eftertragtet ideal, til længslen efter at lægge en problematisk fortid bag sig og træde ind i en lysere fremtid (Olick 2003:13). Sandhedskommissionerne forsøger at realisere denne lyse fremtid ved at gennemarbejde den voldelige fortid. Ifølge Popkin og Roht-Arriaza risikerer sandhedskommissionerne således at skabe urealistisk store forventninger via en retorik, der understreger nødvendigheden af en smertefuld overgangstid, hvori „sårene renses“, før en „ny begyndelse“ kan finde sted (Popkin & Roht-Arriaza 1995:116). Det følgende afsnit vil se nærmere på, hvordan Østtimors to sandhedskommissioner har håndteret fortiden i denne overgangsperiode, samt hvilke holdninger til retfærdighed de to kommissioner fremstiller.

## CAVR og CTF - hvor mange sandheder?<sup>2</sup>

Østtimors første sandhedskommission CAVR (Commissao de Acolhimento, Verdade e Reconciliacao; Kommissionen for Modtagelse, Sandhed og Forsoning) opstod midt under en af FN's hidtil mest ambitiøse nationsopbygningsprocesser og har været en af de mest omfattende sandhedskommissioner. CAVR blev oprettet i 2001 og afsluttede sine undersøgelser i 2005. I dag har et opfølgingssekretariat til opgave at gøre befolkningen bekendt med kommissionens konklusioner og anbefalinger. CAVR's mandat var først og fremmest at afdække sandheden om menneskerettighedskrænkelser begået mellem 1974 og 1999. Dermed dækkede CAVR perioden fra en kortvarig borgerkrig mellem Østtimors nyligt dannede politiske partier over den indonesiske invasion i 1975 og frem til konflikten under løsrivelsen i 1999 (CAVR 2005a).

Et andet af CAVR's formål har været at skabe forsoning i de splittede lokalsamfund. Mens konflikten i landet bedst er kendt som et spørgsmål om Indonesiens overgreb mod Østtimor, udviklede særligt urolighederne i forbindelse med 1999-afstemningen sig til konflikter østtimoresere imellem. Lokale militsmedlemmer og ofre for deres overgreb kom endog ofte fra samme områder. For at genoprette de sociale relationer i disse lokalsamfund har det derfor været et centralt aspekt af forsoningsprocessen at forbedre relationerne mellem tidligere militsmedlemmer og deres ofre. Derfor skabte CAVR et forsoningsprogram beregnet for mindre alvorlige forbrydelser såsom mindre alvorlige overfald og destruktion eller tyveri af ejendom. Selve forsoningsprocessen foregik, ved at gerningsmænd offentligt anerkendte og undskyldte deres handlinger og udførte en form for samfunds-

tjeneste i det område, hvor forbrydelserne blev begået. Dette kunne fx ske ved deltagelse i rekonstruktion af bygninger, som var blevet ødelagt i 1999. I alt tog 1371 gerningsmænd del i dette forsoningsprogram (Hirst & Varney 2005:13). Hvis høringerne og mødet mellem offer og gerningsmand forløb positivt, fik sidstnævnte immunitet mod yderligere retsforfølgelse. Mere seriøse overgreb blev sendt videre til et særligt panel for alvorlige forbrydelser, men dette viste sig langt fra at have kapacitet til at tage sig af alle sager. Som Megan Hirst og Howard Varney har bemærket, var de to systemer derfor på sin vis med til at underminere hinanden. Når såvel ofre som gerningsmænd har været positivt indstillede over for forsoningsprogrammerne, skyldtes dette til dels forventningen om, at mere alvorlige forbrydelser ville blive håndteret i det formelle retssystem (op.cit.:15; Kent 2004:12, 15). Det er derfor bemærkelsesværdigt, at flere af de gerningsmænd, der frivilligt indvilgede i at deltage i en forsoningsproces i deres lokalsamfund, endte med at gå helt fri for straf, fordi deres forbrydelser blev vurderet for alvorlige til lokalt baserede forsoningsprogrammer og blev videresendt til panelet for alvorlige forbrydelser (Hirst & Varney 2005:15). Ydermere har CAVR's forsoningsprogram intet mandat til at retsforfølge folk, der befinder sig uden for Østtimor, hvilket blandt andet gælder en del østtimoresiske militsfolk, der i dag bor i Indonesien. Dette er medvirkende til, at mere end halvdelen af de over 1400 drab begået i forbindelse med løsrivelsen i 1999 således aldrig er blevet efterforsket (Kent 2004:10).

CAVR's endelige rapport, *Chega!* (portugisisk for „nok“ i betydningen „ikke mere“ eller „aldrig mere“), blev færdiggjort i 2005 og er på mere end 2000 sider. *Chega!* blev modtaget med applaus fra både aktivister og akademikere. „Miraklernes tid er ikke forbi“, skriver historiker Gerry van Klinken om udgivelsen af rapporten og kalder CAVR for en af de mest demokratiske sandhedskommissioner, der „opererede i total åbenhed og forblev uafhængig“ (Klinken 2006). Rapporten bygger på næsten 8000 vidneudsagn og er således i høj grad baseret på befolkningens fremstillinger af og erindringer om landets voldelige fortid. *Chega!* påviser detaljerne ved en lang række henrettelser, forsvindinger, ulovlig detention, tortur, seksuelle overgreb, trusler og overgreb mod børn begået i perioden 1974 til 1999. I denne periode anslår *Chega!* et minimumsantal på 102.800 „konfliktrelaterede dødsfald“. En del af disse – mindst 18.600 – dokumenteres som drabsofre, mens resten udgøres af ofre for sult og sygdom som følge af tvungne forflytninger af store befolkningsgrupper og medfølgende manglende mulighed for at opdyrke land (CAVR 2005a:44). I rapportens endelige anbefalinger opfordrer CAVR til yderligere retlige opgør og til, at det internationale samfund, særligt FN, yder støtte til stærkere retsinstitutioner med mandat til at retsforfølge både i og uden for Østtimor. Dette har indtil videre ikke fundet sted.

Bedst som CAVR var ved at afslutte sin endelige rapport, overraskede Østtimors politiske ledelse ved at oprette endnu en sandhedskommission. CTF (Commission for Truth and Friendship; Kommissionen for Sandhed og Venskab) blev igangsat i 2005. I modsætning til CAVR er CTF en bilateral kommission oprettet i samarbejde mellem Østtimors og Indonesiens politiske ledere. Kommissionen blev dannet med henblik på at finde sandheden om forbrydelser begået i 1999 samt at forbedre forholdet mellem de to lande.

Allerede under præsentationen af kommissionen i 2005 mødte initiativet modstand fra ofre og civilsamfundet. Uviljen skyldtes i høj grad, at CTF tilsyneladende hovedsageligt prioriterer forholdet til Indonesien. Desuden introducerede kommissionen muligheden for amnesti. Dette har skabt bekymringer for, at muligheden for et retligt opgør med fortiden, som fx via en international domstol, ville blive skrinlagt. Som daværende præsident Xanana Gusmão kommenterede i sin præsentation af kommissionen i Østtimors nationale parlament i 2005:

Jeg respekterer Indonesiens mod til sammen [med os] at søge efter sandheden. ... Vi bør gøre vores bedste for at minimere følelsen af mangel på tillid i stedet for at styrke [den manglende tillid til Indonesien]. ... Målet er ikke altid at have denne sky, dette spøgelse, fra fortiden hængende over os. ... Det er på tide at begynde at se fremad med mere håb. ... Kommissionen kan anbefale amnesti til dem, der fuldt ud og frivilligt bidrager med sandheden [om deres forbrydelser]. Kommissionen kan ikke *give* amnesti, men kan *anbefale* det (egne noter fra Xanana Gusmãos præsentation af CTF, det nationale parlament, Dili, marts 2005).

Denne holdning til håndteringen af landets konfliktfyldte fortid mødte fra sin spæde start vrede og mistro, ikke mindst fra Østtimors ngo-samfund. „Vi har allerede CAVR – vil ikke alle kommissioner finde den samme sandhed?“ lød det således fra en af tilhørerne til Gusmãos præsentation. Andre tilhørere, ligeledes fra civilsamfundet, satte spørgsmålstegn ved kommissionens manglende prioritering af eksempelvis økonomisk compensation til ofre for forbrydelser begået i 1999. En række udtalelser fra ngo-samfundet har siden fordømt kommissionens tilgang til retfærdighed (ETAN 2007; TLAIT 2007). Hittidige høringer har for det første ikke levnet meget plads til vidneudsagn fra ofre, og for det andet har indonesiske vidner i flere tilfælde nedtonet eller benægtet deres medansvar i menneskerettighedskrænkelser begået i 1999 (Hariyadi 2007; Greenlees 2007).

At CTF først og fremmest sigter efter at oprette et tåleligt forhold til Indonesien, tydeliggøres i en artikel skrevet af østtimoresiske Dionísio Babo Soares. Soares er yderst aktiv i Østtimors politiske liv; tidligere i José Ramos-Hortas præsidentkampagne og nu som højtstående medlem af Xanana Gusmãos nyoprettede parti, CNRT. Desuden sidder han i CTF's ledelse. Indonesiens og Østtimors

interesser stemmer godt overens, argumenterer Soares: Østtimor ønsker assistance til at opnå medlemskab af ASEAN, mens Indonesien har brug for Østtimors hjælp til at forbedre sit internationale omdømme og overbevise USA om at løfte sit handelsforbud mod at sælge våbendele til Indonesien (Soares 2007:7). Soares kalder CAVR's anbefalinger for overdrevne og mener ikke, der vil være støtte til en eventuel international domstol; til dels på grund af Indonesiens manglende samarbejdsvilje (op.cit.:6). At forfølge juridisk retfærdighed og dermed „trænge Indonesien op i en krog“ kunne have „uheldige“ følger for forholdet mellem de to lande og stille Østtimor i en svær situation (op.cit.:4). Denne fremstilling af et nærmest tvungent venskab blev yderligere understreget, da jeg i juli 2007 interviewede et andet højtstående medlem af CNRT. Han havde følgende kommentar til partiets position i forhold til CTF: „Skal vi som ledere prioritere retfærdighed [keadilan] eller forholdet til vores nabolande? Indonesien er en militær nation, så hvad skal jeg som leder vælge? Et godt forhold til mit naboland eller et dårligt forhold?“ Yderligere er der i CTF's perspektiv på retfærdighed en tendens til at undskylde folks deltagelse i voldelige handlinger under konflikten i 1999. Som samme politiker videre funderede: „Hvorfor begår folk mord? På grund af [deres] personlighed eller på grund af det system [de er del af]?“ Dermed er det umiddelbare indtryk af CTF, at det delvis handler om „venskab“ under pres samt erkendelsen af det umulige i at få Indonesien til at samarbejde om retlige tiltag. Det politiske lederskabs tilgang til retfærdighed i Østtimor minder således om lignende processer i fx Sydafrika og Argentina, hvor de politiske ledere har fremstillet amnesti som prisen for fred (Wilson 2003:368).

Forholdet mellem de to kommissioner er ambivalent. Mens deres prioriteringer peger i forskellige retninger, er der på andre ledder tætte forbindelser imellem dem. På trods af at de formelt ikke har nogen tilknytning til hinanden, har CTF til huse i samme renoverede, tidligere fængselsbygning som CAVR, og fire af de tidligere CAVR-kommissærer sidder nu i CTF's ledelse. At de ikke udelukkende modarbejder hinanden, kan skyldes, at deres prioriteringer ikke direkte overlapper. Som en medarbejder fra CAVR's opfølgingssekretariat sagde om forholdet mellem de to under et interview i juli 2007: „CAVR ser tilbage, mens CTF ser fremad.“ CAVR forsøger at skabe national enhed og forsoning via en afsøgning af sandheden om fortiden, mens CTF i højere grad prioriterer udenrigspolitiske overvejelser og en skrinlæggelse af fortiden. (Et parlamentsmedlem, der tydeligvis ikke støttede kommissionen, bemærkede tørt under et interview i juni 2007: „CTF? Det handler vist snarere om venskab end om sandhed“).

Jeg vil i det følgende afsnit se nærmere på, hvordan de alternative fremstillinger af retfærdighed, der har kendetegnet Østtimors nationsopbygningsproces, harmonerer med sandhedskommissionernes håndtering af fortiden.



## Maubere og funu: folkets kamp for retfærdighed

Østtimors nationalbevægelse tog form i 1970'erne, samtidig med at Portugal begyndte at trække sig tilbage fra sine kolonier. Politiske personligheder i Østtimor var i denne periode i høj grad inspireret af løsrivelsesbevægelser i andre portugisiske kolonier som Mozambique og Angola (Hill 2002:52). De første politiske splittelser opstod mellem partiet FRETILIN (Frente Revolucionária de Timor Leste Independente, Den Revolutionære Front for et Uafhængigt Østtimor), der ønskede en uafhængig, østtimoresisk republik, og UDT (União Democrática Timorense, Den Timoresiske Demokratiske Union), der ønskede fortsat tilknytning til Portugal. FRETILIN nød bredere tilslutning end UDT og kom i højere grad til at præge både uafhængighedsbevægelsen og post-konflikt-periodens politiske arena. FRETILIN vandt med overvældende flertal valget i 2002, og selv om de fik langt færre stemmer ved valgene i 2007, består den politiske elite fortsat af en lang række af de oprindelige medlemmer af FRETILINs tidlige nationale bevægelse. Dette afsnit vil derfor hovedsageligt berøre dette partis indflydelse på nutidens forestillinger om retfærdighed.

FRETILINs succes skyldtes i høj grad deres tætte forbindelser til landets fattige bønder, der udgør en stor del af befolkningen. Partiet skabte via genfortolkningen af det lokale begreb „maubere“ en af de første og hidtil mest populære fremstillinger af „folket“ som nationalt forenet. Maubere var oprindeligt et almindeligt brugt navn blandt mambaibefolkningen, en etnisk gruppe bosat i Østtimors centrale højland. Den timoresiske kystbefolkning opfattede ifølge antropolog Elizabeth Traube mambaifolk som tilbagestående, og under kolonitiden begyndte portugiserne ligeledes at gøre brug af ordet som en nedsættende reference til Østtimors befolkning som uvidende og udannede (Traube 1986:49). I 1970'erne genindførte FRETILIN imidlertid begrebet som en reference til Østtimors fattige befolkning. Medskaber af FRETILIN, tidligere udenrigsminister og nyvalgt præsident José Ramos-Horta (der senere endog navngav sin søn Maubere), har beskrevet introduktionen af begrebet således:

Jeg begyndte derfor at sammensætte vores egen version af socialt demokrati ved at inddrage ordet mauberisme ... På trods af den vage definition, uden nogen egentlig teoretisk basis, viste maubere og mauberisme sig at være det absolut mest succesfulde politiske symbol i vores kampagne. I løbet af uger blev maubere et symbol på kulturel identitet, stolthed og tilhørsforhold (Niner 2000:3).

Siden da har maubere været symbolet på den „lille“ mand i Østtimor, forenet med resten af nationen i kraft af befolkningens fælles lidelser og heroiske kamp for retfærdighed. Andre politiske ledere, såsom tidligere præsident Xanana Gusmão, der i skrivende stund kæmper for en plads i regeringen med

sit nydannede parti CNRT, har ligeledes gjort brug af begrebet i sin politiske retorik, som følgende digt fra uafhængighedsbevægelsens tidlige dage viser:

Mauberefolk,  
Knyt jeres næver  
Timen er din, Maubere!  
Og din rebelskhed vil nedbryde  
Murene omkring dit eget slaveri!  
Mauberefolk,  
Konfronter og se dig selv i øjnene i den lange march mod frihed  
Befri dig selv!  
Vær stærk! ...Vær maubere!

I denne tidlige politiske karakteristik af folket i Østtimor blev selve løsrivelseskampen således beskrevet som den fattige bondes kamp mod uretfærdighed. Dette skete yderligere via brugen af tetunbegrebet „funu“ samt en generel beskrivelse af Østtimors historie som karakteriseret ved modstand mod uretfærdighed. Dette legitimerede yderligere den væbnede del af modstandskampen, der blev udkæmpet mod Indonesien af FRETILINs guerillahær FALINTIL (Forças Armadas da Libertação Nacional de Timor-Leste, De Væbnede Styrker for Østtimors Nationale Befrielse). Direkte oversat betyder ordet „funu“ „krig“, men bruges ofte som en indirekte henvisning til Østtimors modstandskamp. Funubegrebet optrådte politisk i sammenhæng med mauberebegrebet allerede i 1970'erne, som i FALINTILs populære sang „Funu Nain Falintil“ (Falintilkrigerne), som blandt andet lyder: „Falintilkriger! Som i fortiden har han modstået enhver aggression. Med sit blod. Med sin krop. Hele verden er imponeret. Af mauberefolkets styrke!“ (Alcock 2002).

Når funu i dag omtales i lokale medier, er det ofte i form af en implicit, positivt ladet reference til modstandskampen mod Indonesien eller, sjældnere, til historiske modstandshandlinger mod den portugisiske kolonimagt. En lignende reference ses i brugen af det portugisiske „luta“, som betyder kamp. „A luta continua“ – kampen fortsætter – er en af de mere kendte fraser brugt om Østtimors kamp for retfærdighed og social forandring. Desuden fremstilles modstandshandlinger udøvet gennem forskellige historiske perioder og varierende politiske kontekster som noget grundlæggende i østtimoresisk national identitet:

Mange har argumenteret, at der ingen befrielsesbevægelse var i Østtimor før 1974. Det er sandt ... hvis vi taler om en organiseret struktur, men man kan ikke overse to vigtige fakta i vores historie ... Portugisisk historie dokumenterer oprørskrige udkæmpet i hele territoriet ... generation efter generation. Vores mundtlige historie gentager konstant ... en historie om heltmodig lidelse ... Den anden og afgørende faktor i vores historie var den japanske besættelse [fra 1942-45] og portugisernes

efterfølgende tilbagekomst. Disse begivenheder styrkede i os en bevidsthed om vores identitet bestående af forskellige etniske grupper, der havde en fælles erfaring med dominans fra en udefrakommende magt (Gusmao 2001).

Siden uafhængigheden er denne fremstilling af en historisk kamp for retfærdighed blevet yderligere formaliseret. I indledningen til selve grundloven står der således: „Forberedelsen og implementeringen af Den Demokratiske Republik Timor Lestes grundlov er kulminationen af det timoresiske folks historiske modstand intensiveret efter invasionen den 7. december 1975“ (CDRET 2002). Yderligere er et afsnit særligt dedikeret til „Værdsætningen af modstand“. Sektion 11 lyder således: „Den Demokratiske Republik Timor Leste anerkender og værdsætter mauberefolkets historiske modstand mod fremmed dominans samt bidragene fra dem, der sloges for national uafhængighed“ (ibid.).

Denne fremstilling af løsrivelseskampen som en kamp mod uretfærdighed er naturligvis ikke begrænset til et enkelt politisk parti, men er opstået i samspillet mellem, blandt andre, konkurrerende partier, studenterbevægelsen, den katolske kirkes fremstillinger af befolkningens lidelser samt i høj grad en international solidaritetsbevægelse, der støttede kampen for et uafhængigt Østtimor.

I 1991 blev en massakre på hundreder af østtimoresiske studerende filmet af den britiske fotograf Max Stahl og sendt i medier verden over. Filmen viser tydeligt, hvordan indonesiske soldater brutalt skyder og dræber en række unge under en fredelig demonstration på Santa Cruz-kirkegården i Dili. Med tiden er de tragiske billeder blevet et af de mest kendte symboler i fremstillingen af Østtimor som uskyldigt offer for en brutal stormagt, en fremstilling, der prægede den internationale solidaritetsbevægelses debat om Østtimor. Fem år efter Santa Cruz-massakren var endnu en begivenhed med til at legitimere den rettighedsdiskurs, der efterhånden kom til at præge løsrivelseskampen. Det skete, da José Ramos-Horta sammen med Østtimors biskop Carlos Filipe Ximenes Belo i 1996 modtog Nobels Fredspris for deres kamp for en fredelig løsning på Timorkonflikten. Sådanne begivenheder var medvirkende til, at selve tilblivelsen af Østtimor som nation fandt sted igennem en rettighedsdiskurs, legitimeret med referencer til befolkningens lidelser. Sidstnævnte var med til at legitimere kravene om retfærdighed gennem et opgør med det indonesiske styres overgreb.

Løsrivelseskampen har nærmest udelukkende beskrevet grundlaget for konflikten i Østtimor som et problem, der skyldtes forholdet til Indonesien og dermed kunne løses med Østtimors uafhængighed. Denne noget forsimplede forståelse af årsagerne til Østtimors problemer herskede ikke kun blandt national- og solidaritetsbevægelsen, men fandt opbakning blandt flere af de (relativt få) akademikere, der skrev om området, mens det var under indonesisk styre. Benedict Anderson foreslog således i 1992, at al vold af betydning i Østtimor ville ophøre

øjeblikkeligt, når Indonesien trak sig ud af Østtimor (Anderson 1992:7). Som det følgende afsnit vil vise, har dette langt fra været tilfældet.

Carol Gluck, der har beskæftiget sig med efterkrigstiden i Japan, beskriver hvordan denne fremstilles som en slags „antifortid“. Alt, der før var fascistisk, imperialistisk, militaristisk, skriver Gluck, kom til at udgøre den negative model for efterkrigsreformerne. Sådanne forestillinger om en „antifortid“, som ofte opstår i kølvandet på konflikt og den efterfølgende transformering af samfundet, er med til at skabe det, som Gluck kalder „heroiske narrativer“ med tydeligt definerede skurke og ofre (Gluck 2003:293). Som dette afsnit har vist, har en lignende fremstilling af et skarpt skel mellem ofre og syndere præget løsrivelseskampen i Østtimor. Man kan argumentere for, at CAVR repræsenterer en fortsættelse af tidligere tiders forsøg på at skabe national enhed med henvisningen til en fælles historie og etableringen af en „antifortid“. CAVR formår dog at skabe et noget mere nuanceret billede af Østtimors konfliktfyldte historie end det, der kendetegnede den tidlige nationsopbygningsproces. *Chega!* præsenterer således til en vis grad et brud med den sort-hvide præsentation af årsagerne til og karakteren af konflikten i Østtimor. Blandt andet illustrerer CAVR's film-dokumentar *Dalan ba Dame* („Vejen til fred“) ved hjælp af vidneberetninger og historisk filmdokumentation, hvordan Østtimors konfliktfyldte historie ikke udelukkende skyldes forholdet til Indonesien (CAVR 2005b). Filmen fremstiller et langt mere nuanceret billede af interne splittelser østtimoreserne imellem, blandt andet overgreb begået af FRETILIN-medlemmer mod deres politiske fjender. Dette kan på længere sigt vise sig værdifuldt i forståelsen af, hvorfor landet i dag fortsat er præget af uro og politiske splittelser. Afslutningen på *Dalan ba Dame* viser jublende glædesscener i forbindelse med ankomsten af internationale tropper til Østtimor efter måneders voldelig konflikt i 1999 og henviser således til post-konflikt-fasens optimistiske syn på fremtiden.

I modsætning til CAVR synes CTF at udgøre et dramatisk brud med uafhængighedskampens beskrivelse af forholdet mellem Indonesien og Østtimor. Et af solidaritetsbevægelsens centrale kritikpunkter under Østtimors integration med Indonesien var rettet mod de vestlige landes moralske, økonomiske og militære støtte til Indonesien. Dionísio Babo Soares' forslag om, at Østtimor kan hjælpe Indonesien med at løfte USA's våbenembargo mod landet, repræsenterer dermed en voldsom afstandtagen fra tidligere tiders tydeligt definerede „skurke og ofre“. Kommissionen synes nærmest at udgøre en fornægtelse af tidligere tiders syn på forholdet mellem Indonesien og Østtimor og af de forventninger til retfærdighed, som løsrivelsesbevægelsen måtte have skabt hos Østtimors befolkning. På den ene side er der således foregået en politisk ledet nationsopbygningsproces, hvori ideer om folket som offer for uretfærdighed heroiseres med begreber som maubere

og funu og deres senere formalisering i grundloven. På den anden side ses i dag et nyere statsligt projekt, CTF, i høj grad anført af selv samme politiske elite, der nu prædiker forsoning, venskab og amnesti.

Wilson har en vigtig pointe, når han viser uoverensstemmelsen mellem på den ene side et lands overgang til demokrati og de rettigheder, det fører med sig, og på den anden side fratagelsen af de samme rettigheder, når det kommer til håndteringen af fortidens konflikter (Wilson 2003:369). Ligeledes har Popkin og Roht-Arriaza konkluderet, at sandhedskommissioner potentielt kan være årsag til, at alvorlige menneskerettighedskrænkelser bliver fjernet fra en juridisk handlingssfære i stedet for at bane vejen for retlige opgør med fortiden (Popkin & Roth-Arriaza 1995:116). Dette kommer tydeligt til udtryk i CTF's opgivende og afvisende holdning over for yderligere retlige tiltag. Soares kalder således ideen om en international domstol for en „usikker drøm“ og mener, at Østtimors ledere (som han som nævnt selv tilhører) foretrækker at koncentrere sig om nationsopbygningsprocessen i stedet for fortsat at skulle trækkes med „fortidens byrde“ (Soares 2007:8). Den rettighedsdiskurs, som nyligt demokratiserede lande er svøbt i, står dermed ofte i skarp kontrast til, hvordan sandhedskommissioner reelt håndterer fortidens konflikter. Amnesti og „sandhedssøgning“ uden retlige opgør harmonerer dårligt med uafhængighedsbevægelsens fremstilling af et folk, der ser sig selv som offer og kæmper for retfærdighed. Dette er med til at forklare, hvorfor CTF allerede fra starten blev et af nationsopbygningsprocessens mest udskældte tiltag. Som Wilson har understreget, konstruerer sandhedskommissioner det nationale selv i forhold til nationens voldelige fortid snarere end i forhold til andre nationer i nutiden (Wilson 2003:370). Dette nye, nationale selv, skriver han, er skabt på baggrund af vold og lidelser i fortiden, men ingen af disse elementer fremstilles som en integreret del af nutidens politiske orden. Denne fremstilles i stedet via sandhedskommissionerne som „renset“ og adskilt fra den tidligere, autoritære orden (ibid.). Både CAVR og CTF har således begge haft til hensigt at markere et symbolsk stop for en voldelig fortid, en „antifortid“, og dermed repræsentere et skift til en lysere og fredeligere fremtid. Imidlertid er dette syn på tiden efter konflikten ikke nødvendigvis gældende udenfor sandhedskommissioners institutionelle rammer. I det følgende afsnit vil jeg kigge nærmere på nogle af de debatter om retfærdighed, der har præget den senere post-konflikt-fase i Østtimor.

### Store forventninger: fra post-konflikt til ...?

Konflikten med Indonesien fandt sin afslutning i 1999. Østtimor har nu overstået sine første selvadministrerede præsident- og parlamentsvalg, men situationen er

langtfra stabil. For at genkalde Glucks tydeligt definerede skurke og ofre ser det i Østtimor ud til, at denne forsimplede fremstilling udviskes, i takt med at tiltroen til, at post-konfliktens genopbygningsperiode kan leve op til forventningerne, mindskes. Den umiddelbare post-konflikt-periodes optimisme er således stærkt for nedadgående både i lokalbefolkningen og det internationale samfund. Som i mange andre post-konflikt-stater i genopbygningsfasen har forventningerne til uafhængigheden været store, mens tålmodighed synes at være en mangelvare. Ifølge Verdensbanken har efterkrigslande 50 %'s risiko for at ende i fornyet konflikt inden for fem år efter konfliktens afslutning (Nevins 2007). På den baggrund erklærede Verdensbankens tidligere leder Paul Wolfowitz i april 2006 Østtimor for en succeshistorie. Efter et besøg i Østtimor roste han befolkningen og det politiske lederskab for landets fred og stabilitet og udtrykte forhåbning og optimisme for fremtiden (ibid.). Samme måned kulminerede en allerede ulmende konflikt blandt medlemmer af landets hær og resulterede i fyringen af en tredjedel af hærens ansatte. Konflikten havde karakter af uoverensstemmelser mellem soldater fra henholdsvis den østlige og vestlige del af landet og blev startskuddet til måneders voldelig strid i civilbefolkningen. Denne konflikt tog ligeledes hovedsageligt form af voldelige handlinger mellem borgere fra øst og vest og blev forstærket af flere højtstående politikeres mobilisering af støtter til forskellige fraktioner i konflikten.<sup>3</sup> Over 1500 boliger blev brændt ned i hovedstaden, og op mod 150.000 mennesker, hovedsageligt bosat i Dili og omegn, flygtede eller blev tvunget fra deres hjem. I 2007 blev det anslået, at der fortsat var op mod 100.000 internt fordrevne rundt omkring i Østtimor. En stor del er langtidsbosat i flygtningelejre i hovedstadens parker, hos klostre og ngo'er, mens andre bor midlertidigt hos familier i deres hjemdistrikter. Selv om situationen her i 2007 er mere stabil end det foregående år, fortsætter bander og tilhængere af konkurrerende politiske partier eller enkeltpersoner med at skabe periodisk uro og utryghed i Dili samt flere landdistrikter. Dermed var Østtimor knap blevet udråbt som en succeshistorie i nationsopbygning, før det rykkede opad på listen over verdens „forfejlede“ stater; en kategorisering, som internationale mediebeskrivelser af landet ikke har været sene til at gøre brug af (ibid.; AP 2007).

Som David Mearns har pointeret i sin diskussion af retlige modeller i Østtimor, er det ofte et problem for nye nationer at leve op til de forventninger, som deres egne borgere såvel som det internationale samfund har opbygget, ikke mindst når det kommer til forventninger om retfærdighed og social lighed (Mearns 2002:4). I årene efter Østtimors uafhængighed har det således været slående, at kritikken mod landets politiske ledelse ligner den, der i sin tid blev rettet mod Indonesien. Som nævnt har blandt andet „retfærdighed“ (justica, keadilan) været et tilbage-

vendende tema i den politiske debat, særligt i den i folkelige kritik af staten. Blot er kravet om retfærdighed nu ofte rettet mod Østtimors egen statslige ledelse og synes lige så tit at referere til nuværende problemer som til det manglende retlige opgør med Indonesien. Nuværende debatter om retfærdighed er blandt andet tæt knyttet til forventninger om udvikling. Som Lia Kent viser i sin undersøgelse af lokalsamfundets syn på CAVR's forsoningsprogram, optræder to syn på retfærdighed ofte side om side. Det ene handler om ønsket om retfærdighed i juridisk forstand i form af retssager og fængselsstraffe, mens det andet syn omhandler „social retfærdighed“, der snarere refererer til et ønske om at opnå økonomisk og social lighed (Kent 2004:39). Manglende adgang til ressourcer (såsom elektricitet, sundhedssystem, uddannelsessystem og arbejdsmarked) afføder hurtigt rygter om griskhed og korrupsion blandt regeringsmedlemmer, og en række folkelige protester mod den statslige ledelse har under begge mine ophold i landet været koncentreret om krav om „retfærdighed“. I sådanne protester er det for det meste ikke nærmere defineret, hvilken form for retfærdighed der kræves, ud over at det fejlende politiske lederskab kræves „stillet til ansvar“. Som det indledende citat viser, er et ofte hørt kritikpunkt, at „loven kun slår ned på de små folk“ eller „der kun er retfærdighed [keadilan, justica] [forstået som juridisk retsforfølgelse] for os små folk [indonesisk: orang kecil; tetun: ema kiik]. Der er ingen retfærdighed, når det kommer til de store folk“ (indonesisk: orang besar; tetun: ema boot). Dette udtrykker en holdning om, at det politiske lederskab kan slippe af sted med alvorlige lovovertrædelser uden strafforfølgelse, mens almindelige folk bliver straffet for mindre forbrydelser. Østtimors lokale medier er yderligere med til at fremme denne ide om de uretfærdigt behandlede „små folk“, som har tydelige ligheder med FRETILINs fremstilling af „maubere“. For eksempel har den nationale tv-station TVTL ofte nyhedsindslag med kommentarer fra den „laveste“ del af samfundet, der præsenteres som „den jævne befolkning“ (tetun: „povu kiik“; indonesisk: „masyarakat kecil“). Heri får såkaldt „almindelige“ folk – mangosælgere, beteltyggende bedstemødre i flygtningelejre, studerende og kaffefarmere – lov til at lufte deres holdninger til aktuelle politiske begivenheder, oftest i form af kritiske kommentarer til regeringens beslutninger og skuffelse over den manglende retfærdighed for fattige folk. Sådanne eksempler illustrerer, hvordan ideen om et uretfærdigt behandlet folk i dag ikke blot er en partipolitisk fremstilling, men en generel opfattelse af folket, der kommunikeres og videreudvikles i mange forskellige sammenhænge.

Den opfattelse, at loven kun slår ned på de „små folk“, kommer ligeledes til udtryk i reaktionerne på de forskellige institutionelle tilgange til forbrydelser begået under den indonesiske besættelse samt i 1999. Som tidligere nævnt er det i forbindelse med CAVR's sandheds- og forsoningsproces en alvorlig ulempe, at

opgøret med fortiden kan resultere i et retligt vakuum, der medfører, at kun „små fisk“ bliver straffet, mens de ansvarlige for alvorlige menneskerettighedskrænkelser går fri. Lia Kents undersøgelse af CAVR's forsoningsprogram understreger, at mange lokalsamfund fortsat ønsker „de store folk“, som var ansvarlige for forbrydelser i 1999, straffet. Som en af de interviewede gerningsmænd i hendes undersøgelse udtrykker det: „Vi var bare almindelige folk, vi blev tvunget til at være med i militsen, hvorfor skal vi gå igennem denne (forsonings)proces, mens de store folk fortsat går fri?“ (Kent 2004:15-6, 45).

Den oplevelse af et retsløst samfund, som mange i Østtimor i dag udtrykker, har medvirket til dannelsen af nye folkelige nationalhelte, der først og fremmest ses som forkæmpere for retfærdighed. Major Alfredo Reinado spillede en stor rolle under krisen i 2006, da han i april samme år udvandrede fra hæren.<sup>4</sup> Han blev i første omgang fængslet, men i august samme år lykkedes det ham at undslippe. Siden blev han holdt ansvarlig for våbentyveri i større omfang og måtte skjule sig omkring byen Same syd for Dili. Her nyder han opbakning fra et antal bevæbnede støtter og nægter at overgive sig til retsforfølgelse. Han markedsfører sig selv som en forkæmper for „folket“ og for „retfærdighed“ gennem udtalelser til blandt andet lokale og indonesiske medier og gør brug af en retorik, der ikke er fjern fra den, som løsrivelsesbevægelsen benyttede sig af under den indonesiske besættelse. I marts 2007 skulle han således have udtalt: „Jeg vil ikke overgive mig til loven ... jeg vil ikke overgive mig på grund af præsidenten eller premierministerens interesser. Jeg vil kun overgive mig, hvis det er i folkets interesse“ (Reuters 2007). Dette er populært i et samfund, der er præget af skuffelse over post-konflikt-periodens manglende forbedringer, og for mange har han antaget ikoniske dimensioner. Overalt i hovedstaden hylder graffiti på sodsværtede husmure „Alfredo“ som „vores helt“, symbol for „revolution og retfærdighed“. Da jeg i marts 2007 interviewede den kontroversielle katolske præst, der er kendt som „Fader Maubere“, udtalte han: „Xanana Gusmão og José Ramos-Horta er ikke længere nationalhelte, Alfredo er i dag vores nationalhelt.“ Alle (foreløbigt forfejlede) forsøg på at fange ham har da også indtil videre resulteret i uroligheder af forskellig grad i hovedstaden såsom stenkast mod eller ildspåsættelse af biler og huse samt brændende bildæk, stendynger og knust glas spredt ud som interimistiske vejblokeringer.

Noget tyder således på, at sandhedskommissioners manglende evne til i tilfredsstillende grad at bilægge fortidens konflikter har medvirket til at underminere folks tro på retssystemet. Nye fremstillinger af retfærdighed, som fx i Alfredosagen, er helt fjernet fra den juridiske sfære og er dermed med til at legitimere – i visse tilfælde endog heroisere – selvtægt og voldelige protester. Dette har i høj grad rod i konfliktperiodens heroisering af oppositionen mod



Indonesien og nationsopbygningsprocessens fejring af modstand generelt, som jeg har belyst med begreberne maubere og funu. Som Mearns understreger, må det politiske lederskab i nye nationer ofte vente i generationer, før de revolutionære ideologier, som var knyttet til tidligere tiders befrielsesbevægelser, med tiden transformeres til mere „acceptable“ nationale ideologier (Mearns 2002:6). Hvordan dette praktisk skulle ske i Østtimor, er mere uklart, og det er tvivlsomt, om det kan foregå via initiativer som CTF, der radikalt modsiger tidligere tiders fremstillinger af en offergjort nation.

## Konklusion

Under indsættelsesceremonien for medlemmer af regeringen i 2001 udtalte FRETILIN-medlem og tidligere premierminister Mari Alkatiri: „I fortiden var den nationale enhed bygget op omkring modstand mod besætteren. I dag må det bygges op omkring målet om forsoning og social retfærdighed“ (Alkatiri 2001). Denne artikel har problematiseret nogle af de forventninger, der er til befolkningens evne til at følge med det skift fra en voldelig fortid til en fredelig nutid, som genopbygningsprocesser repræsenterer, og som blandt andet forsøges realiseret af sandhedskommissioner. Som særligt CTF har illustreret, bør nyligt demokratiserede landes behandling af fortiden tage højde for, hvilke forventninger der er skabt gennem konfliktperioden – i Østtimors tilfælde i høj grad af landets nuværende politiske ledelse. Som diskussionen af begreberne maubere og funu viste, har ideer om modstand og retfærdighed spillet helt centrale roller i Østtimors nationsopbygningsproces. I et land, der relativt nyligt er kommet ud af langvarig konflikt og i øvrigt stadig er præget af interne splittelser, er det derfor meget at forvente, at institutionelle behandlinger af fortiden, som CTF repræsenterer, med held kan generere et skift i befolkningens opfattelse af national identitet. Begreberne maubere og funu optræder i dag til tider løsrevet fra deres oprindelige partipolitiske associationer, fx i de folkelige protester rettet mod FRETILIN. Deres styrke ligger i, at de begrebsligger en populær opfattelse af folket og nationen som offer for uretfærdighed samt en heroisering af den fælles kamp for retfærdighed. At CTF symboliserer et radikalt opgør med denne tidligere fremstilling af „ofre og skurke“ er tydeligt.

Hamber og Wilsons pointe om, at hele nationer ikke kan være traumatiserede og ikke kan „helbredes“ gennem sandhedskommissioner, er vigtig (Hamber & Wilson 2002). Den tager dog ikke højde for, hvad der sker, når en befolkning, som den i Østtimor, *selv* italesætter nationen som traumatiseret og offergjort. Som diskussionen af mauberebegrebet viste, er politiske såvel som populære fremstillinger af folket netop baseret på en national selvopfattelse om et lidende folk. Det

er samtidig denne italesættelse af nationen som uskyldigt offer for uretfærdighed, der har legitimeret modstandshandlinger og, med tiden, dannelsen af en uafhængig nation. Det kan ikke undgås, at sådanne fremstillinger af nationen er med til at påvirke individets oplevelser og opfattelser af konflikt, vold og (u)retfærdighed i post-konflikt-perioden, ikke mindst i perioder med fornyet konflikt.

Som Hamber og Wilson yderligere har konkluderet, kan sandhedskommissioner til tider fremstille et yderst forsimplet billede af, hvad det betyder at „komme videre“ eller at „komme over“ en voldelig fortid (Hamber & Wilson 2002:37). Sandhedskommissioner „helbreder“ ikke nationer. Deres værdi ligger nærmere i at skabe et offentligt rum, hvori subjektive sandheder kan fortælles (op.cit.:50). Fredrik Rawski har i sin undersøgelse af sandhedssøgningsprocesser i Østtimor pointeret, at sandhedskommissioner præsenterer et bredere rum for en offentlig diskurs om vold end fx retlige processer alene (Rawski 2002:79). Imidlertid kan de stadig have tendens til at fremstille andre forsimplede fortællinger om fortiden ved at lægge vægt på forsoning, „renselse“ og politisk stabilitet. Derfor foreslår han, at sandhedskommissioner i højere grad bør tage hensyn til måden, hvorpå „historien“ er omstridt og modstridende (ibid.). CAVR's rapport *Chega!* er et af de bedre eksempler på sandhedskommissioners evne til at bringe flere nuancer til en fortid, der ellers er blevet omtalt med skarpt definerede skurke og heroiserede ofre. Desuden har CAVR's forsonings, modtagelses- og sandhedssøgningsproces i langt højere grad end CTF, involveret Østtimors befolkning. CTF's høringer gør brug af få vidneudsagn fra ofre og kommunikerer kun i ringe grad videre til befolkningen. Under CAVR's undersøgelsesproces derimod havde mange af dem, der ikke direkte deltog som vidner, mulighed for at følge med i processen via vidneudsagn sendt på nationalt tv. Tidligere undersøgelser af sandhedskommissioner har konkluderet, at deres vigtigste bidrag til nationsopbygningsprocesser kan vise sig at være selve *processen*, hvori et bredt udsnit af befolkningen deltager (Popkin & Roth-Arriaza 1995:114; Humphrey 2005:212). Hvilken betydning, CAVR's rapport og bredere sandheds- og forsoningsprojekt på længere sigt vil have i forhold til folkelige forståelser af nationens fortid, er et andet spørgsmål.

Ingen af kommissionerne undslipper deres svære positionering i post-konflikt-tiden med alle dens krav og forventninger til en lysere fremtid. Populære opfattelser af retfærdighed i denne periode er langt fra statiske. De udvikles blandt andet i samspil med lokale politiske debatter, civilsamfundets indflydelse, medierepræsentationer, internationale organisationers involvering og ikke mindst med et fortsat blik på fortidens fremstillinger af (u)retfærdighed. Under Østtimors løsrivelseskamp blev stort set alt, der var galt i landet, forklaret med henvisninger til Indonesiens uretmæssige besættelse af området. Dette, sammen med genopbygningsfasens løfter om bedre tider, skabte nærmest utopiske forventninger til, hvad

et uafhængigt Østtimor kunne levere. Skuffelsen over manglende forbedringer har derfor skabt nye fremstillinger af retfærdighed. Mens ofre for uretfærdighed er de samme – folket, har nationalhelte og skurke fået nye ansigter, sidstnævnte var i flere tilfælde tidligere populære symboler for uafhængighedskampen. Sådanne processer er med til at vanskeliggøre sandhedskommissionernes mulighed for at virkeliggøre post-konflikt-fasens ønskede transformering fra en svær fortid til en bedre fremtid.

Post-konflikt-problematikker har i de senere år udgjort et populært studie for akademikere. Dette skyldes nok i høj grad, at de udgør et væld af muligheder for interessante undersøgelser med deres overflod af radikale økonomiske, politiske og sociale forandringer inden for en kort tidsramme. Under mit feltarbejde blandt kvindebevægelsen i Østtimor i 2005 udtalte flere informanter skuffelse over de donorer og andre repræsentanter for det internationale samfund, der efterhånden begyndte at fokusere på andre konfliktramte områder, såsom Aceh i kølvandet på tsunamien. Her kunne antropologien bidrage med undersøgelser af, hvad der sker, når den internationale interesse for nyligt demokratiserede lande atter daler, når tiltroen til, at de leverer som forventet, forsvinder, når fornyet konflikt opstår, og når overgangsinstitutioner som sandhedskommissioner er „færdige“ med at behandle fortiden. Det sidste er blandt andet gjort af antropolog Fiona Ross, der har undersøgt, hvordan folk oplever tiden *efter* at have vidnet i sandhedskommissioner, og hvordan dette tab af kontrol eller ejerskab over personlige historier opleves af ofre (Ross 2003).

Jeg vil afslutningsvis gentage Hamber og Wilsons pointe om, at sandhedskommissioner og individers deltagelse heri ikke bør føre til forventninger om, at de, når denne proces afsluttes, har tilgivet eller lagt fortiden bag sig: Nationale politikere kan ikke forvente, at en befolkning indretter sig efter de institutionelle tidsrammer og metoder, inden for hvilken fortiden skal håndteres (Hamber & Wilson 2002: 49-50). Det skift, som førnævnte Alkatiri og andre politiske ledere har forsøgt at indføre i post-konflikt-fasen, har i Østtimor snarere været medvirkende til at forstærke ideen om de „små folk“, der trods flere tiltag til forsoning og venskab fortsat fremstår som ofre for uretfærdighed.

## Noter

1. For et overblik over tidligere undersøgelser af sandhedskommissioner og forsoningsprocesser, se fx Richard A. Wilsons analyse af antropologiske studier af forsoningsprocesser samt Kevin Avruch og Beatriz Vejarano for en gennemgang og bibliografi om studier af sandhedskommissioner (Wilson 2003; Avruch & Vejarano 2001).
2. For mere fyldige analyser og gennemgange af de forskellige tilgange til forsoning og retsopgør

i Østtimor, se fx Soares (2004), Burgess (2004), Hirst (2005), Katzenstein (2004), Kent (2004), Kingston (2006), Rawski (2002) samt CAVR-rapporten *Chega!* (CAVR 2005a)

3. Splittelsen mellem øst og vest overraskede både østtimoresere og akademikere. Det er ikke en opdeling, der før har fået megen omtale, ej heller tidligere resulteret i omfattende voldelig konflikt. „Øst“ henviser i denne sammenhæng til landets fire østlige distrikter og „vest“ til de resterende ni vestlige distrikter.
4. Efter denne artikels færdiggørelse blev major Alfredo i februar 2008 dræbt under et angreb på præsident José Ramos-Horta. Ramos-Horta blev selv hårdt såret af adskillige skud. Angrebet fandt sted efter flere måneders forsøg fra regeringens og præsidentens side på, via dialog nærmere end tvungen retsforfølgelse, at finde en fredelig løsning på Alfredos sag.

## Litteratur

Achmad, Januar

2000 East Timorese Refugees in West Timor. I: J. Fox & D.B. Soares (eds.): *Out of the Ashes: Destruction and Reconstruction of East Timor*. London: C. Hurst & Co.

Alcock, Andy

2002 East Timor's Courageous People Look to the Future. *The Guardian*, 17. juli.

Alkatiri, Mari

2001 Ceremony of the Swearing in of Members of the Government of East Timor. 20. september. Downloaded 24. maj 2006 fra: <http://www.etan.org/et2001c/september/16-22/20speech.htm>.

Allen, Jonathan

1999 Balancing Justice and Social Unity: Political Theory and the Idea of a Truth and Reconciliation Commission. *The University of Toronto Law Journal* 49(3):315-53.

Anderson, Benedict

1992 The New World Disorder. *New Left Review* 193:3-13.

AP, Associated Press

2007 Despite Elections, Warning Signs Timor Leste May be on Path to Failed State. Artikel udsendt på ETANs mailingliste ([east-timor@lists.riseup.net](mailto:east-timor@lists.riseup.net)) 3. juli.

Avruch, Kevin & Beatriz Vejarano

2002 Truth and Reconciliation Commissions. A Review Essay and Annotated Bibliography. *Social Justice: Anthropology, Peace, and Human Rights* 2(1-2):47-108.

Burgess, Patrick

2004 Justice and Reconciliation in East Timor. The Relationship Between the Commission for Reception, Truth and Reconciliation and the Courts. *Criminal Law Forum* 15:135-58.

CAVR

2005a *Chega! The Report of the Commission for Reception, Truth and Reconciliation in Timor-Leste*. Dili: CAVR, Executive Summary.

2005b *Dalan ba Dame: Filme ida kona-ba Timor-Leste 1974-1999*. Dili: CAVR.

- CDRET  
2002 Constitution of the Democratic Republic of East Timor. Downloaded den 8. december 2008 fra <http://www.etan.org/etanpdf/pdf2/constfnen.pdf>.
- Dunn, James  
2003 East Timor: A Rough Passage to Independence. New South Wales: Longueville Books.
- ETAN  
2007 Rights Groups Call For End To Farcical Joint Timor-Indonesia Commission. Pressemeddelelse udsendt på ETANs mailingliste (east-timor@lists.riseup.net) 24. maj.
- Gluck, Carol  
2003 The "End" of the Postwar: Japan at the Turn of the Millennium. I: J.K. Olick (ed.): States of Memory. Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection. London: Duke University Press.
- Greenlees, Donald  
2007 Ex-Indonesia Armed Forces Chief Defends East Timor Record. 6. maj. Downloaded 20. maj fra <http://www.etan.org/et2007/may/12/06ex-i.htm>.
- Gusmão, Xanana  
1975 Maubere People. Downloaded 12. februar 2006 fra [www.gov.east-timor.org/AboutTimorleste/poetry.htm](http://www.gov.east-timor.org/AboutTimorleste/poetry.htm).
- 2001 The Liberation Movement in East Timor. Præsenteret på konferencen „Indonesia Next“, Jakarta 19.-20. april. Downloaded den 14. april 2006 fra <http://www.canb.auug.org.au/~wildwood/01apriliberation.htm>.
- Hamber, Brandon & Richard A. Wilson  
2002 Symbolic Closure through Memory, Reparation and Revenge in Post-conflict Societies. Journal of Human Rights 1(1):35-53.
- Haryadi, Mathias  
2007 No Human Rights Violations in East Timor, Says General Wiranto. Asia News. Downloaded den 22. maj fra <http://www.asianews.it/index.php?l=en&art=9191&size=A>.
- Hayner, Priscilla B.  
1994 Fifteen Truth Commissions – 1974-94: A Comparative Study. Human Rights Quarterly 16(4):597-655.
- Hill, Helen  
2002 Stirrings of Nationalism in East Timor: Fretilin 1974-78: The Origins, Ideologies, and Strategies of a Nationalist Movement. Sydney: Otford Press.
- Hirst, Megan & Howard Varney  
2005 Justice Abandoned? An Assessment of the Serious Crimes Process in East Timor. Occasional Paper Series. New York: International Center for Transitional Justice.
- Humphrey, Michael  
2005 Reconciliation and the Therapeutic State. Journal of Intercultural Studies 26(3): 203-20.
- Katzenstein, Suzanne  
2003 Hybrid Tribunals: Searching for Justice in East Timor. Harvard Human Rights Journal 16:245-78.

- Kent, Lia  
2004 Unfulfilled Expectations: Community Views on CAVR's Community Reconciliation Process. Dili: Judicial Monitoring System Programme.
- Kingston, Jeffrey  
2006 Balancing Justice and Reconciliation in East Timor. *Bulletin of Concerned Asian Scholars* 38(3):271-302.
- Klinken, Gerry van  
2006 The East Timor Truth Commission Report Shines. *Policy Forum Online* 06-11A, 9. februar.
- Mearns, David  
2002 Looking Both Ways: Models for Justice in East Timor. *Australian Legal Sources International*:1-82.
- Nevins, Joseph  
2007 Timor Leste in 2006. The End of the Post-Independence Honeymoon. *Asian Survey* XLVII(1).
- Niner, Sarah  
2000 To Resist is to Win: The Autobiography of Xanana Gusmao. Melbourne: Aurora.
- Olick, Jeffrey K.  
2003 Introduction. I: J.K. Olick (ed.): *States of Memory. Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection*. London: Duke University Press.
- Popkin, Margaret & Naomi Roth-Arriaza  
1995 Truth as Justice: Investigatory Commissions in Latin America. *Law & Social Inquiry* 20(1):79-116.
- Rawski, Frederick  
2002 Truth-Seeking and Local Histories in East Timor. *Asia-Pacific Journal on Human Rights and the Law* 1:77-96.
- Reuters  
2007 Protests in East Timor after Raid on Army Rebel. Downloaded 5. marts fra <http://www.easttimorlegalinformation.org>.
- Robinson, Geoffrey  
2001 With UNAMET in East Timor. An Historian's Personal View. I: R. Tanter, M. Selden, R. Shalom & R. Stephen (eds.): *Bitter Flowers, Sweet Flowers. East Timor, Indonesia, and the World Community*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.
- Ross, Fiona C.  
2001 Speech and Silence. Women's Testimony in the First Five Weeks of Public Hearings of the South African Truth and Reconciliation Commission. I: V. Das et al. (eds.): *Remaking a World. Violence, Social Suffering, and Recovery*. Oxford: Oxford University Press.  
2003 On Having a Voice and Being Heard. Some After-Effects of Testifying before the South African Truth and Reconciliation Commission. *Anthropological Theory* 3(3):325-41.

- Soares, Dionisio Babo  
2004 Nahe-Biti: The Philosophy and Process of Grassroots Reconciliation (and Justice) in East Timor. *The Asia-Pacific Journal of Anthropology* 5(1):15-33.
- 2007 East Timor: Reconciliation and Reconstruction. *East Timor Law Journal* 3:1.8.
- TLAIT. Timor Leste Alliance for an International Tribunal.  
2007 Statement: Truth and Friendship Commission Must be for Justice, not Amnesty. Downloaded den 30. marts fra <http://etan.org/news/2007/04ctfstatement.htm>.
- Traub, James  
2000 Inventing East Timor. *Foreign Affairs*:74-89.
- Traube, Elizabeth  
1986 *Cosmology and Social Life. Ritual Exchange among the Mambai of East Timor.* Chicago: The University of Chicago Press.
- Wilson, Richard Ashby  
2003 Anthropological Studies of National Reconciliation Processes. *Anthropological Theory* 3(3):367-87.





# YTTRANDEFRIHET

## Om rättigheter som politik och kulturell praktik

ULF JOHANSSON DAHRE

Yttrandefrihet betraktas som ett av fundamenten för det demokratiska samhället. Yttrandefrihet, menar dess tillskyndare, är en neutral och objektiv princip som alla oavsett politiska intressen och uppfattningar kan ställa sig bakom eftersom den inte tar politisk ställning för något eller någon. Den garanterar att vem som helst får säga vad som helst. Två rättsfall i Sverige under senare tid har emellertid lett till frågan om det verkligen förhåller sig så som den idealiserade uppfattningen ger uttryck för? Kan det rent av vara så att yttrandefrihet är ett fält där olika ideologiska och kulturella strömningar utkämpar strider om politisk makt och samhällets bärande kultur? Denna undran leder i sin tur till frågan som slutligen ska ställas i den här artikeln. Finns det överhuvudtaget något som kan kallas yttrandefrihet?

Trots det oomstridda värdet som yttrandefriheten har för demokratin menar jag att det inte finns någon yttrandefrihet. Åtminstone inte i den form som dess företrädare vanligtvis definierar den. Grunden för detta påstående finns i den svenska Högsta domstolens resonering i två aktuella och mycket kontroversiella rättsfall. De båda rättsfallen visar, menar jag, att det inte finns politiskt och kulturellt neutrala rättsprinciper, som yttrandefrihet. Tvärtom visar Högsta domstolens resonemang att rättsprinciper handlar om att definiera en dominerande kollektiv kulturell, social och politisk mening i samhället. Rättsprincipernas främsta uppgift är därför inte att lösa konflikter, utan att vara uttryck för samhällets kultur och därmed utgöra grunden för social och kulturell sammanhållning. Denna normativa uppfattning om samhällets form och innehåll redovisas naturligtvis aldrig öppet av en domstol. En domstol ska lösa konkreta konflikter i enlighet med gällande lagar. Tvärtom den juridiska definitionen av domstolarnas uppgift visar de två rättsfallen att domstolen också framför teorier om hur samhället borde fungera och vilka som är dess väsentliga beståndsdelar. I vetenskapsteoretiskt perspektiv kan antropologer kanske avundas juristernas möjligheter att bara genom ett pennstreck bestämma vad som är samhällets och kulturens innehåll och färdriktning.

*Tidsskriftet Antropologi nr. 57, 2008*

49

Analysen handlar om hur högsta domstolen kom fram till olika beslut gällande två till synes likartade yttranden. Båda yttrandena handlade om missaktning av homosexuella som grupp. Det som skiljer fallen åt är aktörerna bakom yttrandena och detta faktum är inte oväsentligt eftersom det är deras olika kulturella och sociala ställning i det svenska och europeiska samhället som var orsaken till Högsta domstolens olika beslut. I det ena fallet ansågs pastor Åke Green (ÅG-fallet) ha yttrat missaktning av homosexuella inom legitima gränser genom sin ställning som utövare av religionsfrihet, medan en nazionalistisk gruppering i det andra fallet (flygbladsfallet), ansågs ha överskridit samma gräns och därmed bedrivit hets mot folkgrupp när de delade ut flygblad med text som missaktade homosexuella. Analysen handlar inte om rättsfallen var korrekt juridiskt bedömda utan på vilka grunder som Högsta domstolen kom fram till de två olika besluten. Vilka faktorer var det som övertygade domstolen om att fallen trots allt motiverade olika beslut?

Första frågan som behöver besvaras innan vi går vidare är därmed om dessa fall var så pass lika, som jag påstår de är, och att jag därmed kan göra denna jämförelse. Var det inte rimligt att Högsta domstolen fattade två olika beslut? Jag menar att det finns ett par faktorer som stödjer uppfattningen om fallens inbördes likheter. För det första är de uttalanden som framfördes av respektive aktörer i de båda rättsfallen lika. Det andra, och kanske det viktigaste jämförelseelementet, är att Högsta domstolen själv påstår att det finns likheter mellan fallen när den resonerade kring flygbladsfallet:

I förevarande fall – på motsvarande sätt som i NJA 2005 s 805 [ÅG-fallet] – synes det avgörande vara huruvida inskränkningen av de tilltalades frihet att sprida flygblad innehållande det meddelande riksåklagaren åtalat dem för kan anses nödvändig i ett demokratiskt samhälle och om begränsningen av deras yttrandefrihet är proportionerlig i förhållande till intresset att skydda gruppen homosexuella från den kränkning som innehållet i meddelandet utgör (Högsta domstolen 2006:12).

Likheter finns uppenbarligen. Skillnaden för Högsta domstolen var att i det ena fallet krävde det demokratiska samhället att homosexuella fick tåla missaktningen medan samma samhälle i det andra fallet krävde att homosexuella skulle skyddas mot missaktning av den här typen. I många situationer brukar det hävdas att det demokratiska samhällets krav är absolut yttrandefrihet med några få undantag. Undantagen från denna princip handlar om att man inte får kränka någon, avslöja sekretessbelagda uppgifter, sprida barnpornografi eller bedriva hets mot folkgrupp. Yttrandefrihetsgrundlagen ställer inte upp några undantag för vad olika personer eller grupper är tillåtna att yttra. Högsta domstolen säger emellertid genom flygbladsfallet att det beror på vem som säger vad. Man kanske kan tycka

att det är rimligt att förbjuda nazionalister att sprida olika typer av yttranden som står i strid med uppfattningar om det demokratiska samhällets värderingar. Men då måste vi också inse att vi har en helt annan typ av yttrandefrihetsprincip än den som vanligen framhävs i juridiska, politiska och massmediala diskurser. Yttrandefrihet handlar i så fall om att bestämma vad som faktiskt ryms inom dess domän.

## Yttrandefriheten och rättighetssamhället

Innan rättsfallen och Högsta domstolens båda beslut analyseras behövs det sägas något om den allt viktigare roll som rättigheter och rättsprinciper har i relationen mellan stat och individ, mellan individer, och mellan individer och grupper (Kateb 1992; Sarat & Kearns 1997; Wilson 1997:1). Rättigheter är inte bara centrala för människors vardag, utan förändrar sociala strukturer, menar Michael Ignatieff (2000). Andra observatörer som Boaventura de Sousa Santos stämmer in i detta när han påpekar att globaliseringen inneburit att den liberala rättighetstanken spridits till alla hörn av världen och därmed påverkar och förändrar grundläggande politiska, sociala och kulturella strukturer (Santos 1999).

Yttrandefrihetens karaktär är att den inte tar ställning för någon särskild ståndpunkt eller innehåll i yttranden som görs. Den syftar till att upprätthålla en oinskränkt och fungerande yttrandefrihetsmarknad. Yttrandefrihet är därmed inte bara en tanke eller praktisk handling utan också en rättsprincip med bakomliggande teoretiska, sociala och kulturella utgångspunkter. I rättsteoretiska analyser av rättsprinciper poängteras ofta att gränser måste upprätthållas mellan å ena sidan juridik och å andra sidan politik/moral/kultur. Det är denna gräns som definierar juridiken och särskiljer den från kultur, politik eller moralteori. Från ett antropologiskt perspektiv är denna gräns svår, för att inte säga omöjlig, att upprätthålla. Anledningen är att inom rättsantropologisk teori så ser man en tydligare koppling mellan rätt och moral/kultur/politik. Kulturen och politiken influerar rättssystemet och skapar mening i rättssystemet och de enskilda rättsreglerna (Rosen 2006; Sarat & Kearns 1998).

Rättighetsprofileringen av globala, nationella och lokala sociala strukturer grundas på tanken att politiskt neutrala rättigheter, som yttrandefrihet, garanterar människor en skyddssfär som de behöver i ett jämlikt, öppet och demokratiskt samhälle. När det gäller den konkreta utformningen av rättigheter spårar olika teorier grunderna till naturen, nytta, eller anspråken på rättvisa eller jämlikhet. Rättighetsprofileringen kan spåras till två huvudsakliga liberala tankelinjer om hur rättigheter påverkar och strukturerar samhället i konkreta politiska, sociala och kulturella riktningar. För det första antas rättigheter förutsätta och garantera

individens skydd och valfrihet. Det viktiga innehållet i denna tanke är att människor tillskrivs essentiella egenskaper som ligger utanför historiska, politiska och kulturella processer. Människans grundläggande egenskaper och erfarenheter är universella, menar förespråkare för denna tanke. Rättighetssystemet följer därför logiskt från denna allmänmänskliga position. Vi kan säga att vi har mänskliga rättigheter helt enkelt för att vi är människor. Den andra tankelinjen som präglar rättighetssamhället är att rättigheter, som ju garanterar individens autonoma sfär, står över eller i vart fall vid sidan av politiken. Med politik avses i det här sammanhanget oftast statens program eller olika särintressen. Dessa politiska aktörer har alla potential att inkräkta på individens rättmätiga skyddssfär, menar rättighetsfilosofer. Rättigheter blir därför ett viktigt skydd för individen mot statliga ingrepp eller särintressenas olika anspråk. Rättigheter i den här versionen är inte beroende av politiska representanter eller andra intressen. I ett rättighetssamhälle, där dessa två tankelinjer tillämpas, är man i regel skeptisk mot politik, menar till exempel George Kateb (1992:25). Rättigheter ger individen möjlighet att undfly politiken. De blir trumfkort som individen kan spela ut, menar Ronald Dworkin (1977:xi) som är en av vår tids mest inflytelserika rättighetsfilosofer vid sidan av John Rawls. Dessa trumfkort som är neutrala inför våra olika intressen, hävdar Dworkin, kan människor använda sig av när det finns behov av att skydda sig mot staten eller olika andra intressen. Detta leder till, fortsätter Dworkin (op.cit.:198) att om rättigheter tas på allvar, så avslutar rättighetsanspråk politiska dispyter. Sedd i ljuset av denna allmänna rättighetsteori är yttrandefrihet därför en central del av rättighetssamhället eftersom den garanterar att alla individer får tycka och tänka vad man vill om man inte kränker någon och därmed träder över en annan persons skyddssfär. Det är endast en oinskränkt yttrandefrihet som kan garantera och konstituera ett demokratiskt och öppet politiskt forum, enligt dessa teoretiska ansatser. I de två fallen som belyses här kommer vi att se att det inte är så enkelt att vi bara spelar ut ett trumfkort så löses konflikten. Om den motsatta parten har ett annat trumfkort, som i ÅG-fallet, religionsfrihet, uppstår frågan vilket trumfkort som har högst värde. I rättighetsdiskurser finns ingen definierad hierarki utan alla rättigheter som yttrandefrihet och religionsfrihet antas ha lika värde och ställning.

En annan del av diskussionen kring det framväxande rättighetssamhället är hur man ska se på relationen mellan subjekt och rättigheter. Den liberala tanken har traditionellt varit att subjekt konstituerar sina rättigheter. Denna tanke har under senare år mött motstånd från en teoretisk riktning som menar att rättigheter inte bara upptäcks av subjekten, utan att rättigheter i själva verket bidrar till att konstituera subjekten. I ett samhälle där var och ens rättigheter är lika mycket värda leder detta till att alla kommer att föra fram sina rättigheter som trumfkort på

bekostnad av någon annans rättigheter. Neil Milner (1992:322) pekar till exempel på sambandet mellan rättigheter, individer och konflikter: „Rights talk is one way people frame and assess their worlds.“ Individer och grupper internaliserar rättighetsdoktrinen och uppfattar därmed rättigheter som en naturlig del av att vara ett enskilt subjekt som interagerar med andra subjekt. Denna interaktionistiska teori visar att utvecklingen av samhället som ett forum, där människor relaterar till varandra genom rättigheter, så kommer dessa rättigheter inte att avsluta konflikter. Tvärtom skapar människors hänvisning till rättigheter nya former av politiska konflikter eftersom det trots allt är oklart vems rättigheter som ska gälla när de kolliderar. Rättigheter i interaktionistisk teori är konstituerande av politisk, social och kulturell kontext som avmystifierar rättigheternas domän. Rättigheter som inte ingår i en sådan kontext blir bara instrument för att övertyga om en särskild politisk ståndpunkt. Det var detta politiska skeende som rättigheter skulle vara ett skydd mot. Men som rättsfallen visar är rättigheter socialt konstruerade och som sådana blir de snarare politiska instrument för att övertyga människor om det rätta i en politisk och kulturell uppfattning. Rättighetsanspråk har därför blivit ett sätt för individer och grupper att definiera vilka de är och ställa krav på förändringar i staten som stämmer överens med särskilda intressen. Följden blir att antingen försöker vi rätta till sättet som rättigheter används på eller så konstaterar vi att rättigheter aldrig haft möjligheten att stå utanför politiken eller den kulturella kontexten. De har alltid varit en del av kontexten eftersom de definierar samhället. Det blir därmed rättigheternas kulturella mening som är väsentliga. Inte för att de primärt ska lösa politiska dispyter. Rättsfallen handlar därför skenbart om yttrandefrihetens gränser. I grunden handlar de om hur vi ska definiera samhällets kultur med dess sociala och politiska relationer och värderingar. Det är därför som besluten i de två rättsfallen kan bli så olika trots att de behandlar samma problem.

### Från konfliktlösare till kulturbärare

Flera kommentatorer uppmärksammar att beroendet av rättigheter för att lösa politiska dispyter leder till rättsimperialism där domstolar och jurister får en dold politisk roll (Sarat & Kearns 1997:4f.). Människor och grupper förlitar sig på att 'rättighetsindustrin' ska lösa problem och konflikter. Men, som Mark Tushnet (1984:1363) konstaterade för några år sedan, när en rättighet identifierats så visar det sig att den är instabil när små förändringar i det sociala och kulturella landskapet sker så blir det svårt att hänvisa till en neutral princip. Den neutrala principen måste alltid relateras till en social, kulturell eller politisk värdering.

Yttrandefrihetsprincipen kan vara lite olika utformad i olika rättssystem. I Sverige får man inte yttra något som kan tolkas som „hets mot folkgrupp“. Sedan några år tillbaka är homosexuella en sådan grupp vid sidan av etniska grupper som kan kränkas av yttranden. I verkligheten möter vi en mängd olika inskränkningar av yttrandefriheten som inte motiveras av principens rättsliga text eller syfte utan av de uttolkningar som görs av rättsliga instanser. Som Clifford Geertz (1983) och Lawrence Rosen (2006) tidigare visat är rättigheters roll främst inte att vara konfliktlösande utan att vara kulturbärare. Geertz menar att rätten är ett meningssystem, en modell för social föreställning där människor bryter sina horisonter mot varandra och skapar gemensam mening. För Geertz del innebär detta att rättsligt argumenterande och perspektiv är ett specifikt sätt att föreställa det verkliga. Rättigheter fungerar som en karta över samhället med dess särskilda projiceringar, symboler och skalor. Det blir en föreställning av verkligheten, men det är inte verkligheten eftersom kartan alltid förvanskar den. Rättssystemet med dess olika principer och lagar bär upp landets kultur eftersom de vid varje given tidpunkt är en sammanfattning av vad människor, åtminstone flertalet, kan skriva under på i samhällets öppna forum. I själv verket, menar Geertz (1983:184) och Rosen (2006), är rättssystemet en sorts kulturpolitisk insats för sammanhållning och vad som egentligen är den nationella lokala kunskapen och kulturen. Rättsliga instanser har omfattande diskretion att avgöra fall som inte bokstavligen kan härledas till fastlagda principer. Rättigheter blir därför forum där politiska krafter och allianser spelas ut mot varandra. Rosen instämmer när han menar att rättigheter inte har som syfte att vara konfliktlösande utan fungerar som en fyr människor navigerar efter på det kulturella havet. Rätten är en uppsumming av kulturen, men rätten kommer också att konstituera kulturen, menar han (op.cit.:6). Kulturen och rätten är så intimt förknippade att man inte kan förstå rättsliga beslut och resonemang, som alltid sker i en specifik kulturell kontext, om man inte också är bekant med kulturen där dispyten äger rum. Begrepp som „den allmänna opinionen“, eller „en samlad bedömning“ kan inte separeras från dess kulturella kopplingar. Vem är den allmänna opinionen om inte domarens uppfattning om vad människor egentligen tycker är det korrekta handlandet i det specifika samhället. Samhälle definieras förstås i de här sammanhangen av rättssystemets jurisdiktion.

## Åke Green fallet

I det här rättsfallet ansågs inte den öländske prästen Åke Green ha kränkt yttrandefriheten trots att han enligt Högsta domstolen i offentligt sammanhang i sin kyrka missaktade homosexuella. Eftersom yttrandena framfördes i ett kyrkligt

religiöst sammanhang ansåg Högsta domstolen att det vara legitimt eftersom religionsfriheten, genom härledning till Europakonventionen för de mänskliga rättigheterna och grundläggande friheterna, ansågs stå över, eller i vart fall inte vara underordnad den svenska yttrandefriheten.

I fallet utspelades följande. I juli 2003 höll Åke Green en predikan inför sin församling med rubriken „Är homosexualitet en medfödd drift eller onda makters spel med människor“ (Högsta domstolen 2005:2). I predikan framkom följande yttranden:

Genom att legalisera då partnerskap mellan män och män och mellan kvinna och kvinna, så kommer det att skapa katastrofer helt enkelt. Utan dess like. Vi ser följderna redan av det här. Vi ser det genom AIDS som sprider sig. Nu är inte alla AIDS-smittade homosexuella, men det har uppstått på grund av detta en gång i tiden och sedan kan naturligtvis oskyldiga människor bli smittade av denna hemiska sjukdom utan att för den skull ha någonting med det som ligger bakom i detta vad gäller homosexualitet.

Vidare anförde pastor Green argument om homosexualitetens påverkan på samhället:

Bibeln tar upp här och undervisar om dessa abnormiteter. Och sexuella abnormiteter är en djup cancersvulst på hela samhällskroppen.

Han anförde också en koppling mellan homosexualitet och pedofili:

Gosseskändare. Redan då bibeln skrevs visste Herren vad som skulle ske. Vi har upplevt det här och upplever det och vi förfasar oss över det. Och Paulus talar i första korintierbrevet ett och tio om perversa människor. Och perversa människor är översatt från grundtexten som säger 'en som ligger med pojkar'. Längre fram i predikan säger han: 'Homosexualitet det är någonting sjukt' (op.cit.:2-3).

För Högsta domstolen stod det klart att Greens uttalanden „överskrider gränsen för en saklig och vederhäftig diskussion rörande gruppen homosexuella“ (op.cit.: 8). Domstolen menade att Green spridit dessa yttrande i församlingen med syfte att kränka homosexuella. Men eftersom Green var präst förstod domstolen att detta är ett område som tangerar religionsfrihet och följaktligen måste relationen mellan yttrandefrihet och religionsfrihet tydliggöras. När analysen görs finner Högsta domstolen att svensk lag inte ger Green rätt att uttala vad han sagt: „Det är uppenbart att grundlagsbestämmelsen om religionsfrihet inte kan medföra att ÅG går fri från ansvar“, menar Högsta domstolen (op.cit.:9). När domstolen belyste yttrandet utifrån svensk lagstiftning fann den alltså att religionsfriheten egentligen var underordnad yttrandefriheten. Domstolen ansåg sig emellertid

inte kunna förlita sig enbart på svensk lag eftersom Sverige är anslutet till den Europeiska konventionen för de mänskliga rättigheterna och grundläggande friheterna. När domstolen gjorde den slutliga analysen kom den fram till att Europakonventionen ger ett starkare skydd för religionsfrihet, som en grundläggande kulturell beståndsdel, och att det inte skulle vara motiverat i demokratiskt perspektiv att begränsa religionsfriheten på bekostnad av intresset av att skydda homosexuella. Domstolen ansåg därför inte att den kunde häva prästens frihet att predika utan att man gjorde ett omotiverat stort ingrepp i ett öppet demokratiskt forum. Domstolen anförde följande argument:

Med hänsyn till den centrala betydelse som en religiös övertygelse har för den enskilde måste det antas att vid tillämpningen av Europakonventionen en viss återhållsamhet skall iaktas när det gäller att godta inskränkningar som legitima ... (op.cit.:11).

Religionens kulturella kontext blir alltså avgörande för hur rättigheten ska tillämpas. Att aktörernas yttranden är likartade har ingen betydelse som vi ska se. En rättighet som i många forum sägs vara fri från politiska och kulturellt innehåll får här ett tydligt innehåll i form av religionens centrala betydelse för enskilda människor i vårt samhälle. Följaktligen ansåg man att homosexuella måste stå ut med uttalanden av den typen om de görs i relation till Bibeln och i ett religiöst sammanhang. Högsta domstolen ger sig sen in i den politiska debatten om yttrandefrihetens gränser genom att citera ett centralt rättsfall som avgjorts av Europadomstolen för mänskliga rättigheter:

Yttrandefriheten utgör en av de väsentliga grundvalarna för ett (demokratiskt) samhälle, en av de grundläggande förutsättningarna för dess framsteg och för varje människas utveckling. – den omfattar inte endast 'information' och 'idéer' som mottas positivt eller kan anses ofarliga utan också dem som kränker, chockerar eller stör staten eller någon del av befolkningen (op.cit.:12).

När nästa fall kom upp inför samma domstol kom den att ha en helt annan syn på vilka kränkningar av någon del av befolkningen som är tillåtna inom yttrandefrihetens ramar.

### Fallet med det nazionalistiska flygbladet

I det andra rättsfallet, som handlade om missaktning av homosexuella framförda av en nazionalistisk gruppering i ett av dem utdelat flygblad på en skola, ansåg Högsta domstolen att det var utanför yttrandefrihetens gränser. Yttrandena som framfördes av gruppen var emellertid snarlika dem som pastor Green framförde.



Skillnaden mot det förra fallet var att domstolen beslutade att dessa utgjorde „hets mot folkgrupp“ och följaktligen var olagliga yttranden.

I fallet utspelades följande. Fyra personer i en naziinspirerad nationalistisk grupp delade i december 2004 ut flygblad på en skola i Söderhamn, som ligger vid Östersjökusten i mellersta Sverige. I flygbladet varnades för den svenskfientliga skolan och det allmänna accepterandet av homosexualitet som en del av det nationella moraliska förfallet. I flygbladet fanns följande text:

#### Homosexpropaganda

Samhället har på några få årtionden svängt från ett avståndstagande från homosexualitet och andra sexuella avarter till ett omfamnande av denna avvikande sexuella böjelse. Din antisvenska lärare vet mycket väl att homosexualitet har en moraliskt nedbrytande effekt på folkkroppen och kommer villigt att försöka framhäva det som något normalt och bra.

– Berätta att HIV och AIDS tidigt framträdde hos de homosexuella och att deras promiskuösa leverne har varit ett av dom främsta orsakerna till att denna moderna pest fått fäste.

– Berätta att homosexlobbyn i sina organ även försöker avdramatisera pedofili och fråga om denna sexuella avart borde legaliseras (Högsta domstolen 2006:4-5).

Om vi jämför innehållet i de yttranden som gjorts känner vi igen teman från Åke Greens predikan. De gör en koppling mellan homosexualitet och HIV/Aids. Homosexualitet anses skada „folkkroppen/samhällskroppen“ och de gör båda en koppling till pedofili.

Högsta domstolen fann att yttrandena var missaktning i form av hets mot folkgrupp, det vill säga ett angrepp mot homosexuella som grupp vilket utgjorde en överträdelse av yttrandefrihetens gränser. Två domare hade en avvikande uppfattning och menade att inte heller det här yttrandet låg utanför yttrandefrihetens legala sfär. Majoriteten i domstolen menade emellertid att situationen delvis var annorlunda än i ÅG-fallet. Man menade att gruppen delade ut flygblad till skolelever som inte bett om att få denna information. Domstolen menade också att kritiken av homosexualitet hade kunnat uppnås på annat sätt. Domarmajoriteten för också en diskussion kring Europakonventionens praxis på det här området, men menar slutligen att det inte finns något som ger något särskilt argument, liknande den centrala betydelse som religionen har för människor, för att upprätthålla den här gruppens yttrandefrihet.

## Religionens centrala kulturella betydelse: Högsta domstolen resonerar kring yttrandefrihetens gränser

I båda fallen framför Högsta domstolen ett flertal resonemang kring yttrandefrihetens gränser. Att uttrycka kritik eller föra ett allmänt resonemang om homosexuella, är inte förbjudit per se, menade domstolen. Men kritiken och uttalandena måste ses i sitt sammanhang, som i flygbladsfallet: „De angivna flygbladen uttrycker, sedda i sitt sammanhang, missaktning för homosexuella som grupp med anspelning på gruppens sexuella läggning“ (op.cit.:5). Enligt domstolen får saklig och vederhäftig kritik trots allt framföras mot folkgrupper. Inte heller är en vetenskaplig diskussion om homosexualitet förbjuden. Däremot var det svårare för domstolen att konkretisera var gränsen går. I flygbladsfallet menade domstolen att en utgångspunkt för om ett yttrande är olagligt är att bedöma hur mottagaren uppfattat innehållet i texten. En annan utgångspunkt är att undersöka gruppens avsikter med flygbladet och den debatt som ville initieras. Europadomstolen för mänskliga rättigheter och grundläggande friheter har dessutom sagt att det bör bedömas till vem eller vilka yttrandet riktar sig, samt i vilket sammanhang eller i vilken egenskap någon sprider yttrandet. Nazinationalisterna sades sig vilja diskutera skolans bristande objektivitet i undervisningen och allmänna moraliska degenerering. I det här fallet fanns det några uttryck i texten som domstolen ansåg visade att deras syfte emellertid varit att missakta homosexuella. Uttrycken som visade detta, menade domstolen, var framförallt „avarter“, „denna avvikande sexuella böjelse“, „homosexualitet är moraliskt nedbrytande för folkkroppen“, „homosexuellas leverne är en av de främsta orsakerna till HIV och AIDS“, samt att de anses verka för att, „legalisera pedofili“ (ibid.). Samtidigt kan konstateras att detta var begrepp som även pastor Åke Green använde sig av (skada på samhällskroppen, kopplingen till Aids, legaliseringen av pedofili, och sexuella abnormiteter).

Domstolen ansåg att den nazinationalistiska gruppens spridande av missaktning mot homosexuella inte kunde rymmas inom det demokratiska samhällets intresse av yttrandefrihet. Begränsningen av deras yttrandefrihet ansågs därmed stå i rimlig proportion till intresset att skydda homosexuella från den typ av kränkning som flygbladet utgjorde, eftersom syftet med flygbladet, att kritisera accepterandet av homosexualitet, hade kunnat uppnås på annat sätt.

I ÅG-fallet blev domstolens beslut ett helt annat, även om innehållet i yttrandet var snarlikt, och domstolen faktiskt bedömde att hans yttrande i sak utgjorde olaglig missaktning av homosexuella på samma sätt som nazinationalisternas. Domstolen tog hänsyn till Åke Greens ställning som präst och det särskilda skydd som religionsfriheten har enligt svensk grundlag och Europakonventionen för mänskliga rättigheter och grundläggande friheter. För domstolen var således

den avgörande faktorn om man kunde anse det motiverat i ett demokratiskt samhälle att inskränka pastor Åke Greens frihet att predika, i förhållande till att skydda homosexuella från den hets som hans yttranden var. I domstolens beslut framträder ett resonemang om att rättsprincipen om religionsfrihet vilar på en kulturell grund. Domstolen tar därmed på sig uppgiften att definiera samhällets kultur och värderingar trots att lagen inte säger något om den bör göra detta eller att yttrandefrihet ska relateras till vem som yttrar vad. Domstolen menade dessutom att Greens uttalande inte utgjorde „hate speech“ enligt de definitioner som utkristalliserats i prejudikat av Europadomstolen för de mänskliga rättigheterna och grundläggande friheterna, eftersom han gjorde sina uttalanden i en predikan inför sin församling över ett tema som finns i Bibeln.

## Rättigheter som politik med andra medel

Högsta domstolens argumenterande pekar på det allmänna problemet med rättigheter som påpekades inledningsvis, nämligen, att det inte finns objektiva och politiskt neutrala rättigheter. När det gäller rättigheter är det vanligt förekommande att argumentera för att det öppna samhället och rättsprocesserna baseras på ett antal objektiva och politiskt neutrala principer, som yttrandefrihet, opartiskhet, jämlikhet och likhet inför lagen. Dessa principer ska se bort ifrån vilka vi är och vilka intressen vi kan tänkas ha och bara se till om det vi gör eller säger ligger inom ramarna för vad det öppna samhället tål. Yttrandefrihet eller jämlikhet ska följaktligen inte definieras som att de favoriserar ett särskilt politiskt, religiöst eller ekonomiskt intresse. Problemet med abstrakta principer och rättigheter är att innehållet nödvändigtvis måste fyllas med någon bakomliggande uppfattning om hur samhället fungerar eller hur det borde fungera. Det är dessa oftast oredovisade uppfattningar som influerar slutsatserna i de rättsliga besluten.

För att belysa detta argument kan ett jämförande exempel anföras. Om vi till exempel säger „jämlikhet“ så vet vi inte vad som menas med jämlikhet om det inte definieras. Är det jämlikhet att bortse från människors sociala bakgrund och ekonomiska förutsättningar och bara se till individen, eller är det jämlikhet att beakta människors olika bakgrund och förutsättningar för att kunna åtnjuta de jämlika rättigheterna? Samma dilemma uppträder om vi ser till begreppet rättvisa. Om vi säger rättvisa? Avser vi i så fall distribution av resurser med hänsyn till individuella behov oavsett vad individen gör eller ska resurser distribueras på grund av det individen åstadkommer? Dessa frågor kan man inte komma förbi när det gäller till synes objektiva rättsprinciper. Dilemmat löses inte genom att hänvisa till jämlikhet, rättvisa eller yttrandefrihet som abstrakta begrepp. I slutändan måste vi bestämma oss för vad som är jämlikt, rättvist eller tillåtet att

yttra. I de båda rättsfallen är det uppenbart att domstolen inte kunde finna någon vägledning i den retoriskt neutrala yttrandefriheten utan domstolen tvingades utrona principens bärande kulturella mening i samhället för att kunna lösa frågan på ett godtagbart sätt för den allmänna opinionen. Vem den allmänna opinionen är redovisas inte heller. Den brukar det hänvisas till när det inte finns sakliga argument som stöd för en uppfattning.

Detta leder mig till att konstatera att det bara finns rättigheter som har ett substantiellt normativt, politiskt och kulturellt innehåll. De element som den dominerande liberala teorin menar rättigheterna ska skydda människor ifrån. Om vi skulle kunna formulera en genuint neutral rättighet, en uppfattning om yttrandefrihet, jämlikhet eller rättvisa, som inte har några kopplingar till någon särskild politisk uppfattning, skulle de vara fullständigt meningslösa eftersom en helt neutral och innehållslös rättighet inte ger någon som helst vägledning om det mänskliga livet eller hur samhället borde fungera, som Stanley Fish noterar (1999: 3-5). Samtidigt konstaterar Fish att det är retoriken kring neutrala rättigheter som gör dem så användbara och attraktiva. De är inte objektiva utan har ett innehåll som definieras genom politiska strider i kulisserna. Samtidigt framställs de i retoriken som objektiva och begränsar och påverkar därmed människors uppfattning om vad som är möjligt i samhället. När vi säger att samhället innehåller yttrandefrihet, jämlikhet eller rättvisa tror människor i regel att man hänvisar till någon princip ovanför vardagens politiska och normativa intressen. Den objektiva vokabulären döljer det politiska innehållet i rättigheterna. De ser därför ut som att de inte favoriserar någon politisk uppfattning och resultatet av tillämpningen ser ut att vara ofrånkomlig eftersom rättigheten är objektiv.

Neutrala principer framställs som att de kom först, menar Fish (1999:5), som om de fanns före historien, även om subjekten var saktfärdiga med att upptäcka dem. En neutral princip har ett historiskt fält, men ingen historisk mission. Vi frågar alltid efter principens innehåll, men aldrig efter var den kommer ifrån? När vi ställt den genealogiska frågan så ser vi att det blir svårare att se principer som neutrala. Vi frågar var yttrandefrihetsprincipen kom ifrån. Den kan inte härledas från någon moralisk karta eller de tio budorden. Snarare är det historiska omständigheter som lett fram till att människor vid en tidpunkt i historien gjorde slut på censur och begränsningar av vad som får sägas, menar Fish (op.cit.:6). När detta tänkande är etablerat blir det möjligt att betrakta yttrandefrihet som en princip som inte favoriserar någon, utan bara etablerar det fria ordets marknad. Vilket nu också Högsta domstolen visat bara var retorik.

## Konklusion: den politiska och kulturella kampen om rättigheter

Högsta domstolens beslut i två rättsfall om det förelåg missaktning av homosexuella visar att principer som yttrandefrihet inte har den självklara och autonoma ställning i samhällslivet som det ofta påstås. Analysen av de båda rättsfallen visar att rättigheternas primära funktion inte är att vara neutrala inför alla politiska intressen och värderingar, vilket ofta hävdas i den rättsliga och politiska debatten. Rättigheternas funktion handlar snarare om att fastlägga värderingar, leda samhället i viss riktning och skapa kulturell mening. Genom tillämpningen av rättigheter i de aktuella fallen blir domstolen också en uttolkare av samhällets kultur och värderingar. I fallen visar Högsta domstolen att yttrandefriheten snarare handlar om att definiera vem som får säga vad. Och eftersom präster har en stark kulturell förankring i Sverige och Europa, till skillnad från nazistiska grupperingar handlar yttrandefriheten till syvendes och sist om subjektets roll och kulturella mening.

Detta har lett till slutsatsen att det inte finns någon yttrandefrihet. Denna frihet är ett fält där olika politiska och ideologiska viljor kämpar om inflytande och dominans för att bestämma vad som faktiskt får yttras. För ett samhälle som bekänner sig till yttrandefrihet är det inte neutrala och objektiva rättigheter som är viktiga att värna, tvärtom är det viktigt att neutrala rättigheter och principer inte existerar om de ska ha någon funktion. Det är det aktiva döljandet av det politiska innehållet i principerna som gör skada eftersom politiska preferenser smygs in i rättsliga beslut. Rättigheter är därmed inte automatiskt dåliga för att de framställs som neutrala. Vi måste bara inse att rättigheter och deras innehåll är ett politiskt spel, i vad vi skulle kunna kalla för politik med andra medel.

## Litteratur

Dahre, Ulf Johansson

1999 Politik med andra medel: En antropologisk betraktelse av rättens politiska och ideologiska förhållanden. Lund: Avdelningen för socialantropologi.

Dworkin, Ronald

1977 Taking Rights Seriously. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Fish, Stanley

1999 The Trouble with Principle. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Geertz, Clifford

2000 [1983] Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology. New York: Basic Books.

Ignatieff, Michael

2000 The Rights Revolution. Toronto: Anansi.

- Kateb, George  
1992 The Inner Ocean: Individualism and Democratic Culture. Ithaca: Cornell University Press.
- Milner, Neil  
1992 The Intrigues of Rights, Resistance and Accommodation. Law and Social Inquiry 17:313-33.
- Rosen, Lawrence  
2006 Law as Culture: An Invitation. Princeton: Princeton University Press.
- Santos, Boaventura de Sousa  
1999 Towards a Multicultural Conception of Human Rights. I: M. Featherstone & S. Lash (eds.): Spaces of Culture: City-Nation-World. London: Routledge.
- Sarat, Austin & Thomas R. Kearns (eds.)  
1997 Editorial Introduction. I: A. Sarat & T.R. Kearns: Identities, Politics and Rights. Ann Arbor: University of Michigan Press.  
1998 The Cultural Lives of Law. I: A. Sarat & T.R. Kearns: Law in the Domains of Culture. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Tushnet, Mark  
1984 An Essay on Rights. Texas Law Review 62(8):1363-1403.
- Wilson, Richard A.  
1997 Introduction. I: R.A. Wilson: Human Rights, Culture and Context: Anthropological Perspectives. London: Pluto Press.
- Rättsfall
- Högsta domstolen  
2005 Pastor Åke Green-fället. Mål nr. B 1050-05. Stockholm, 11. november.  
2006 Nazinationalistiska flygbladsfället. Mål nr. B 119-06. Stockholm, 6. juli.

# NYE STYRINGSREDSKABER I SOCIALT ARBEJDE

## Arbejdsevnetoden som et lovmæssigt imperativ

IDA HAMMEN

Arbejdet på de danske offentlige forvaltninger er i de senere år blevet underlagt nye lovmæssige krav. Lovindgrebene adskiller sig fra tidligere, fordi de regulerer processen mellem sagsbehandler og borger med en hidtil uset detaljeringsgrad. En af de mest omfattende ændringer er indførelsen af arbejdsevnetoden i 2003, der er en standardiseret og lovbaseret metode til anvendelse over for borgere, hvis arbejdsevne er truet. Arbejdsevnetoden er et konkret produkt af en ny og magtfuld ideologi inden for det sociale område, der i højere grad støtter borgerens ret til at blive hørt og til at få en „gennemsigtig“ sagsbehandling. Bag indgrebet ligger et ideal om borgeren som en rationel aktør, der vil have større mulighed for at forfølge sine synspunkter og rettigheder, såfremt denne sættes i stand til at gennemskue de magtforhold, som det sociale arbejde er underlagt. Idealet medfører små, men radikale ændringer i måden, det daglige arbejde på forvaltningerne udføres og vurderes på, og vil i denne artikel blive belyst fra to vinkler: både igennem mødet mellem den offentligt ansatte sagsbehandler og den hjælpsøgende borger inden for rammen af arbejdsevnetoden og igennem måden, som toneangivende forskere beskriver socialt arbejde på.

Arbejdsevnetoden blev indført med basis i lovgivningen og skal bruges af offentligt ansatte sagsbehandlere i sager, der omhandler førtidspension, revalidering og fleksjob. Fra Arbejdsmarkedsstyrelsens side anbefaler man også, at metoden anvendes på sygedagpenge- og kontanthjælpsområdet. Det vil sige, at en stor del af sagsbehandlerne på det sociale område bruger metoden hver dag. Den danske stat har brugt betydelige beløb på at uddanne landets sagsbehandlere i brugen af metoden, og indsatsen kan betegnes som den største samlede satsning inden for socialt arbejde i nyere tid. Arbejdsevnetoden er baseret i et „dynamisk og fremadrettet perspektiv“ mod arbejdsmarkedet (Arbejdsmarkedsstyrelsen 2001), og sagsbehandlerne føres ved brugen af metoden igennem en helt bestemt

måde at møde borgeren på, der følger dette mål. Sagsbehandlerne kan ikke undslå sig denne fremgangsmåde, selv hvis de skulle ønske det: Arbejdsevnetoden er lovbaseret og skal bruges, hver gang borgerens arbejdsevne vurderes at være truet.

Idealet om borgeren som en rationel aktør udfolder sig ikke kun inden for rammerne af arbejdsevnetoden, men finder også støtte hos fremtrædende forskere i socialt arbejde, der via magtkritiske analyser blotlægger velfærdsinstitutionernes dårlige vaner: klientskabelsen. Tilgangen kritiserer den skjulte magt, „omsorgsmagten“ og plæderer for værdien i det eksplicite og servicebaserede sociale arbejde. Selv om klientskabelsen beskrives som et institutionelt problem, er det kendetegnende for undersøgelserne, at de vælger et mikroperspektiv, der belyser socialt arbejde empirisk igennem socialarbejderens mangelfulde eller forfejlede måde at takle borgeren på.

Overordnet handler artiklen om, hvordan valget af nye tilgange i socialt arbejde både skaber nye muligheder og nye begrænsninger. Det er artiklens mål at belyse indholdet i det ideologiske skift på det sociale område og vise, hvordan skiftet repræsenteres både fra politisk og forskningsmæssig side. Det er ikke artiklens primære formål at kritisere indholdet i den ovennævnte indstilling til socialt arbejde, men derimod at belyse, hvordan en ensidig gennemførelse af socialfaglige idealer både skaber problemer i praksis i forvaltningerne og et problematisk forskningsmæssigt perspektiv på socialt arbejde.

## Feltarbejde med et praktisk fokus

Denne artikel er skrevet på baggrund af et feltarbejde i tre forskellige kommuner rundt om i Danmark i slutningen af 2004. Mine primære informanter var offentligt ansatte sagsbehandlere, hovedsageligt fra sygedagpenge- og beskæftigelsesområdet.<sup>1</sup> Desuden foretog jeg interviews med mennesker, der havde professionel betydning for sagsbehandlerne: kommunale ledere, hjælpsøgende borgere, borgere på førtidspension og eksperter bag udviklingen af arbejdsevnetoden.<sup>2</sup> Feltarbejdets „brede“ fokus gav mig mulighed for at undersøge mødet mellem sagsbehandler og borger som en del af en større struktur.

Det afgørende fokus i feltarbejdet, som kom til at forme hele forståelsen af feltet, var mit udgangspunkt i arbejdsevnetoden. Afsættet i en så omfangsrig og betydningsfuld metode for sagsbehandlernes daglige arbejde som arbejdsevnetoden viste sig at give et overraskende indblik i praktikerens måde at forholde sig til sit arbejde på: I begyndelsen af feltarbejdet var jeg frustreret over, at praktikerne tilsyneladende ikke forholdt sig kritisk til deres eget arbejde. Det var ikke muligt for mig, i interviewene, at få dem til at udtale sig mere generelt



og overordnet om arbejdsevne metodens betydning for deres arbejdssituation. Et stykke inde i feltarbejdet gik det dog op for mig, at sagsbehandlerne faktisk sagde en hel masse om deres socialfaglige valg. De udtalte sig bare ikke på den måde, som jeg eftersøgte. Sagsbehandlerne reflekterede oftest via beskrivelser af daglige valg, der var tæt knyttet til konkrete eksempler på brugen af arbejdsevne metoden. Ved et tilbageblik på de interviews, jeg allerede havde foretaget, blev det klart, at sagsbehandlerne forholdt sig reflekterende til deres arbejde og indtog nogle individuelt forskellige holdninger til, hvorfor de gjorde, som de gjorde. Jeg havde overhørt det, fordi jeg ledte efter analytiske udsagn, der tog udgangspunkt i en større afstand til de daglige og konkrete hændelser. Opdagelsen dannede baggrund for en anden forståelse af, hvad det er, sagsbehandlerne kan siges at kunne, og hvor praktikerens tilgang bliver misforstået politisk og forskningsmæssigt. Det er sidstnævnte tema, som denne artikel tager udgangspunkt i.<sup>3</sup>

## 1: Et frisættende og et opdragende redskab

Arbejdsevne metoden er lovfæstet. I bekendtgørelsen, der udgør dens grundlag, beskrives dens formål og anvendelsesområde i seks punkter. De to første punkter lyder som følger: [Arbejdsevne metodens formål er] 1: „At styrke borgerens retssikkerhed ved at stille krav til grundlaget for beskrivelse, udvikling og vurdering af en borgers arbejdsevne“ og 2: „At sikre, at borgeren får mulighed for at spille en aktiv rolle i sagsbehandlingen og at bidrage til sagens oplysning gennem dialog med sagsbehandleren“ (Arbejdsmarkedsstyrelsen 2005).<sup>4</sup>

Arbejdsevne metoden stiller, ifølge punkt et, standardiserede krav til måden, sagsbehandleren håndterer borgerens sag på, således at sagsbehandlingen efterfølgende kan vurderes ud fra retsmæssige kriterier. Dette skal sikre borgeren en større indsigt i grundlaget for forvaltningens beslutninger og en større mulighed for at anke fejl. Samtidig giver standardiseringen også forvaltningen og den enkelte sagsbehandler mulighed for bedre at sikre sig selv mod eventuelle klager fra borgeren. Kvaliteten af den enkelte sag er ikke, i så høj grad som tidligere, afhængig af et personligt skøn, men følger de i bekendtgørelsen beskrevne, standardiserede og generelle kriterier.

Desuden har lovgiverne, i punkt to, valgt at sikre borgeren muligheden for at deltage aktivt i processen gennem dialog med sagsbehandleren. Måden, denne dialog skal foregå på, er sat i rammer allerede i punkt et. Begge punkter former tilsammen den position, som borgeren bliver tildelt i kontakten med forvaltningen, og viser omridset af en indbygget konflikt: Borgeren skal sikres en aktiv rolle, men skal samtidig følge en standardiseret fremgangsmåde. Borgerens udtalelser skal nedfældes i ressourceprofilen (ressourceprofilen beskrives indgående i

næste afsnit), men de elementer, som borgeren skal udtale sig om, står ikke til forhandling, ej heller kan borgeren fravælge profilen som et uønsket element i sin proces. Som jeg vil belyse senere, er det især de veluddannede borgere, der befinder sig godt med denne form, mens det at være aktivt deltagende på en standardiseret måde kan blive vanskeligt at håndtere for uuddannede borgere, der ikke er vant til at udtrykke sig analytisk og selvevaluerende i forhold til deres egen arbejdssituation.

## Diakron vs. synkron proces

Arbejdsevne metodens centrale metodiske redskab er „ressourceprofilen“. Ressourceprofilen er udformet som et skema med fem tematiske hovedområder, der omfatter i alt 12 elementer. Inden for hvert hovedområde er der fra et til tre elementer, som sagsbehandleren skal forholde sig til i mødet med borgeren. De elementer, som sagsbehandleren skønner vil være relevante at få belyst i sagen, tages op i dialogen med borgeren. Det vil sige, at sagsbehandleren spørger, hvordan borgeren har det med det givne element, og borgerens svar skrives ind i profilen. Eksempelvis er der i hovedområdet „Borgerens eget arbejdsmarkeds-perspektiv“ tre elementer, som sagsbehandleren skal spørge ind til, såfremt hovedområdet skønnes relevant for afdækningen af borgerens arbejdsevne. De tre elementer hedder „Arbejdsrelevante ønsker“, „Præstationsforventninger“ og „Arbejdsidentitet“.<sup>5</sup>

Borgerens besvarelser i forhold til de af sagsbehandleren udvalgte elementer fra ressourceprofilen skrives ind i profilen, hvor de kommer til at stå side om side med udtalelser fra andre relevante aktører, såsom tidligere sagsbehandlere, kontaktpersoner ved arbejdsprøvning osv.

Et af de centrale greb i arbejdsevne metoden er at adskille „beskrivelsen“, nedskrivningen af udtalelserne fra borgeren og andre relevante aktører, fra „vurderingen“ af disse oplysninger. Når sagsbehandleren har skrevet ressourceprofilen, skal denne derfor, som det næste trin i arbejdsevne metoden, lave en vurdering i sagen. I dette vurderingsarbejde er det ikke muligt blot at skrive en samlet konklusion. Først skal hvert enkelt element gennemgås for sig, og borgerens ressourcer, udviklingsmuligheder og barrierer skal vurderes i forhold til det enkelte element, helt uafhængigt af den viden, som sagsbehandleren måtte have om, hvad der står nedskrevet i de andre elementer. Først når alle relevante elementer er gennemgået for sig, kan sagsbehandleren skrive den samlede konklusion (Arbejdsmarkedsstyrelsen 2001).

Det diakrone aspekt kommer i arbejdsevne metoden til udtryk, ved at sagsbehandlingsprocessen er opdelt i klart adskilte faser, der ikke kan byttes om eller

udføres samtidig. Vurderingsarbejdet må fx først påbegyndes *efter* den færdige udarbejdelse af ressourceprofilen, og den samlede konklusion må først skrives, efter at de relevante delkonklusioner er udarbejdet. Det rationelle element optræder i måden, hvorpå den logiske vurderingsproces bygges op, næsten efter klassisk naturvidenskabeligt forbillede, med en vurdering i hvert enkelt element for sig før skrivningen af konklusionen, der ikke må indeholde nye oplysninger.

Systematik er ikke et nyt element i sagsbehandlingen, men den gennemførte og i detaljer diakrone og rationelle opbygning, som anlægges med arbejdsevne-metoden, har nok været ny i de fleste forvaltninger. Dertil skal lægges den afgørende forskel, at det er den samme metode – arbejdsevne-metoden – der skal anvendes *hver gang* over for alle borgere, hvis arbejdsevne vurderes at være truet.

Som modsætning til den diakrone fremgangsmåde står den synkrone. Før arbejdsevne-metodens indførelse har det i langt højere grad været muligt at arbejde synkront, dvs. at sagsbehandleren har kunnet veksle mellem de forskellige faser, alt efter hvad vedkommende har skønnet var rigtigt. For eksempel har vurderingen af borgerens situation og behov kunnet foregå i samtalen med borgeren, og det har været muligt på et meget tidligere tidspunkt at tage og diskutere forskellige beslutninger og iværksætte handleplaner. Forsker Donald A. Schön beskriver den synkrone fremgangsmåde i sin bog *The Reflective Practitioner: How Professionals Think in Action* (1995). Her giver han en detaljeret og empirisk funderet beskrivelse af, hvordan praktikere inden for forskellige faggrupper arbejder. Ifølge Schön er den synkrone fremgangsmåde baseret på det, han betegner som „refleksion-i-praksis“. Refleksion-i-praksis kendetegnes, ved at processen fastlægges i situationen på baggrund af refleksioner på stedet i forhold til den konkrete interaktion. Hvor refleksion-i-praksis ikke på forhånd udelukker nogle aspekter (vurdering, beslutningstagning osv.), men tager udgangspunkt i helheden, arbejder det diakrone ud fra en adskillelse af helheden i mindre dele. Ved udøvelsen af refleksion-i-praksis skaber praktikerer hele tiden sin forståelse, sine vurderinger og beslutninger afvekslende i situationen i en mere eller mindre interaktiv proces med borgeren (Schön 1995:68-9).

Arbejdsevne-metoden umuliggør i princippet en synkron fremgangsmåde, dels gennem adskillelsen af beskrivelse og vurdering, dels ved at det i metoden er forhåndsangivet, hvilke elementer der skal tales om mellem sagsbehandler og borger. Hvordan den diakrone form forløber i praksis, vil jeg belyse i de næste to afsnit.

## Dialogens fremdrift i praksis

På en intern temadag om arbejdsevne-metoden i Nordby Kommune understreges det gentagne gange fra ledelsens side over for afdelingens sagsbehandlere, hvor vigtigt det er for resultatet af ressourceprofilen, at sagsbehandlerne selv bakker op om den over for borgeren og lader den indgå som et naturligt element i samtalen.<sup>6</sup> Dette gælder ikke bare præsentationen af redskabet, men også måden, hvorpå ressourceprofilen inddrages i samtalen. Ressourceprofilen skal bruges som en fleksibel basis for dialogen med borgeren og ikke som noget tvungent, der lægges ned over sagsbehandlingen.<sup>7</sup>

Alligevel har sagsbehandlerne i deres møde med borgeren et fokus på fremdriften og på at nå igennem ressourceprofilens 12 elementer fra ende til anden, som de står angivet på ressourceprofilskemaet. En styring, der gør, at ressourceprofilen vedbliver at være et redskab, der virker stift og uintegreret i sagsbehandlingen. Da jeg spørger sagsbehandler Marie Lessing, hvorfor hun, ligesom de andre sagsbehandlere, ikke bruger ressourceprofilen mere fleksibelt, men i stedet vælger at styre dialogen med borgeren ud fra rækkefølgen af de 12 elementer på ressourceprofilskemaet, giver hun følgende svar:

ML: Fordi så mister jeg min egen koncentration i det. For eksempel hvis jeg er inde på punktet omkring erhvervsanmøden, ikke [element 2 i ressourceprofilen]. Der er jo mange, mange mennesker, der har et langt erhvervsforløb bag sig, og hvis vi går helt tilbage, til fra de gik ud af skolen – så kan de ikke selv overskue det: 'Og hvad var det så, jeg gjorde ... og så to år senere var jeg ... nå nej, der var jeg jo kun et år.' Altså, de kludrer rundt i det. Og det skal jeg have fat i det her, fordi det er vigtigt at se, hvilken tilknytning de har til arbejdsmarkedet. Hvis de så pludselig siger noget om helbred, så skulle jeg 'scrolle' ned og skrive det i helbred. Men så har jeg altså mistet den røde tråd og koncentrationen, så det bruger jeg aldrig.

Forklaringen, som sagsbehandlerne typisk giver til borgerne, på, hvorfor de er nødt til at styre samtalen igennem de 12 elementer, handler om tidspres. Sagsbehandlerne introducerer ofte ressourceprofilsamtalen med, at det er nødvendigt „at styre samtalen noget strammere end sædvanligt, fordi det er vigtigt, at ressourceprofilen bliver lavet, så sagen kan indstilles til nævnet“. Begrundelsen peger på det tidspres, sagsbehandlerne generelt står i med hensyn til at skulle handle på mange sager inden for afgrænsede tidsperioder. Deadlines i sagsbehandlingen er blevet et mere fremtrædende element i de seneste år, og det betyder meget for ledere og sagsbehandlere at kunne følge med og overholde de tidsfrister, der er sat for afdelingen.

I ovenstående citat giver Marie Lessing dog en anden begrundelse end den tidsmæssige for, hvorfor hun føler, at det er nødvendigt at lade samtalen med

borgeren blive styret af ressourceprofilens opbygning. Her påpeger hun, at hun ikke kan bevare koncentrationen og „den røde tråd“, hvis hun skal „springe rundt“ i profilen, alt efter hvordan dialogen med borgeren forløber. Nedskrivningen af borgerens oplysninger kræver, at samtalen føres med en vis systematik. Kombinationen af skrivning og tale kan ifølge Marie Lessing sagtens lade sig gøre, men fremgangsmåden kræver en større strukturering af det sagte end i en dialog uden for rammerne af ressourceprofilen. Ellers bliver det skrevne produkt svært forståeligt for en fremtidig læser. Det er nødvendigt for Marie Lessing at definere „den røde tråd“ i forhold til det skriftlige produkt, for at dette kan dokumentere samtalen på en præcis måde.

En dialog, der ikke skal følge en på forhånd eksplicit struktur, kendetegnes ved at kunne rumme en langt mere associerende, upræcis og flertydig stil, som alligevel giver mening, fordi gestik, ansigtsudtryk osv. er med til at tydeliggøre, hvad der menes. Nedskrivningen af en sådan samtale i sin direkte form vil sandsynligvis være uforståelig for en fremtidig læser af dokumentet. Den systematiske fremgangsmåde muliggør derimod, at sagsbehandleren kan sætte sig i en fremtidig læsers sted og hele tiden tjekke, hvorvidt det skrevne giver mening for en, der ikke er til stede i samtalen lige nu. Den mundtlige samtales kaotiske forløb renses til en struktureret og læsbar version i mødet med et skriftligt orienteret redskab som ressourceprofilen. Skrivearbejdet kræver en koncentration og et overblik, der nødvendiggør en styring af samtalen efter ressourceprofilens struktur.<sup>8</sup>

Den potentielle konflikt, der ligger i bekendtgørelsen, som både vil sikre borgeren et standardiseret sagsforløb og en aktiv deltagelse i sin egen sag, viser sig i styringen af samtaleforløbet mellem sagsbehandler og borger. Konflikten opstår som et resultat af det herskende tidspres og kravet til sagsbehandleren om at levere en skriftlig ressourceprofil. Borgeren er tydeligvis sikret aktiv taletid, men har i praksis ikke indflydelse på, hvornår der kan tales om hvad. Behovet for kronologi i leveringen af den skriftlige indsats vægtes højere, for at ressourceprofilen skal lykkes.

## Dialogens indhold i praksis

Nedskrivningen i ressourceprofilen har også betydning for, hvad sagsbehandleren og borgeren går i dialog om. Målet med ressourceprofilsamtalerne er, at borgeren aktivt bidrager til sagens oplysning igennem en dialog med sagsbehandleren. Det tilstræbes, at borgeren deltager så meget som muligt i udarbejdelsen af beskrivelserne om sig selv, således at borgeren kan genkende sig selv og efterfølgende se ressourceprofilen som „sit“ dokument (Arbejdsmarkedsstyrelsen 2001:86-7). Dette betyder, at det, borgeren siger, ikke opfattes som et udspil, der kræver ind-

holdsmæssig respons, men derimod skal dokumenteres så korrekt som muligt. Dialogen mellem borger og sagsbehandler drejer sig i ressourceprofilsamtalen derfor om ordlyden af det sagte, og hvorvidt der er overensstemmelse mellem borgerens ord og sagsbehandlerens gengivelse af dem.

Sidder sagsbehandleren og skriver direkte i ressourceprofilen på computeren, er det ofte sådan, at han eller hun læser sin formulering højt under skrivningen og direkte indhenter borgerens accept af den: „Kan man sige det sådan?“, „Rammer denne formulering nogenlunde?“. Noterer sagsbehandleren på en blok, verificeres de konkrete formuleringer ikke hos borgeren, da disse ikke laves på stedet, og talen handler mere om, hvorvidt sagsbehandleren har forstået indholdet i det, borgeren har sagt, korrekt. I det følgende eksempel fra en ressourceprofilsamtale hos sagsbehandler Marie Lessing er det tydeligt, hvordan sagsbehandleren reflekterer over formidlingen af borgerens ord, frem for at disse ses som oplæg til en uddybende dialog omkring betydningen af borgerens situation for borgeren selv. Marie Lessing skriver direkte i ressourceprofilen på computer under samtalen, og citatet begynder, da hun er kommet til punkt 12 i ressourceprofilen (helbred), der omhandler borgerens funktionsniveau:

ML: Okay. Yes [suk]. Så er der hele det der med helbredet. Og der var det, som jeg nævnte før, at jeg skal have spurgt dig omkring dit funktionsniveau [...]. Øhm, men hvordan er du så derhjemme? Hvis du nu forestiller dig: Du står simpelthen op om morgenen, og hvad sker der så?

Borger: Nej, det gør jeg sgu ikke.

ML: Det gør du ikke?!

Borger: Jeg står op lige pludselig, når jeg kan komme op. Så det kan man ikke sige.

ML: Hvad vil det sige?

Borger: Jamen, alt imellem klokken 7 og 11 cirka. Den kan også blive 3 om eftermiddagen, den kan også blive slet ikke. Det kan jeg altså desværre ikke sige

...

ML: Hvad afgør, om du kommer op?

Borger: Hvordan jeg har det.

ML: Hvordan skal du have det for at komme op?

Borger: Som jeg har det i dag. Det er en af mine meget, meget gode perioder, jeg er inde i lige nu. Altså, der er dage, hvor jeg simpelthen får en potte ind og tisser, imens jeg ligger i sengen. Det er der.

ML: Okay. Øh, så siger vi, at det er en af de dage, hvor du er kommet op klokken 11. Hvad gør du så?

Borger: Jamen altså, hvad gør jeg? Jeg beskæftiger mig jo meget med det der edb, og så går jeg og nusser lidt rundt. Jeg kan jo godt vande blomster, jeg kan godt tørre støv af, og jeg kan godt rydde lidt op [...]. Jeg kan sagtens få min tid til at gå, når jeg har mine gode dage.

ML: [Tapper på tastaturet] Med smånusseri – eller hvad sådan noget hedder. Det

kan vi ikke skrive i ressourceprofilen. Øh, så skriver vi [taler til sig selv], så må vi skrive konkret, hvad det er, du går og laver med at vande blomster [tapper samtidig], hvad sagde du mere?

Citatet viser for det første, hvordan borgerens oplysninger „samles ind“ og bruges i profilen, uden at de bliver diskuteret i deres betydning for borgerens situation. Når borgeren fx beskriver en af sine dårlige dage, hvor det er nødvendigt at få en potte ind i sengen, responderer sagsbehandleren ikke på indholdet af det sagte, men omformulerer i stedet sit spørgsmål for at få et svar, der passer mest præcist ind i den beskrivelse af funktionsevnen, som hun er ved at lave. For det andet er det tydeligt i citatet, hvordan Marie Lessing må oversætte og tilpasse borgerens udtalelser til en skriftlig form, der er struktureret efter ressourceprofilens rammer. Borgerens situation komprimeres til udsagn, der virker betegnende for noget, der typisk finder sted, og som al anden formidling er resultatet en reduktion af den konkrete erfaring.

I sagsbehandlerens oversættelse fra den konkrete samtalsituation til det skriftlige udsagn finder der nødvendigvis altid en vurdering og udvælgelse sted, ud fra hvad sagsbehandleren vurderer, der er relevant og betegnende for sagens videre forløb. Et eksempel herpå ses også i citatet ovenfor, hvor Marie Lessing fravælger ordet „smånusseri“ som et brugbart ord i profilen. I et efterfølgende interview forklarer hun mig, at hun fravalgte ordet, fordi hun vurderede, at det ikke var præcist nok som betegnelse for borgerens situation, selv om ordet lægger sig tæt op ad borgerens eget ordvalg.

## At skabe en aktør

Afstanden mellem borgerens konkrete udsagn og det, sagsbehandleren vælger at skrive ind i profilen, bliver generelt større, når sagsbehandleren har at gøre med borgere, der ikke selv er vant til at formulere sig skriftligt. I forbindelse med et studenterjob for SFI havde jeg mulighed for at overvære adskillige sagsbehandler-samtaler med borgere med akademikerbaggrund. Samtalens omdrejningspunkt var i disse tilfælde ikke ressourceprofilen, men „dialogguiden“, der går under betegnelsen „ressourceprofil light“. Den er et metoderedskab, der er bygget op om de fem hovedområder i ressourceprofilen, uden at disse udspecificeres i de 12 elementer. Fremgangsmåden i forhold til de to redskaber er den samme: Sagsbehandleren stiller spørgsmål til borgeren ud fra de enkelte hovedområder og skriver svaret ind. Den akademisk uddannede jobsøgende borger viste sig at have langt mere kontrol med, hvad der kom til at stå i profilen, end de fleste kontanthjælpsmodtagere, som jeg har observeret. Akademikeren formulerede

sig i korte sætninger, der ofte kunne skrives direkte ind i profilen, hvorefter denne ventede på, at sagsbehandleren havde skrevet det ind og kunne stille næste spørgsmål. Derimod var den skriftlige nedfældning af udsagn fra borgere, der blev regnet til den „tunge“ og typisk mindre skriftvante del af klientgruppen, ofte langt mere kompliceret og afhængig af sagsbehandlerens egen vurdering af, hvad det sagte bedst kunne oversættes til. Sproget i ressourceprofilen, såsom eksempelvis betegnelserne for de forskellige elementer, kan virke fremmedartet og uforståeligt for de fleste, dermed også for borgere uden en længere uddannelsesbaggrund. Sagsbehandlerne måtte i mange tilfælde først oversætte spørgsmålene til det, en sagsbehandler betegnede som „jævnt dansk“, for dernæst at oversætte borgerens enten alt for korte eller alt for vævende og lange svar tilbage til profilens afgrænsede og opdelte struktur.

Rammerne i arbejdsevnetoden er sat for en standardiseret fremgangsmåde, der samtidig sikrer borgeren retten til at gå i dialog med sagsbehandleren om sin sag. Ressourceprofilens opbygning, sprog og skriftlige basis gør det nemt for nogle borgere og svært for andre at følge med og få oplevelsen af at blive hørt. Hvis sagsbehandleren ligger under for en tidsmæssig stram planlægning, kan det umuliggøre en flydende dialog.

Den diakrone fremgangsmåde, og især adskillelsen af beskrivelse og vurdering, skaber et markant anderledes møde mellem sagsbehandler og borger. Den socialfaglige indsats har rykket sit tyngdepunkt fra en personlig samtale over i registreringen af borgerens udsagn. Sagsbehandleren kan stadig spørge personligt ind til borgeren, men tendensen er, at sagsbehandleren i langt højere grad må træde tilbage, lytte og nedskrive, hvad borgeren siger om de forskellige af sagsbehandleren udvalgte elementer i ressourceprofilen.

Samtidig har sagsbehandleren fået en ny opgave i arbejdet med de dårligst stillede borgere. Opgaven handler om at bevidstgøre borgeren om sit forhold til de forskellige elementer. Mange borgere har aldrig sat ord på deres sociale kompetencer, omstillingsevne og indlæringsevne, men det kan meget vel være opgaven i ressourceprofilsamtalen. Sagsbehandlerens arbejde består i dels at gøre de relevante elementer forståelige for borgeren, ofte gennem konkrete eksempler, dels at omforme borgerens svar, så de passer til ressourceprofilens form, dvs. korte, præcise og læsbare sætninger. For veluddannede borgere med karriereplaner og selvudviklingsprojekter er det ikke en fremmed tankegang at evaluere sig selv på denne måde i forhold til arbejdsmarkedet. For de dårligst stillede borgere, der fx har misbrugsproblemer eller er hjemløse, kan der være en stor kløft mellem dagligdagen og så en sådan selvevaluering i forhold til fx præstationsforventninger og arbejdsidentitet. Det metodiske greb i arbejdsevnetoden, der erstatter det synkrone med det diakrone, er i sig selv lille, men de praktiske konsekvenser for



mødet mellem sagsbehandler og borger er enorme. Nogle borgere vil profitere af at blive mødt på denne måde, mens andre hverken vil føle sig mødt, forstået eller hjulpet.<sup>9</sup>

Det har, ifølge eksperter bag arbejdsevnetoden, været afgørende for arbejdsevnetodens udbredelse og sagsbehandlerens anvendelse af den, at den er lovbaseret. De kommunale ledere har været nødt til at gøre et arbejde for at implementere den, og sagsbehandlerne er nødt til at bruge den. Samtidig kan man også argumentere for, at metodens lovfæstning er dens akilleshæl. Det har konsekvenser for både sagsbehandlere og borgere, at metoden skal bruges hver gang, uden at sagsbehandlerne har lov til at vurdere, hvorvidt metoden overhovedet er egnet i forhold til den enkelte borger. Især de dårligst stillede borgere oplever at blive trukket igennem metoden uden at få noget ud af det, og sagsbehandlerne selv oplever det i de tilfælde som en klods om benet og en „tidsrøver“. Selv i ekstreme tilfælde som hos borgere i terminalfasen af et sygdomsforløb kan kravet om udførelsen af en ressourceprofil ikke fraviges. Sagsbehandlerne er blevet afskåret muligheden for selv at udøve skøn i forhold til metodens egnethed i den enkelte sag. Det betyder, at det socialfaglige skøn kun kan udføres *inden for* rammerne af arbejdsevnetoden. Sagsbehandlerne er derved afskåret muligheden for både at kritisere metodens grundlag og videreudvikle den. Indførelsen af arbejdsevnetoden har derfor også afgrænset sagsbehandlerens muligheder for faglig udvikling.

Som vi skal se i næste afsnit, er det ikke kun i arbejdsevnetoden, at idealet om borgeren som aktør er slået igennem. Markante politikere og forskere er i tiden omkring arbejdsevnetodens indførelse hver på deres måde aktive i forhold til at promovere idealet om den selvstændige aktør.

## 2: Forskeren og socialarbejderen

Idealet om borgeren som en selvstændig aktør forsvares af flere grupper i samfundet, uafhængigt af hinanden, omkring indførelsen af arbejdsevnetoden i 2003. De politiske magthavere har i disse år fokus på arbejdsmarkedet og dermed også på de borgere, der er afhængige af offentlige midler, og på hvilke barrierer de har for selvforsørgelse. I den sammenhæng har politikerne valgt at stille krav til socialarbejderne om at arbejde målrettet med borgerens arbejdsevne. Politikerne har ikke vist sig tilfredse med sagsbehandlerens effektivitet, og flere politikere er gået så vidt som til at udnævne sagsbehandlergruppen selv som en barriere for borgerens beskæftigelse. Beskæftigelsesminister Claus Hjort Frederiksen har blandt flere andre politikere kritiseret socialrådgiverne kraftigt i medierne og blandt meget andet kaldt dem for „omklamrende“ (se fx Frederiksen 2003).

Flere forskere præsenteres omkring 2003 ligeledes i medierne med undersøgelser af magtrelationen mellem socialarbejder og klient (Mik-Meyer 2004; Järvinen & Mik-Meyer 2003; Järvinen, Larsen & Mortensen 2002). I antologien *At skabe en klient* (Järvinen & Mik-Meyer 2003) afdækkes kategoriseringspraksiser i forskellige velfærdsinstitutioner gennem en undersøgelse af mødet mellem socialarbejder og borger. Antologiens forfattere viser, hvordan klientidentiteten skabes i borgerens møde med systemet. Antologien vakte omkring udgivelsen opsigt i medierne, og bogen er velkendt hos de fleste forskere, politikere og praktikere, der arbejder med det sociale område. Antologiens mest opsigtsvækkende budskab var måske ikke nyt for alle i feltet, men det var nyt at høre danske forskere udtale det så klart: Borgerens problemer er ikke borgerens egne, som institutionerne kan foretage en neutral kortlægning af. Borgerens problemer skabes i kortlægningsprocessen og i selve kontakten med velfærdsinstitutionerne (op.cit.:18). Syv forskellige forskere belyser denne pointe, de fleste gennem empiriske eksempler. Forskerne har, efter min mening, valgt et tiltrængt konstruktivistisk perspektiv på socialt arbejde og flyttet opmærksomheden fra borgeren som problembærer til interaktionen mellem borger og velfærdsinstitutionerne. Alligevel mener jeg, at perspektivet lukker sig om sit ideologiske udgangspunkt frem for at beskæftige sig nuanceret med praksis i velfærdsinstitutionerne.

## Et forsvar for aktøren

Selv om der sigtes mod en radikal kritik af grundlæggende problemer inden for velfærdsinstitutionerne, er det kendetegnende for denne forskning, at den fokuserer på mikroniveauet – relationen mellem socialarbejder og borger. Socialarbejderen bliver repræsentant for systemets problematikker, og forskerne skelner ikke mellem den enkelte socialarbejder og institutionen, denne er ansat i. Det vil sige, at den institutionelle struktur ikke analyseres i sin betydning for mødet mellem borger og socialarbejder. Denne fremgangsmåde bruges også i en tidligere antologi, *Det magtfulde møde mellem system og klient* (2002), hvor flere af de samme forfattere optræder. Her skelnes der end ikke mellem sagsbehandleren og systemet, og førstnævnte betegnes slet og ret som „systemrepræsentanter“ (Järvinen, Larsen & Mortensen 2002:9). Selv om de nævnte politikere og forskere har to helt forskellige baggrunde for at udtale sig, som de gør, opstår der et sammenfald i perspektivet på socialarbejderen: Hvad enten det gælder uhensigtsmæssig magtudøvelse eller omklamring, er det socialarbejderen, der inddrages, når problemerne i socialt arbejde beskrives.

Arbejdsevnetmetoden er udviklet uafhængigt af al denne virak, men den kan siges at være et teknisk konkret udtryk for ovennævnte perspektiv på grundlæggende

punkter.<sup>10</sup> I tråd med politikernes kritik af sagsbehandlerne „omklamring“ af borgeren og de nævnte forskeres kritik af „systemrepræsentanternes“ skjulte magtudøvelse lægges der i arbejdsevnetoden vægt på, at sagsbehandlerne arbejde skal være rationelt og eksplicit. Den antagelse, der ligger bag den nævnte forskningstradition, den politiske retorik og arbejdsevnetodens udformning, er, at borgeren bør sikres i sin grundlæggende frihed og selvstændighed igennem en eksplicitering af magten, også selv om det sker på bekostning af fleksibilitet og omsorg i forhold til den enkelte borgers behov. Forsker i socialt arbejde Kaspar Villadsen beskriver i sin bog *Det sociale arbejdes genealogi* (2004) den nævnte forskningstradition således:

Budskabet synes at være, at den skjulte, men styrende magt skal ekspliciteres således, at de involverede aktører kan forholde sig til den. Konsekvensen heraf må være, at den skjulte omsorgsmagt er lig med dårlig magt, mens den ekspliciterede, synlige magt er lig med en bedre, mere legitim og mindre farlig magt. Antagelsen er, at såfremt sociale klienter sættes i stand til at gennemskue de magtforhold, som det sociale arbejde er underlagt, vil de have større mulighed for at forfølge deres ønsker, rettigheder og synspunkter. Denne type argumentation synes forbundet med en liberal vision om at sikre borgere mod systemets overgreb gennem åbenhed, information og overholdelse af retssikkerhedsprincipper (op.cit.:248).

De nævnte forskere indtager et socialkonstruktivistisk perspektiv på socialt arbejde. Det vil sige, at et begreb som „identitet“ efter deres opfattelse bunder i en konstruktion og opstår som resultatet af en interaktion mellem samfundet/institutionen og det enkelte individ. Der findes ifølge forfatterne ikke nogen essentiel identitet, som kan hentes frem som den grundlæggende og ægte (Järvinen & Mik-Meyer 2003:11). Alligevel forsvare forskerne et syn på borgeren som en, der kan tage vare på sit eget liv, og som undergraves i sin frihed af institutionernes klientkabelsesprocesser. Kernen i denne tilgang er, at ideen om den selvstændige aktør ikke ses som et potentielt produkt af magten. Derimod behandles ideen om den selvstændige aktør som et objektivt og ubestrideligt fænomen, som forskere og politikere ser sig nødsaget til at forsvare mod systemet og dets repræsentanter: sagsbehandlerne.

## Doxa i socialt arbejde

Et væsentligt punkt for det magtkritiske perspektiv på socialt arbejde er spørgsmålet om socialarbejdernes evne til at foretage professionelle vurderinger. Hvori består deres kompetencer? Bunder de i socialarbejderens personlige for-godtbefindende, uantastede professionelle selvfølgheder eller reflekterede og

kompetente overvejelser? En udbredt bekymring i forhold til socialt arbejde, som udtrykkes i meget af denne forskning, handler om omfanget af „doxa“ i socialt arbejde (se fx Järvinen & Mik-Meyer 2003:14).

I antologien *Det magtfulde møde mellem system og klient* (Järvinen, Larsen & Mortensen 2002) introducerer Järvinen i indledningen forskellige teoretiske retninger, der underbygger antologiens bidrag. I denne sammenhæng inddrager hun også Pierre Bourdieu og hans begreb doxa. I sin brug af begrebet breder Järvinen det ud, således at det omfatter meget store dele af sagsbehandlernes praksis, selv områder, man i andre sammenhænge ville se som genstand for diskussion og kritisk refleksion, fx problemløsningsmetoder og prognoser:

Doxa inden for feltet for socialt arbejde er f.eks. professionens opfattelse af sine vigtigste funktioner og typiske partnere, dens definitioner af sine klienter, de forståelses- og forklaringsmodeller, det sociale arbejde er baseret på, de problemløsningsmetoder, som tages i anvendelse ved forskellige problemtyper, de prognoser, man opererer med for forskellige klientkategorier etc. Noget helt afgørende er her, at disse opfattelser ofte virker så selvindlysende, at de ikke diskuteres (op.cit.:16).

Denne indstilling til socialt arbejde som overvejende præget af manglende refleksion udgør også omdrejningspunktet i antologien *At skabe en klient* (Järvinen & Mik-Meyer 2003). I antologiens forskellige kapitler afdækkes det omfattende univers af selvfølgeligheder, som socialarbejderen baserer sit sociale arbejde på, og det belyses, hvordan socialarbejderen handler ud fra indforståede og selvbekræftende „sandheder“, der frarøver borgeren sin mulighed for at svare igen og udfordre de etablerede antagelser. Det fremstilles endvidere, at en eventuel uenighed fra borgerens side, i forhold til diagnosen, ikke tages op til refleksion. Tværtimod fastholdes perspektivet på systemets arbejde som værende netop doxisk, dvs. hævet over diskussion, og kritikken af systemet vendes mod borgeren selv, der fremstilles som bæreren af problemet (ibid.).

Spørgsmålet er dog, om socialarbejdernes udgrænsning af det refleksive element er så fuldkomment, som dette forskningsperspektiv antager. I sin afhandling *Handlemuligheder i socialt arbejde* argumenterer sociologen Dorte Caswell for, at den definition af doxa, som Järvinen giver i citatet ovenfor, er så omfattende, at den ikke levner plads til de mange diskussioner og uenigheder, der ifølge Caswell også hersker i feltet. I stedet fremstiller den socialarbejdere som overdrevent tavse og ureflekterede (Caswell 2005:66-71). Med baggrund i mit eget feltarbejde mener jeg ligeledes, at sagsbehandlernes indtager forskellige positioner, som de har en reflekteret holdning til. Men disse refleksioner knytter sig oftest til konkrete aspekter af arbejdet, såsom arbejdsevne-metoden, og kommer sjældnere til udtryk som abstrakte overvejelser.

Det er i mine øjne vigtigt ikke kun at interessere sig for udbredelsesgraden af doxa i socialt arbejde, men også for hvordan og hvorfor det doxiske opstår i den konkrete kontekst. Billedet af socialt arbejde som overvejende doxisk peger i to retninger: På den ene side er forskernes og politikernes opmærksomhed på forbindelsen mellem doxa og socialt arbejde relevant, da doxa kan dominere praksis, såfremt praktikerne ikke fornyer sig (Schön 1995:60-1). Når det gælder socialt arbejde, vil doxa blive et mere udbredt fænomen, så snart praktikernes tidspres hæmmer dem i at reflektere over deres handlinger, i at videreudanne sig etc. På den anden side peger det overvejende doxiske fokus også tilbage mod forskerne og politikerne selv og deres opfattelse af, hvad der er gyldig viden. Manglen på interesse for og viden om alternative fremgangsmåder såsom den synkrone refleksion-i-praksis tyder på, at de selv samme forskere og politikere ligger under for en egen doxa: en manglende refleksion over ens eget udgangspunkt.

## Praktikerens viden

Redaktørerne Järvinen og Mik-Meyer har valgt at tage udgangspunkt i ét aspekt af den sociale virkelighed (kategoriseringsprocesser) og lader dette aspekt blive målestok for flere forskellige danske velfærdsinstitutioners praksis. I forordet nævner redaktørerne, at antologien er resultatet af en invitation til de forskellige bidragydere om at afprøve en bestemt teoretisk retning – institutionsteori og symbolsk interaktionisme – på deres forskellige empiriske materialer (Järvinen & Mik-Meyer 2003:7). Antologien er resultatet af denne strategi. Det er med denne fremgangsmåde ikke det empiriske materiale, der inspirerer til en given teoretisk form, men den teoretiske form, der er udgangspunktet, og som det empiriske materiale bliver sorteret efter. Fremgangsmåden minder i sig selv om en kategoriseringsproces, hvor empiriske elementer bliver genkendt og navngivet i henhold til en bestemt systematik. Järvinen og Mik-Meyer skriver ganske vist i indledningen, at det ikke er målet for antologien at give et „helhedsbillede af mødet mellem klienter og institutioner“ (op.cit.:10). Andre aspekter af mødet mellem klient og system, fx „variationer i socialarbejderpraksis“, er ikke i fokus (op.cit.:11). Antologien er dog baseret i et så radikalt konstruktivistisk perspektiv, at eventuelle variationer i socialarbejderpraksis i realiteten ikke er mulige. Socialarbejderen kan, i sine tilsyneladende institutionaliserede praksisformer og problemforestillinger, ikke komme uden om klientskabelsen (op.cit.:20). Ulempen ved et så rigoristisk teoretisk perspektiv er, at antologien ikke siger så meget om den konkrete praksis, der studeres. I stedet bruges empirien som en bekræftelse af teorien. Fremgangsmåden kan isoleret set være interessant og tankevækkende. Ses bogen i sammenhæng med andre bevægelser på den sociale arena, får dens

perspektiv på socialt arbejde dog politiske undertoner, som er med til at give et unuanceret billede af problemer og løsninger i socialt arbejde.

Forskellen mellem forskerens analytiske og praktikerens kontekstbundne perspektiv kan bedst forklares ved at inddrage Bourdieus pointe fra *The Logic of Practice* (2005). Her forholder han sig blandt andet til relationen mellem praksis og videnskab og pointerer i den sammenhæng, at der er en væsentlig forskel i måden, praksis og forskning forholder sig til verden på. Forskellen handler om graden af afstand til og overblik over det, man gør. Hans pointe er, at forskningens forståelse af verden nødvendigvis befinder sig på afstand af det levede liv (Bourdieu 2005:17ff.). Dette skyldes, at forskeren i kontakten med felten aldrig deltager i praksis på lige fod med andre praktikere, fordi forskeren samtidig genererer viden om det, han eller hun laver. Det er en viden *om* felten, som forskeren hele tiden forsøger at systematisere, både under og efter feltarbejdet. En eventuel deltagelse i en konkret, praktisk opgave i løbet af feltarbejdet er for forskeren ikke rettet mod praktiske mål, men mod en efterfølgende formidling, der udmærker sig ved at skabe overblik over grundlæggende og mere generelle sammenhænge. Hvor det praktiske liv opererer synkront og i en samtidighed af niveauer – i helheder, arbejder forskeren ud fra en opsplnitning af helheder, reduktion og systematik.

En konsekvens heraf er, ifølge Bourdieu, at forskellen mellem den forskningsmæssige og den praktiske tilgang ofte overses af forskeren. Den forskel, som forskeren sanser imellem sig selv og „den indfødte“ praktiker, forstås alt for ofte som egenskaber ved „den indfødte“ selv. Forskeren overser, at det er forskerens og praktikerens forskellige positioner i forhold til praksis, der bevirker „anderledesheden“. I stedet ses den afstand til praksis, der muliggør et forskningsmæssigt overblik, som noget, der tilsyneladende mangler hos „de indfødte“ aktører (ibid.). Udeblivelsen af en rationel forklaringsevne bliver ifølge Bourdieu alt for ofte set som en egenskab ved „de indfødte“, der opfattes som enten „vilde“, „eksotiske“, „ædle“ eller „tilbagestående“ i deres tilsyneladende mere umiddelbare tilknytning til det levede liv. Bourdieu peger hermed på vigtigheden af at forstå praksis som en måde at være i verden på, der ikke kan sammenlignes med et reflekterende, videnskabeligt perspektiv.

Pointen er vigtig i denne sammenhæng, fordi der både i arbejdsevne metoden og i den nævnte forskning anlægges et snævert og rationelt perspektiv, der udskiller de praksisser, der måtte befinde sig uden for det logiske og analyserende. Samtidig bliver socialarbejderens manglende villighed til at formidle „på afstand“ og ud fra et overblik set som et tegn på manglende refleksion og viden hos denne.

Bourdies pointe er interessant i forhold til det forskningsperspektiv, som blandt andet præsenteres af Järvinen og Mik-Meyer, og den gør det muligt at

diskutere, hvorvidt forskere i socialt arbejde, politikere og planlæggere overser, at den praktiske viden er en anden end videnskabens rationelle produktion af viden om praksis. Spørgsmålet er, hvorvidt det forskningsperspektiv, der fremstiller socialt arbejde som vanepæret og ureflekteret, netop baserer sin antagelse på en forventning om, at praktikerne burde kunne formidle deres viden om det sociale område på linje med forskeren, og at en eventuel mangelfuld formidlingsevne ses som faglig utilstrækkelighed hos sagsbehandlerne.

Pointen kommer blandt andet til udtryk i sociolog Katrine Vitus Andersens bidrag til antologien *At skabe en klient* (2003). I kapitlet „Indvandrerbørn leger dårligt: institutionel konstruktion af farlig fritid“ beskriver Vitus Andersen, hvordan medarbejderne i et fritidshjem for indvandrere tilbyder de unge besøgende probleidentiteter, der er meget generelle og uflexible. Blandt andet beder Vitus Andersen medarbejderne om at definere „dårlig leg“ og „dårlige legere“. Medarbejdernes svar citeres i kapitlet, og de giver et par tøvende og afsøgende bud på, hvordan en „dårlig leger“ kan se ud. I den forbindelse etablerer de en sammenhæng mellem dårlig leg og „indvandrerkultur“, og herefter konkluderer Vitus Andersen følgende:

Det er tydeligvis svært [for behandlerne] at forklare denne mangel på evne til at lege hos Fritidsinstitutionens børn, hvis man skal forholde sig konkret til enkelte børn. Derfor kan kulturforklaringen – at indvandrere generelt ikke anerkender leg – fungere som en orden, man skaber ud af børnenes individuelle og varierende livssituationer; som en ‘oversættelse af de lokale og partikulære aktualiteter ved [børnenes] liv til abstrakte og generaliserede former’ (op.cit.:156).

Vitus Andersens ønske om, at medarbejderne deltager i en indkredsning af, hvad dårlig leg og dårlige legere vil sige, bliver mest vanskeligt at opfylde, når talen falder på konkrete børn. Det forstår Vitus Andersen som et tegn på, at medarbejderne behandler børnene ud fra abstrakte og generelle kategorier og overser deres personlige træk. At medarbejderne ser børnene som „kultur“ og ikke som enkelte individer, fordi de i deres position som ansatte er en del af en institutionel kontekst, der ikke har plads til større nuancering.

Det ville dog være relevant at sætte spørgsmålstegn ved, om inddragelsen af det kulturelle aspekt ikke snarere dukker op som et svar på Vitus Andersens forskningsperspektiv og ikke siger så meget om medarbejdernes konkrete omgang med de unge. Selve den tøven, medarbejderen udviser i sit forsøg på at besvare Vitus Andersens spørgsmål, kan lige så vel være en indikation af, at medarbejderen, i konkrete sammenhænge med børnene, netop trækker på en anden form for viden end den begrebsliggjorte, der efterspørges af Vitus Andersen. Det vævende sprog kan være et tegn på, at den store praktiske viden, som mennesker gør brug af i deres daglige arbejde, er svær at sætte på ord, i det mindste for praktikerne selv.

Vitus Andersens bidrag er en af antologiens mest tydelige eksempler på, hvordan forskerens perspektiv overføres som en direkte målestok på praktikerens. Det er dog symptomatisk for flere af antologiens forfattere, at de drager nogle omfattende konklusioner om socialarbejderen og velfærdsinstitutionerne på baggrund af snævre kriterier, der synes at udspringe fra deres egne idealer og ikke fra en interesse for praktikerens perspektiv.

## En eller flere veje

Rationalitetens indtog i socialt arbejde kommer til udtryk, ved at der fra forskningsmæssig og politisk side bliver kæmpet for den selvstændige og rationelle aktørs ret til at deltage aktivt i sin egen proces og til at blive serviceret ud fra en standardiseret og gennemsigtig fremgangsmåde. Det lovfæstede grundlag for arbejdsevne metoden er særdeles detaljeret og griber direkte ind i mødet mellem sagsbehandler og borger. Perspektivet fører til, at der anlægges praksisser med udgangspunkt i det diakrone og rationelle. Med arbejdsevne metoden deles socialarbejderens praksis op i faser med forskellige formål: beskrivelse, vurdering og handleplan. For nogle borgere kan tilgangen være konstruktiv og produktiv, mens andre borgere først skal „opdrages“ som selvstændige aktører inden for arbejdsevne metodens standardiserede form.

Forskere anlægger perspektiver på socialt arbejde, der også kun beskæftiger sig med stærkt afgrænsede dele af den samlede praksis, og kommer til konklusioner, der bekræfter det inkompetente eller skadelige ved praksisser, der netop ikke er funderet i gennemsigtighed og eksplicit refleksion. Forskerne bruger sproglige kategoriseringer som grundlag for en vurdering af socialarbejdernes kompetencer. Herved skævvrides billedet af socialarbejdernes formåen, og klientskabelsen kan defineres som det problem, som serviceidealet er en løsning på.

Visionen om borgeren som selvstændig aktør kan være produktiv, men den kan også både spænde ben for borgerens konkrete indflydelse på sin proces og skævvride det forskningsmæssige perspektiv på det arbejde, der udføres på de offentlige forvaltninger. Det betyder ikke, at der er noget galt med visionen. Problemet er snarere, at den lægges fast som den eneste gyldige løsning.

## Noter

1. De fleste informanter var uddannet socialrådgivere, men der var også en mindre del, som var uddannet socionomer. Der var ingen med en anden uddannelse. Jeg har valgt at bruge betegnelsen „sagsbehandlere“ om begge grupper.



2. Mange professioner har været involveret i udviklingen af arbejdsevnetoden: kommunale ledere, jurister, socialrådgivere og konsulenter fra det private erhvervsliv. De eksperter, som jeg interviewede til denne undersøgelse, arbejdede, da arbejdsevnetoden blev udviklet, dels i ledende kommunale stillinger, dels som konsulenter i det private erhvervsliv.
3. Se Hammen (2006) for en beskrivelse af sagsbehandlerens socialfaglige kompetencer.
4. De følgende fire punkter lyder som følger: „3) At sikre dokumentationsgrundlaget for den socialfaglige vurdering og afgørelse. 4) At sikre ensartethed og gennemsækelighed i sagsbehandling. 5) At bidrage til at skabe en fælles faglig forståelse af de begreber og præmisser, der anvendes i vurderingen af en borgers arbejdsevne. 6) At forbedre grundlaget for valg af aktiviteter, som målet kan belyse eller udvikle borgerens arbejdsevne“ (Arbejdsmarkedsstyrelsen 2003).
5. De fem hovedområder med deres elementer lyder som følger: Hovedområde 1: „Faglige og praktiske kompetencer i relation til arbejdsmarkedet“, de tilknyttede elementer hedder: uddannelse, arbejdsmarkedserfaring, interesser. Hovedområde 2: „Personlige kompetencer til at kunne indgå i sociale og jobmæssige relationer“, de tilknyttede elementer hedder: sociale kompetencer, omstillingsevne, indlæringssevne. Hovedområde 3: „Borgerens eget arbejdsmarkedsperspektiv“, de tilknyttede elementer hedder: arbejdsrelevante ønsker, præstationsforventninger, arbejdsidentitet. Hovedområde 4: „Materielle forhold og netværk med relevans for arbejdsmarkedet“, de tilknyttede elementer hedder: bolig og økonomi, sociale netværk. Hovedområde 5: „Helbredsmæssige forhold i relation til arbejdsmarkedet“, det tilknyttede element hedder: helbred (Arbejdsmarkedsstyrelsen 2001).
6. Navne på kommuner og informanter er opfundet af forfatteren.
7. Dette er i overensstemmelse med Arbejdsmarkedsstyrelsens henvisninger: „Ressourceprofilen skal således anvendes med omtanke. Den må ikke anvendes mekanisk i den forstand, at der spørges slavisk og lige meget til alle elementerne. Bruges ressourceprofilen mekanisk, er der risiko for, at sagsbehandleren ikke ser og møder den enkelte borger“ (Arbejdsmarkedsstyrelsen 2001:56).
8. Den amerikanske professor i humanvidenskab og psykiatri Walter Ong giver i sin bog *Orality and Literacy* fra 1982 en detaljeret beskrivelse af forskellen imellem skriftsprog og talesprog.
9. Jeg har interviewet i alt 11 borgere med tilkendt førtidspension om deres oplevelse af ressourceprofilen. Det kendetegnende ved borgerens udsagn er, at de i begyndelsen havde svært ved overhovedet at huske profilen. Når de så kom i tanke om dokumentet, udtalte de fleste, at de anså profilen for at være endnu et dokument, der skulle udfyldes for kommunens skyld. Hos de tre borgere, hvor profilen har gjort indtryk, var det enten fordi borgeren følte sig misforstået eller set. Det centrale for alle borgere i deres kontakt med forvaltningen var, at de efterspurgte en sagsbehandler, der kunne tage deres ærinde alvorligt og yde støtte, men uden at dominere.
10. Arbejdsevnetoden blev lanceret i 2003 og er resultatet af en længerevarende udviklingsproces med rødder tilbage til den såkaldte *Metode til god sagsbehandling på førtidspensionsområdet* fra 2000 (Socialministeriet 2000). Interessen for at udvikle arbejdsevnetoden bundede i behovet for at erstatte de noget uigennemskuelige retningslinjer for uddeling af førtidspension med nogle mere enkle og anvendelige. Efter en afgørende dom fra den sociale ankestyrelse i 1999, der gik imod den gældende praksis på forvaltningerne, mente flere politikere, at det var nødvendigt at skabe en ny og entydig basis for de socialfaglige afgørelser. Nye og klarere regler skulle funderes lovmæssigt med henblik på at skabe en større retssikkerhed for borgeren.

## Litteratur

- Andersen, Katrine Vitus  
2003 Indvandrerbørn leger dårligt. Institutionel konstruktion af farlig fritid. I: M. Järvinen & N. Mik-Meyer (red.): At skabe en klient. Institutionelle identiteter i socialt arbejde. København: Hans Reitzels Forlag.
- Arbejdsmarkedsstyrelsen  
2001 Arbejdsevne metode: Metode til beskrivelse, udvikling og vurdering af arbejdsevne. København: Beskæftigelsesministeriet.  
2003 Bekendtgørelse om beskrivelse, udvikling og vurdering af arbejdsevne. København: Beskæftigelsesministeriet.
- Bourdieu, Pierre  
2005 The Logic of Practice. Cambridge: Polity Press.
- Caswell, Dorte  
2005 Handlemuligheder i socialt arbejde. Et casestudie om kommunal frontliniepraksis på beskæftigelsesområdet. København: AKF Forlaget.
- Frederiksen, Claus Hjort  
2003 Beskæftigelsesminister Claus Hjort Frederiksens tale til Socialrådgiverdage 29. september. [www.bm.dk/ministeren/taler](http://www.bm.dk/ministeren/taler).
- Hammen, Ida  
2006 Sagsbehandlerens kompetencer og arbejdsevne metoden. Uden for Nummer 13: 16-37.
- Järvinen, Margaretha, Jørgen Elm Larsen & Nils Mortensen (red.)  
2002 Det magtfulde møde mellem system og klient. Århus: Århus Universitetsforlag.
- Järvinen, Margaretha & Nils Mortensen  
2002 Det magtfulde møde mellem system og klient: teoretiske perspektiver. I: M. Järvinen, E.J. Larsen & N. Mortensen (red.): Det magtfulde møde mellem system og klient. Århus: Århus Universitetsforlag.
- Järvinen, Margaretha & Nanna Mik-Meyer (red.)  
2003 At skabe en klient. Institutionelle identiteter i socialt arbejde. København: Hans Reitzels Forlag.
- Mik-Meyer, Nanna  
2004 Dømt til personlig udvikling: identitetsarbejde i revalidering. København: Hans Reitzels Forlag.
- Ong, Walter J.  
1982 Orality and Literacy. The Technologizing of the World. London: Methuen & Co, Ltd.
- Schön, Donald A.  
1995 The Reflective Practitioner. How Professionals Think in Action. Hants: Arena.
- Socialministeriet  
2000 Metode til god sagsbehandling på førtidspensionsområdet. København: Socialministeriet.
- Villadsen, Kaspar  
2004 Det sociale arbejdes genealogi: om kampen for at gøre fattige og udstødte til frie mennesker. København: Hans Reitzels Forlag.

# GRÆNSELØS STRAF

## Om grønlandsk indsathed i et dansk fængsel

JULIE RAHBÆK MØLLER OG  
MARLÈNE ELISABETH M.J. SPIELMANN

I Grønland giver kriminalloven mulighed for at sende dømte, der skønnes at være personlighedsforstyrrede eller til fare for andre, i forvaring i Danmark. Disse grønlandske afsonere forbliver i mange år i et lukket fængsel i Danmark med en minimal kontakt til deres nærmiljø og med vage udsigter til at vende tilbage til deres hjemland, da de er anbragt på ubestemt tid.<sup>1</sup> Mange taler ikke sproget og kender ikke Danmark, men de skal lære at leve i et dansk fængsel, hvor den grønlandske kontekst er begrænset til andre grønlandske indsatte og ganske få grønlandske ansatte. For alle indsatte med en tidsubestemt straf gælder det, at de ikke ved, hvornår deres afsoning af slut, men for grønlænderne betyder det tillige, at de ikke ved, hvornår de kan vende tilbage til Grønland, og det er svært for dem at holde kontakten til deres familie og venner på grund af den store afstand mellem Danmark og Grønland. Det er denne problemstilling, vi ønsker at behandle i nærværende artikel.

Vores feltarbejde varede et halvt år og foregik blandt grønlandske fængselsindsatte i Anstalten ved Herstedvester og i Anstalten for Domfældte i Nuuk i efteråret og vinteren 2005-2006. Intentionen med feltarbejdet var at undersøge, hvad det betyder for disse mennesker at blive sendt væk fra deres hjemland uden at vide, om de kan vende hjem og i så fald hvornår.

I vores valg af teori har to perspektiver præsenteret sig som særligt væsentlige. På den ene side benytter vi en fænomenologisk tilgang med antropologerne Robert Desjarlais (1996) og Tim Ingold (2000) og på den anden side en mere strukturel med samfundsteoretikeren Erving Goffman (2001 [1961]). Vores informanter lever i en strukturelt opdelt hverdag, men samtidig er det også karakteristisk, at de har en subjektiv social erfaring, som ikke matcher de strukturelle rammer. Det er dette perspektiv, vi vil behandle i artiklen, og det gør vi ved at undersøge, hvad begreberne rum og tid betyder for grønlænderne i Anstalten ved Herstedvester,<sup>2</sup> samt hvilke handlingsmuligheder de har i fængslet.

## Metoder og informanter

I Anstalten ved Herstedvester havde vi fire informanter ud af på det tidspunkt 19 mulige, som vi besøgte omkring 25 gange i alt. I Anstalten for Domfældte i Nuuk var antallet af informanter mere varierende, da de indsatte flyttede rundt i anstalten eller flyttede til en anden anstalt i Grønland. Desuden ville flere gerne medvirke, men sprang siden hen fra, mens andre kom til. Ud af de 64 indsatte i Anstalten i Nuuk havde vi 10 nøgleinformanter, som vi tilbragte meget tid med, og derudover omkring 10, som vi talte med, men ikke på daglig basis. Informanterne i begge fængsler var alle mænd og havde en spændvidde i både alder og regionalt tilhørsforhold i Grønland.

I Herstedvester fik vi ikke adgang til at lave deltagerobservation på Grønlanderafdelingen, da ledelsen og behandlerne ikke mente, at de havde ressourcer til at samle op på de reaktioner, vores tilstedeværelse evt. ville afføde. Vi besøgte derfor informanterne i besøgslokalet i halvanden time ad gangen, og vi valgte at gå tematisk til værks ved i hver samtale at afdække nye betydningsrum sammen med informanten (jf. Rubow 2003:230). Således spurgte vi ikke blot informanten om dennes liv, men vi deltog aktivt i dennes refleksioner over de emner, samtalen tilvejebragte, og det blev dermed til reel deltagelse. At mødes med informanterne i besøgslokalet er den måde, man kan deltage på. Det er den mulighed, de indsatte har for at interagere med udefrakommende, og er altså et vilkår for deltagelse i rummet. Derudover fulgte vi vores informanter på udgang i den udstrækning, det kunne lade sig gøre, for derved at komme ud af fængslet og føre nogle samtaler, som ikke tog udgangspunkt i fængslets rum. Disse udgange foregik hos private venner, i Grønlanderhuset i Løvstræde samt på gåture i København.

I Grønland opholdt vi os på daglig basis i Anstalten i Nuuk, men lavede også semistrukturerede interviews og mødtes med vores informanter i bylivet, når de havde udgang. Ud over interviews og deltagerobservation har vi haft en brevveksling med vores informanter i Herstedvester, da nogle følsomme emner er nemmere at skrive om end at italesætte. I Anstalten gav nogle informanter os endvidere mulighed for at læse deres dagbøger og lytte til sange, de havde skrevet om deres liv, og dermed fik vi en anden indsigt i deres erfaringer.

I alt lavede vi 35 semistrukturerede bandede interviews med informanter fra både Herstedvester og Anstalten. Det var på ingen måde svært at få informanterne i tale, hverken i Herstedvester eller i Grønland. Tværtimod følte vi os velkomne begge steder, og vi oplevede tillige at blive brugt som en form for sjælesørgere, når der var brug for det. Vi ønskede en viden om informanternes liv og erfaringer i forhold til at være grønlandsk indsat i henholdsvis et dansk og et grønlandsk fængsel, og for at opnå den størst mulige indsigt stillede vi så åbne spørgsmål som muligt, således at informanterne selv kunne komme ind på de emner, som de

havde behov for at tale om. Vi fik derfor ofte lange beretninger om livet på deres bedsteforældres tid, og om oplevelser, de havde haft i naturen i Grønland. De mere følsomme emner spurgte vi som oftest selv ind til, men altid med påpasselighed, og der gik en rum tid, før vores informanter fortalte os om de forbrydelser, som lå til grund for deres fængselsdom.

## Det grønlandske retsvæsen

Det grønlandske retsvæsen, forstået som retterne, politiet, den fri kriminalforsorg og anstalterne, er ikke overført til det grønlandske hjemmestyre, men hører under det danske justitsministerium. I praksis er store dele af retsvæsenet imidlertid grønlandsk, hvad angår sprog og personale (Walsøe & Trolle 1998:85).

I 1950'erne blev den grønlandske retsplejelov (1951) og kriminallov (1954) indført på baggrund af en delegation af danske jurister, som i årene 1948-49 rejste rundt i Grønland og undersøgte sysselretternes praksis.<sup>3</sup> Kriminalloven bygger på grundlaget for sysselretterne, hvor praksis var et personlighedssystem (gerningsmandsprincip) snarere end et takstsystem, som den danske kriminallov bygger på, hvor strafudmålingen baseres på den begåede lovovertrædelse (gerningsprincip) (op.cit.:87). Den grønlandske kriminallov adskiller sig derfor fra de fleste andre i verden ved ikke at bruge begrebet „straf“ og ved ikke at knytte minimums- og maksimumsstraffe for de enkelte forbrydelser. Således bestemmer den enkelte ret, hvilken foranstaltning der skal tages i brug i forhold til den pågældende forbrydelse (Den Grønlandske Retskommission 2004:72). Via overværelse af retssager i lands- og kredsretten oplevede vi dog, at der var en tendens til, at retterne i praksis, men uden lovændring, har tilvejebragt en større ensartethed (lighedsprincip) i foranstaltningerne, end intentionen er i kriminalloven. Under flere retssager udtalte dommeren under domsafsigelsen, at den bestemte forbrydelse gav et vist antal måneder i anstalt.

Begreberne „straf“ og „fængsel“ indgår ikke i den grønlandske retspraksis, men der sker en *anbringelse* af de domfældte i en *anstalt*. I den grønlandske kontekst er der også tale om et komplekst billede, når man kaster et blik på kriminalitetens art. Offer- og forbryderrollerne er i denne kontekst ofte en falsk tvedeling, for det er tit udskiftelige kategorier, da kriminalitet hyppigt begås i affekt. Således har vores informanter selv været voldsofre, og de seksualforbrydere, vi talte med, er selv blevet udsat for misbrug. Under feltarbejdet stødte vi på en del, der var anbragt som følge af et voldeligt opgør med en ven eller bekendt. Dette komplicerer spørgsmålet om skyld og sætter begreberne ansvar og retfærdighed på spidsen, hvilket yderligere understreges af det faktum, at langt størstedelen af kriminaliteten begås i hash- og eller alkoholpåvirket tilstand.

Det resocialiserende element i Grønlands retspraksis går ud på, at de indsatte i anstalterne inden for et vist tidsrum skal have et udgangsforløb, hvilket betyder, at de må arbejde uden for anstaltens rammer og gå på udgang fire-fem gange om ugen inden for bestemte tidsrum. Hermed bliver de dømte afskåret mindst muligt fra at deltage i det omkringliggende samfund. Hvis den pågældende derimod skønnes at være personlighedsforstyrret eller til fare for andre, kan han eller hun dømmes til anbringelse på ubestemt tid i en psykiatrisk ledet anstalt i Danmark (Kriminallovens § 102 stk. 2 og 3). Denne form for dom afsendes i Anstalten ved Herstedvester i Danmark, hvor der findes en særlig afdeling for grønlandske indsatte, som blev taget i brug i 1986. Disse er primært dømt for forbrydelser af grov personfarlig karakter, såsom drab og vold, såvel som sædelighedskriminalitet i form af voldtægt og pædofili.<sup>4</sup> Hvis den pågældende derimod bliver diagnosticeret som psykisk syg, bliver han eller hun sendt til det psykiatriske hospital i Risskov, hvor der er en grønlænderafdeling, som huser retspsykiatriske patienter og andre psykisk syge fra Grønland.

Anstalten ved Herstedvester er et lukket fængsel, der blev opført i 1935 for at kunne varetage de dengang nye sanktioner „psykopatforvaring“ (tidsubestemt) og „psykopatfængsel“ (tidsbestemt) (Møllerup 2005:4). Anstalten består af en række fritliggende toplansbygninger, som er omkredset af en ringmur, hvilken yderligere er omringet af et højt hegn. I midten er der en fodboldbane og et grønt areal, som bruges til gårdture. Der findes en række særlige afdelinger såsom en kvindeafdeling, en institutionsafdeling for sædelighedskriminelle og en grønlænderafdeling, hvor kun grønlandsdømte er placeret. Hvis en grønlænder begår en forbrydelse i Danmark og bliver dømt til afsoning i Anstalten ved Herstedvester, bliver han eller hun placeret i en af de andre afdelinger i fængslet. Grønlænderafdelingen (L) har plads til 14 indsatte, men eftersom 21 grønlandskdømte afsoner, er syv „midlertidigt“ anbragt på den tilstødende afdeling K. Alle indsatte har beskæftigelses- og/eller undervisningspligt,<sup>5</sup> hvilket alt sammen foregår inden for fængslets rammer.

Vores feltarbejde blev udført både i Anstalten ved Herstedvester i Danmark og i Anstalten i Nuuk i Grønland, så på en måde er det flerstedet, da vi har befundet os i to vidt forskellige kontekster, geografiske og kulturelle områder, og på en måde er det ikke, da der er tale om et fælles rum: fængslet. Vi ser sammenhængen, i kraft af at alle indsatte grønlændere i Herstedvester har en fortid i grønlandske anstalter.<sup>6</sup> Disse fremstår som en vigtig referenceramme og optræder tillige som centrale genstande for forståelsen og konstruktionen af fængslet. Det er altså to forskellige kontekster, som alligevel er uløseligt forbundne for vores informanter, og det er således deres skabelse af kontekst, vi tager udgangspunkt i. I denne artikel vil vi primært forholde os til de indsatte grønlændere i Herstedvester, men

inddrage datamateriale fra feltarbejdet i Grønland, hvor vi mener, det er relevant for forståelsen af de grønlandske indsattes situation og liv i Herstedvester.

## Fængslets rum

I vores brug af begrebet rum vil vi lægge os op ad Michel de Certeaus anskuelse af et rum som et praktiseret sted (de Certeau 1988:117), det sociale rum. Udgangspunktet for de Certeau er, at distinktionen mellem sted (place) og rum (space) afgrænser enhver felt. Når et fængsel bygges, er det således et „place“, det er det primære led og de fysiske rammer, der sætter rammen for handling (James 2003:67). Dertil kommer socialitet mellem aktørerne i rummet, og det transformeres til et „space“, og det er de historier, der fortælles, udspilles og italesættes, der omskaber et sted til et rum (de Certeau 1988:118).

Derudover opererer de Certeau med begrebsparret „strategi“ og „taktik“. En strategi er en overordnet og gennemreflekteret plan, som knytter an til en afgrænset, defineret enhed, fx en institution. Fængslet opererer med en strategi, hvor den indsatte er underlagt nogle faste rammer, som han/hun kan forsøge at bryde ved egne og personlige taktikker, som til gengæld er karakteriseret ved ikke at knytte an til en rumlig eller institutionel lokalitet (de Certeau 1988:xix). Disse begreber vil vi diskutere i forhold til vores empiriske kontekst.

Fælles for fængslet som socialt rum er, at det er et sted, hvor afvigere opholder sig, og at de indsatte ikke har det institutionelle (over)blik, som ledelsen har. De indsattes handlinger i fængslet er konstitueret af bevægelsen mellem de forskellige rum, og de har ingen klare forestillinger om disses betydninger og formål.

## Det lukkede rum

Goffman definerer en „total institution“ som: „[...] et opholds- og arbejdssted, hvor et større antal ligestillede individer sammen fører en indelukket, formelt administreret tilværelse, afskåret fra samfundet udenfor i en længere periode“ (Goffman 2001:9). Et sådant lukket og ordnet rum er Herstedvester, hvor de indsatte sover, spiser og „arbejder“ inden for et særdeles begrænset rum. De mennesker, der udgør dette rum, kan inddeles i de skarpt adskilte og utvetydige sociale kategorier „ansatte“ og „indsatte“. Herstedvesters totale karakter symboliseres ved de låste døre, pigtråden, videoovervågningen, den høje altomsluttende betonringmur og den geografiske isolering på en gold mark ved Albertslund. Inden for murene er termerne farlighed, sikkerhed, overvågning, struktur og behandling med til at definere fængslet som et socialt rum, hvor de indsattes bevægelsesfrihed kan

måles i meter. Som indsat kan man aldrig være alene, selv inde i cellen forstyrres man konstant af andres gøremål, så døgnet rundt fordrer indsatheden en ekstrem form for påtvungen socialitet. De indsatte har ikke mulighed for at vælge deres sociale omgangskreds, og kun i ringe grad kan de vælge deres daglige beskæftigelse, påklædning og personlige udtryk. De kan altså ikke undslippe socialiteten, som man kan i frihed, og derfor bliver socialiteten påtvungen.

Antropolog Tim Ingolds begrebspaar „building“ og „dwelling“ aktualiseres inden for fængslets rum. At „bygge“ (building) indebærer et eksternt (over)blik, mens at „bo“ (dwelling) betyder, at man navigerer og orienterer sig indefra, baseret på en konkret erfaring med landskabet (Ingold 2000:185-6). Således kan vi sige, at man bygger fængsler, men at folk ikke bor der, da de ikke har mulighed for at lære af deres erfaringer om landskabet. At bo fordrer et insidertperspektiv, hvilket de indsatte ikke har, da de rykker ind i en allerede skabt struktur, som ikke levner dem megen rum for handlekraft.

Sociolog Anthony Giddens skriver: „*Regionalisering* skal ikke kun forstås som lokalisering i rum [space], men henviser også til zoneinddelingen af tid og rum i relation til rutinerede sociale praksisser“ (Giddens 1986:119, forfatterens egen fremhævelse, vores oversættelse). Han skriver videre, at boliger er inddelt forskelligt i både tid og rum; nogle rum bruges om dagen, andre om natten, og nogle bruges kun sjældent (ibid.). I de lukkede afdelinger i Anstalten er ikke alene skellet mellem de forskellige livsfærer ophørt, men alle rum bliver brugt ens i tid. De indsatte har ikke mulighed for at differentiere deres tidslige udfoldelse i det sociale rum – de bruger deres celler på alle tider af døgnet og til andre aktiviteter end søvn, hvilket skaber en kompleks sammensmeltning af apati, dovenskab og rastløshed. Modsat fængselsindsatte kan mennesket i frihed bevæge sig på eget initiativ mellem forskellige rum med forskellige mennesker og har mulighed for at opsøge nye rum og mennesker.

De Certeau skelner mellem to former for beskrivelser: „kort“ og „rute“. Den første beskrivelse angiver, hvor et bestemt rum ligger i forhold til et andet. Det er et afsnit af tilstande, der mangler bevægelse, og som præsenteres som adskilte fra hinanden – en form for oversigtsbillede. Rutebeskrivelsen angiver, hvordan man bevæger sig mellem steder. Ruten har en narrativ struktur og repræsenterer tid og rækkefølge. Det er en åbenlys handling, der forbinder forskellige steder med hinanden i en sammenhæng (de Certeau 1988:118-9). Når vi bad vores informanter beskrive fængslets rum, forklarede de, hvordan de bevægede sig i rummet, altså rutebeskrivelser, men de var ikke i stand til at give en overordnet beskrivelse af de forskellige rum inden for murene. De beskrev bevægelsen mellem de forskellige rum og hvilke aktiviteter, der er forbundet med disse, men de manglede et overblik over fængslets orden og formål. Selv om Herstedvester er gennemsyret



af klare regler og grænser, er fængslets intentioner med disse uklare for vores informanter. De indsatte navigerer i området, benytter og lever i de forskellige rum, men uden en klar forestilling om den hensigt, der fra institutionens side er forbundet med disse rum. De kan ikke lære af landskabet, altså af fængslets rum, for deres bevægelsesmuligheder er begrænset til enkelte dele af det i forvejen særdeles begrænsede område. Selv om de opholder sig i fængslet i mange år, er en stor del af fængslets rum ukendt for dem. Dette kom tydeligt til udtryk hos vores informanter de par gange, der under vores feltarbejde blev begået selvmord i fængslet. Det var en stor byrde for dem, at de ikke kunne sætte den frygtelige hændelse ind i en for dem forståelig sammenhæng. De kendte ofte til den afdøde fra gårdture eller arbejde, men de havde aldrig selv været i de rum, hvor afdøde hørte til. De er ikke blevet introduceret til de mange forskellige rum og afdelinger, ej heller til meningen med behandlingen. Informanterne oplever det lukkede rum, Herstedvester, som et unikum. De kan ikke benytte deres erfaringer fra deres hidtidige liv i Grønland i det lukkede rum, og de oplever heller ikke, at de kan tilegne sig en brugbar viden i fængslet, som peger fremad, og som de vil kunne anvende, når de engang kommer ud igen. Disse faktorer resulterer i en følelse af fastlåshed, samt mangel på mening og handlekraft.

I det åbne rum, forstået som anstalterne i Grønland, føler de indsatte sig også stigmatiserede af verden udenfor, men ikke ontologisk usikre som i Herstedvester, da de har mulighed for at opretholde en grønlandsk socialitet gennem samspillet med andre grønlandske indsatte og ansatte, familie, venner og bekendte og i høj grad det samfund, der ligger uden for fængslet. Således mødtes vi også med vores informanter på udgang eller stødte tilfældigt på dem rundt omkring i Nuuk. De var altså i stand til at beholde en nær kontakt til nærmiljøet og fremstod derfor ikke som „farlige“ på samme måde som de grønlændere, der bliver sendt til Herstedvester. Dog findes der en udpræget offentlig debat i Grønland om, hvorvidt det kan være rimeligt, at offer og gerningsmand kan møde hinanden på gaden. Kriminalforsorgen i Grønland forsøger at afbøde denne problematik ved at lade afsoningen foregå et andet sted, end hvor forbrydelsen har fundet sted, men på grund af pladsmangel i anstalterne i Grønland er det kun muligt, når der er tale om hård personfarlig kriminalitet.

## Besøg og udgange

For de grønlandske indsatte i Herstedvester er udgange en begivenhed, som kun sjældent indtræffer, og som de derfor generelt ser frem til med glæde. De bryder rummet og tiden for en periode, da de indsatte bliver fjernet fra deres celler eller arbejde og får en anderledes oplevelse, der ikke er knyttet til fængslet som rum.

Spændingsfeltet mellem at være „ude“ og „inde“ er meget følsomt, og det at tage „hjem“ til Herstedvester efter nogle timer eller dage i frihed er ofte forbundet med en form for smerte. En informant udtalte, at han især i begyndelsen af sin udgangsperiode havde svært ved at vende tilbage til livet bag murene, og en anden informant udtrykte det således:

I: Sidste udgang det er vel ... det er over et år siden ... så desperat er jeg sgu heller ikke for at komme på udgang.

S: Nej, men tror du ikke, det bliver rart?

I: Men der er det ... efter en udgang, så kommer det tilbage til helvede.

S: Så er det sværere at komme tilbage?

I: Måske faktisk ja.

S: Fordi så har man lige fået en smagsprøve på, hvordan det er udenfor?

I: [Nikker].<sup>7</sup>

Besøgslokalet i Herstedvester er et vigtigt rum i de indsatte liv, da besøgene er en del af deres relation til omverdenen. Antallet af besøg til de grønlandske indsatte er begrænset sammenlignet med de danske indsatte, som har mulighed for at få besøg af familie og venner. Grønlænderne får som regel besøg af deres bistandsvæрге en gang om måneden samt en besøgsven fra Røde Kors, og vi hørte en del om disse besøgsvenner, da de netop er mennesker, som vores informanter til en vis grad selv har valgt. Valget er ikke som for ikke-indsatte et valg foretaget på baggrund af mange valgmuligheder, men det er et menneske i deres liv, som de kan vælge fra, i modsætning til deres medindsatte og ansatte i fængslet. Derfor fik vi ofte lange beskrivelser af disse besøgsvenner og bistandsværgere – de blev nærmest opfattet som venner.

Grønlændernes mangel på sociale relationer i Danmark betyder også, at nogle af de indsatte ikke har noget sted at tage hen, når de har udgang. Den betjent, som ledsager dem, er deres bånd til det omkringliggende samfund. Når vi mødtes med informanterne på udgang, foregik det enten i Det Grønlandske Hus i Løvstræde eller andre steder, som var blevet godkendt af Herstedvester. Som oftest startede udgangen med kaffe og samtaler, og det var karakteristisk, at disse omhandlede informanternes liv i fængslet eller det at være grønslænder. Så selv om informanterne befandt sig uden for fængslets rammer, rakte usynlige tråde (eller synlige i form af en ledsagende betjent) tilbage til Herstedvester og bestemte formen for udgangen. Gåture var også normen ved udgang; disse foregik ofte i rask trav og gerne væk fra menneskemylder og trafik. Her kunne samtalen få en anden drejning, som ikke havde fængslets rum og socialitet i fokus, da bevægelsen befordrede nye oplevelser og nye samtaleemner.

Goffman skriver, at man i mange totale institutioner slet ikke lader de indsatte få besøg eller bevæge sig uden for institutionen, hvilket gør bruddet med

omverdenen endnu større (Goffman 2001:19). For de grønlandske indsatte er bruddet med deres genkendelige virkelighed allerede sket ved ankomsten til Herstedvester, langt væk fra deres sociale og kulturelle tilhørssted. De færreste kender Danmark, enkelte har været på ferie eller arbejdet i kortere perioder i Danmark, men mange taler ikke engang sproget, og derfor kan fællesskabet på afdelingen være en fordel til at begynde med.

## Grønlandskhed?

I fængslet eksisterer der et husflidsværksted, der skal producere grønlandsk kunst og brugskunst. Dette rum er lavet som en form for miljøterapi og kan ses som et udtryk for kulturel essentialisme, hvor sælskind, narhvalben og rensdyrgevir bliver til beklædning og tupilakker. Det kan fremstå som paradoksalt og kategoriserende, at grønlænderne i institutionelle rammer i Danmark så at sige skal lære at skabe grønlandsk materiel kultur, som sammen med naturen bliver det indhold, der betegner grønlandsk kultur. I vores samtaler med informanter, som arbejdede på husflidsværkstedet, beskrev de, hvad de lavede og hvordan, men ikke hvorfor. De havde ingen forklaring på, hvorfor der blev oprettet et værksted kun for grønlændere, og fandt ingen mening i denne praksis, da de ikke kunne forbinde den til den „virkelige“ verden – hverken deres fortidige eller fremtidige liv. For disse grønlandske indsatte var det mere et afslappende alternativ til andre jobmuligheder i fængslet, og det var samtidig kun et fåtal af grønlænderne, som rent faktisk arbejdede dér.

I fængslets rum er der mange fordomme forbundet med Grønlænderafdelingen. Under en rundvisning udtalte en erfaren fængselsfunktionær, da vi stod foran Grønlænderafdelingen, at når grønlænderne laver mad, puttes alt i en gryde og koges, og det lugter forfærdeligt. Derudover fortalte hun, at selv om de er blevet sendt til Herstedvester for mord, får de udleveret et gevær i lufthavnen i Grønland, når de er hjemme på besøgsrejse, som hun i øvrigt kaldte en luksusrejse. Denne situation viser, hvordan afdelingen bliver set som en samlet kulturel enhed på godt og ondt. Foucault skriver, at magt både er årsag til og virkning af de disciplineringsprocesser, som er uadskillelige fra kapitalismen, som for at få succes var nødt til at beherske individerne ved at bygge et subjekt i dem. Det vil sige, at man ved at kategorisere individet efter race, køn, alder, etnisk tilhørsforhold etc. inddeler individer i grupper, som gør, at man effektivt kan magte dem som en homogen størrelse (Jensen 2003:14). Grønlænderne i Herstedvester udgør denne homogene størrelse, selv om de i hverdagen også er sammen med danskere, og derigennem essentialiseres deres kulturelle baggrund, dels af dem selv og dels af ansatte og andre indsatte, politiske diskussioner, medier etc. og af selve den

rumlige inddeling med en decideret Grønlanderafdeling. Samtidig med at dette fastholder dem, så er det også en forklaringsmodel for deres situation, fordi de indtager en offerrolle i den eksisterende diskurs. Selv om grønlanderne i Herstedvester er underlagt fængslets overordnede strategier, så er netop fastholdelsen af dem selv som „grønlanderne i Herstedvester“ et udtryk for en taktisk handling (jf. de Certeau 1988:xix), som fordrer handlekraft i de snævre rammer, de lever under, både fysisk og psykisk.

## Forklaringer og fortællinger

I Herstedvester har de fleste været igennem behandlingsforløb af forskellig art, men mens nogle af deres erfaringer er strukturerede, er andre præget af usikkerhed i tid og sted. Vi kunne mærke, at de havde fået nogle terapeutiske værktøjer at arbejde med, men vi var i tvivl om, hvorvidt de i virkeligheden forstod, hvorfor de havde fået dem, og hvordan de skulle bruges. Vi blev således gentagne gange i vores samtaler med grønlanderne bedt om at forklare forskellen på en psykolog og en psykiater. De kendte ikke den substantielle forskel, og det vanskeliggør forståelsen af deres eventuelle behandling. Et par af vores informanter havde i mange år modsat sig medicinsk behandling, fordi de var meget usikre på de fysiske og psykiske konsekvenser af at indtage et medicinsk præparat, men lige så meget, fordi det er et af de få elementer, de har ret til at sige nej til, i fængslets rum. Efter en lang årrække var disse informanter dog kommet frem til, at de ved at underkaste sig medicinsk behandling på længere sigt kunne gøre sig forhåbninger om en foranstaltningsændring og dermed et fremtidigt liv i frihed. Gennem overværelser af retssager lærte vi, hvor stor en vægt retten i Grønland lægger på erklæringer fra behandlerne i Herstedvester.

I Anstalten i Nuuk var de indsattes fortællinger ikke i samme grad præget af usikkerhed, da de stadig kunne praktisere grønlandsk socialitet i samspil med omverdenen. I forhold til grønlanderne i Herstedvester var der en tydelig forskel på deres måde at tale om deres liv og erfaringer på, nemlig at det terapeutiske aspekt, forstået som muligheden for at bearbejde personlige problemstillinger med en psykolog eller psykiater, var fraværende. Det efterspurgte flere af de indsatte i Anstalten faktisk – det var det eneste gode aspekt ved Herstedvester, de kunne se, hvilket er tankevækkende, da den terapeutiske behandling for grønlanderne i Herstedvester er et af de aspekter, som de ikke kan forstå og har svært ved at benytte aktivt.

Fælles for vores informanter er, at de til en vis grad reproducerer den eksisterende samfundsdiskurs om Grønlands udvikling og modernitet. Mange af informanterne fortalte, at den gamle grønlandske kultur døde i løbet af 1960'erne med

industriens, alkoholens og hashens indtog, og de satte derved deres fortælling ind i en moderniseringskontekst. Nogle informanter forklarede, at det er danskerne, der har lært grønlænderne at ryge og drikke, og det er danskernes skyld, at grønlænderne ikke kan komme ud af deres misbrug. Det er problematisk at reducere disse problemstillinger til et spørgsmål om kultur, og i en grønlandsk sammenhæng er det ikke så meget magtfordelingen mellem tidligere koloni og kolonimagt, men udviklingen i sig selv, der bruges som forklaring på de omfattende sociale problemer i Grønland, og grønlænderne fremstilles her som ofre (Thisted 2002: 95). Således findes en tendens blandt forskere og lokalbefolkning til at gribe ud efter kulturelle forklaringsmodeller for psykiske og sociale problemer. Vores informanter i Herstedvester og Anstalten brugte betegnelsen „vi“, når de talte om „det gamle Grønland“, „Dengang levede vi helt anderledes“, og „de“, når de talte om de mange sociale problemer, „De har det ikke godt deroppe“. Dette er en vigtig pointe, når man vil undersøge de værditilskrivninger, der i praksis henfører til henholdsvis dansk og grønlandsk selvforståelse og etnicitet.

I Herstedvester forsøger de indsatte at skabe mening i deres sociale og kulturelle verden ved hjælp af en internalisering af identitet via indtagelsen af grønlandsk mad, som forbindes til grønlandsk natur, jagt og fiskeri. Inden vi tog til Grønland, gav vores informanter detaljerede beskrivelser af den mad, de mente, vi skulle smage, samt hvordan denne skulle tilberedes. Og da vi kom hjem igen, havde vi, på vores informanters opfordring, medbragt tørret fisk og rensdyrkød, som vi spiste sammen med dem i besøgslokalet. Denne form for samvær skabte helt nye samtaleemner, og først her gik det op for os, hvor stort et savn efter grønlandsk mad de lider. Dette savn er ikke kun materielt betinget – socialiteten spiller en væsentlig rolle. En informant ville ikke spise maden med os: „Det skal være sammen med nogle rigtige mennesker, eller hvad kaldes det? [...] så man har større appetit til at spise det.“ Vi spurgte, hvad han mente, og for ham var de rigtige mennesker dem, han havde et fællesskab med, og som var en del af hans grønlandske univers. Han kendte os ikke godt nok til at dele denne form for socialitet med os:

S: Er jeg ikke godt selskab?

I: [Pause] Jo dit selskab, det er, jeg er stadig genert over for dig. Nu har jeg lært hende dér at kende, jeg kender dig jo ikke rigtig. Så jeg er lidt tilbageholdende og prøver på at opføre mig ordentligt, altså ...

Maden bliver en intimitet, hvor de indsatte kan komme tæt på en følelse af et socialt tilhørsforhold, der i tid og i rum rækker ud over fængslets trange rammer.

I Herstedvester er der for meget andethed på spil, og de får et kontekstproblem. De er grønlændere i en for dem uforståelig kontekst, det lukkede fængsel

i Danmark, og dette skaber en ontologisk usikkerhed – de er blevet „en anden“ i Herstedvester. Danmark er for stort et rum, og de er grønlandere i en uklar verden. En måde at modgå dette på bliver at søge et nyt liv ved at ønske udslusning i Danmark, for først dér vil de lære et brugbart selv at kende, og deres hjemløshed vil ophøre. I denne fremtid håber de at skabe et nyt rum, et hjem, hvor de kender sig selv og på en meningsfuld og forståelig måde kan interagere med omgivelserne.

## Rummet og tiden

Som en del af det rumlige har vores empiriske materiale vist, at tiden spiller en afgørende rolle og hænger sammen med ufrivilligt at befinde sig i et rum sammen med andre. At manøvrere socialt kræver ikke blot, at man handler i rum, men også i tid, da sociale aktiviteter udgør tidens struktur (James 2003:68). I en fængselssammenhæng er tidsbegrebet af essentiel betydning, da det karakteriserer både strukturen, hverdagen og hele afsoningsperioden. For grønlanderne i Herstedvester er det særlig væsentligt, at tiden væk fra Grønland og deres familie og venner gør det sværere at vende tilbage.

For grønlanderne i Herstedvester går tiden ikke hen imod løsladelse, så hvad betyder tiden for dem i det lukkede rum? Alle grønlandsforvarede sidder på ubestemt tid, hvor deres nærmeste holdepunkt i fremtiden er den dag, deres sag genoptages, hvilket burde ske hvert andet år,<sup>8</sup> men de af vores informanter, som havde siddet i mange år, så hverken frem til denne begivenhed med glæde eller frygt – det var mere en form for opgivelse eller resignation, som gjorde hverdagen så svær for dem. Følelsen af permanenthed gør, at de grønlandsforvarede har svært ved at manøvrere i det altomsluttende rum, Herstedvester, og derudover har de også svært ved at skabe kontinuitet i deres liv.

De grønlandske indsatte i Herstedvester lever i en form for offentlighed – de er i Kriminalforsorgens varetægt og bebor et fængsel, hvor de ikke selv bestemmer over tid eller rum. Ydermere har de ikke en slutdato for deres løsladelse, så de kan ikke sætte deres liv ind i en tidslig ramme. Men det betyder ikke, at de ikke erfarer. Deres erfaring er præget af en form for „struggling along“ (jf. Desjarlais 1996:87), som er befordret af „ad hoc“-oplevelser uden et særligt rum til at bearbejde disse indtryk. Det er blot en anden form for erfaring, som ikke fordrer en deltagelse i verden, men nærmere en retræte fra verden.

Dog gør denne „struggle along“ i fængslet ikke livet uproblematisk, da manglen på adskillelse af de forskellige livssfærer, især for grønlanderne i Herstedvester, kan blive problematisk. I samtaler med informanterne var vi ofte inde på emnet om venskaber og sociale relationer i fængslet, og selv om de betragter nogle af

de andre indsatte som tætte bekendtskaber, så regner de ikke med, at disse skaber varige sociale bånd. De omtalte aldrig deres medindsatte som venner, men mere som mennesker, de blev nødt til at lære at fungere med i hverdagen.

## Hjemlighed i hjemløshedens univers

I Herstedvester føler grønlænderne meget lidt hjemlighed, da de befinder sig i et rum, de ikke kender, sammen med mennesker, de ikke selv har valgt at være sammen med. Begrebet „hjem“ signalerer en afgrænsning til det offentlige som et rum eller et sted, hvor identitet, fællesskab og tilhørsforhold bliver til. Forestillinger om hjem kan udtrykkes som en tryk base, hvor man kan være sig selv, samtidig med at man indgår i en social relation med andre, fx familie og andre fællesskaber. Således kan man selv være med til at skabe hjem (Rapport & Overing 2005:160-1). Ud over at de har svært ved at føle hjemlighed, er grønlænderne i Herstedvester i en vis forstand også blevet hjemløse, da de ikke har et hjem i et Grønland, og i Danmark er de flyttet ind i en allerede eksisterende struktur, som de ikke har mulighed for at påvirke.

Ingolds begreb „at bo“ signalerer også en form for fortælling. Det at „gøre“ hjem kan ses som et kommunikerende og identitetsskabende udtryk. I Herstedvester medbringer nogle grønlændere personlige genstande som billeder, bøger og musik. Vi oplevede dog, at en del af de indsatte netop ikke havde medbragt identitetsskabende genstande til deres lange ophold i cellen. Dette kan hænge sammen med, at de føler, at de har mistet enhver form for handlekraft. Da de blev arresteret og senere dømt, følte de sig overladt til et udefinerbart og almægtigt system. De kan ikke rigtig finde eller skabe et handlingsrum i Herstedvester. I Anstalten havde næsten alle indsatte udsmykket deres celler med billeder af deres familier, tegninger og andre personlige artefakter. Men deres celler udgjorde ikke mere et „hjem“, end at de kunne pakke det hele sammen på to minutter. Handlinger, påklædning, indretning, madvarer, sociale relationer etc. kan ses som noget, der skal formes, og derved udtrykker man sin autentiske identitet (Kolind 2004:41). Dette kan dog anses for et privilegeret standpunkt i forhold til vores informanter, hvor der nærmere er tale om en form for „struggling along“.

## Adskillelsen

Informanterne talte ofte om adskillelse via retningsbetegnelserne „hernede“ og „deroppe“. „Hernede“ rummer alt, hvad der har med Danmark og det lukkede rum, Herstedvester, at gøre. „Deroppe“ henfører bredt til, hvad de forbinder med

Grønland. Både henede og deroppe rummer såvel positive som negative elementer, personer og institutioner. Det karakteristiske er, at de er modsætningsfyldte, på samme måde som Danmark og Grønland ofte bliver sat i et modsætningsforhold til hinanden.

Selve årsagen til adskillelsen er en dom fra det grønlandske retsvæsen på ubestemt tid i Herstedvester. Formålene med adskillelsen, straf og behandling, er synlige for retsvæsnets og samfundets. De indsatte i Anstalten forstår også deres straf, men for vores informanter i Herstedvester er straffens omfang ikke forståelig. De forstår ikke, hvorfor netop de er blevet sendt til Danmark, og de forstår ikke systemet „henede“, samt hvad straffen egentlig går ud på. Ikke alle grønlandere i Herstedvester modtager behandling, og der er mange kategorier og faggrupper, som har stor betydning for grønlænderne, men som vores informanter, som tidligere nævnt, ikke kender til, ikke kan gennemskue og ikke er i stand til at skelne imellem.

Man kan sammenligne grønlændernes bevægelse fra Grønland til Herstedvester og (måske) tilbage igen med en overgangsrite, hvor de i Herstedvester er fastlåst i en form for liminalitet (jf. van Gennep 1992). Det er en zone af ikke-identitet og noneksistens, hvor individerne enten fjernes fra offentlighedens skue eller opfattes som usynlige. De opfattes ofte som urene, forurenende og potentielt farlige for dem, der lever almindelige liv (op.cit.:41). Grønlænderne i Herstedvester er isoleret fra det omgivende samfund, de opfattes som farlige, deres identitet er frataget dem, og inde i fængslets rum er det ikke muligt for dem at finde en ny. De er hverken rigtige grønlandere eller rigtige danskere og vil måske altid befinde sig i zonen mellem enten/eller og både/og.

Symbolismen, der akkompagnerer disse riter, kan ses som død og genfødsel, som en bevægelse fra en sociokulturel identitet til en anden. Mary Douglas mener, at ethvert sociokulturelt miljø baseres på og er en kropsliggørelse af symbolske klassifikationer, hvoraf et uundgåeligt biprodukt er forurening. Grønlænderne sidder fast i det, Douglas kalder et margint rum, og de forbliver en slags udstødte (Douglas 2002:120). De kan ikke vende tilbage til en ny status. De indtræder ikke i deres gamle verden som nye mennesker, men i en ny verden, da nogle indsatte ikke længere føler, at Grønland er et hjem, de kan vende tilbage til. De føler derudover et kraftigt had, fordi de er blevet opgivet af det grønlandske samfund, og de føler sig kasseret fra Grønlands side. Som årene går, falder familie, venner og bekendte fra, så de bliver hjemløse i processen, og nogle vælger derfor at blive udsluset og søge et nyt liv i Danmark. De, der vender tilbage til Grønland for at blive udsluset, bringer ikke en status præget af magt og mod med sig. Tværtimod er der i Grønland en massiv stempling og stigmatisering fra samfundets side, og prædikatet „Herstedvester-indsat“ er svært at slippe af med. Selv de indsatte, som



afsoner i Grønland, oplever stemplingen som overvældende. En indsat i anstalten i Nuuk udtrykte det således:

I: Altså ... i Grønland når man er dømt ... øh ... man bliver dømt af befolkningen hele livet.

S: Hvordan dømt?

I: Altså ... når jeg har afsonet fuld tid, og så kommer jeg ud, den grønlandske befolkning de dømmer én hele livet. [Pause] Så bliver det sådan personligt, man er dømt hele livet, selv om man har afsonet fuld tid.

En eventuel tilbagevenden til Grønland var et meget følsomt emne for vores informanter i Herstedvester. En informant fortalte, at han fra sin familie havde erfaret, at han ikke kunne vende tilbage, da hans kriminelle handling i så fald ville blive hævnnet. En anden informant beskrev sine tanker om det at vende tilbage til Grønland således:

[...] uvidenhed er straffen i sig selv, ikke at vide, hvornår man skal videre herfra. Hvornår jeg bliver løsladt, kommer jeg nogensinde væk herfra, alt det der. Før i tiden har jeg tænkt meget på ... øh ... jo mere jeg tænkte på det, jo mere smertefuldt blev det. Så jeg vil helst ikke tænke på fremtiden, hvornår jeg bliver løsladt og alt det der ... og jeg vil heller ikke kigge tilbage over de forfærdelige lange og mange år, jeg har været her, men jeg vil hellere leve fra dag til dag. Når tiden er kommet, så vil jeg videre herfra ... når tiden er kommet, så skal jeg også videre fra den her planet...

Det er smertefuldt både at tænke på fortiden og fremtiden. Grønlænderne i Herstedvester er også adskilt fra deltagelse i hjemlige ritualer og specifikke sociale begivenheder. Da de sidder mange år i Herstedvester, sker det, at medlemmer i deres familie eller vennekreds dør. Adskillelsen er i sådanne tilfælde svær, da de indsatte sjældent får mulighed for at deltage i begravelsesritualet. De får ikke mulighed for at være der for de efterladte og dele deres følelser „in situ“ med deres familie og venner. Det samme gælder for glædelige begivenheder såsom en fødsel eller et bryllup. De kan ikke følge med i fællesskabet, og derfor falder familie, venner og bekendte med tiden fra. De mister nærhed, og den erstattes sjældent af en ny nærhed i Herstedvester.

## Rusens rum

En måde, hvorpå grønlænderne i Herstedvester kan skabe deres eget rum, er ved at ryge hash. Hashmisbrug er derfor udbredt på Grønlænderafdelingen, da det giver de indsatte en mulighed for at flygte fra fængslets verden. Grønlænderafdelingen

og cellerne i Herstedvester er små rum, hvor de indsatte er tvunget til at opholde sig, og hvor der er en markant mangel på meningsfulde aktiviteter. At ryge hash giver altså de indsatte mulighed for at flygte til et andet sted, hvad vi vælger at kalde for „rusens rum“, for at opholde sig mindst muligt i fængslets fysiske og psykiske rum.

Goffman skriver, at et individ, som føler sig presset, kan søge trøst i blandt andet alkohol og cigaretter, men inden for institutionens rammer kan disse „hvilesteder“ være svære at finde (Goffman 2001:57). Det hvilested, som de indsatte i Herstedvester og Anstalten søger, er rusens rum, og det er ikke svært at finde, men derimod svært at slippe væk fra. Rusen kan her virke som en retræte fra den virkelighed, de ikke kan slippe væk fra, og de kan finde endnu et identitetsudtryk i rusen – et udtryk, som er helt deres eget.

Sociologen Howard Becker skriver i *Outsiders* (1991 [1963]): „Selv om brugeren ikke ved hvad han specifikt kan forvente af straf, er hovedtrækkene enkle: han frygter forstødelse fra de mennesker, hvis respekt og accept han har brug for både i praksis og følelsesmæssigt“ (Becker 1991:66-7, vores oversættelse). Dette er ikke gældende for grønlænderne i Herstedvester, for hvad har de at frygte? De har meget lidt kontakt til ikke-misbrugere, og de er ikke med i fællesskabet i fængslet, hvis de holder op med at ryge hash, så de må forsøge at finde eller danne et andet fællesskab. Det er svært for dem at være uden for rygefællesskabet, hvis de holder op, da virkeligheden bliver mere nærværende og synes sværere, når de ikke længere kan dulme smerterne ved fængselslivet via rus. Ud over fællesskabets betydning tjener hashrygning som en erstatning for noget andet. En informant fra Herstedvester udtalte: „Jeg kommer væk fra mit misbrug, når jeg får noget andet erstatning [...] det kan være kærlighed.“ Altså er hashrygning karakteriseret af forskellige positive elementer: en retræte fra det hårde fælles liv, fællesskab og en erstatning for manglende omsorg i fængslet.

Ifølge Foucault er kroppen i fængslet stadig genstand for afstraffelse, men som et instrument: „Kroppen er i denne form for straf fanget i et system af tvang og afsavn, pligter og forbud“ (Foucault 2003:25). Kroppen bliver altså stadig straffet i det moderne fængselssystem, dog i en anden forstand end ved pinestraffen, da man ikke kan straffe et menneske ulegemligt (op.cit.:30). Men de indsatte har mulighed for at overskride kroppen via rus og dermed sætte straffen i parentes. De bruger altså rusen som et oprør eller en flugt, og den får dermed en anden symbolsk værdi.

For grønlænderne i Herstedvester har rusens rum også en karakter af hjem, de er så tæt på hjemlighed, som de kan komme. Rusen negerer ikke-hjemligheden, og det er derfor i rusens rum, at de er hjemme, og det giver dem mulighed for at bryde rummet og tiden i fængslet. I rusen er virkeligheden ikke nærværende,

og der opstår i fællesskabet et intimt rum, hvor man kan tale om andre ting eller trække sig tilbage til en anden verden. Fællesskabet består primært af denne rus, hvori de indsatte kan mødes og knytte bånd. Rusen er en taktisk bestræbelse på at flygte fra fængslets rum og tid i en kort periode, men det er en socialitetsform, som ikke giver nye muligheder på langt sigt.

Men Herstedvesters strategi er at afvænne denne socialitetsform, så for de indsatte grønlandere er der ingen fremtid i rusens rum. De må tænke strategisk, handle og tage ansvar ved at holde op, hvis de vil gøre sig forhåbninger om at blive udsluset. Denne indsigt kan tage en årrække at nå frem til, men under vores feltarbejde stoppede et par stykker med at ryge hash, og dermed foregriber de begivenhedernes gang ved at tænke længere ud i fremtiden end til dagen i morgen. De lægger en plan for deres fremtid og forsøger dermed at få kontrol med deres liv. Dermed frasiger de sig det fællesskab, som findes blandt hashrygere på Grønlanderafdelingen samt den rus, som gør, at de midlertidigt kan forlade fængslets rum og tid og indtræde i rusens rum. Det har ikke været en nem beslutning at stoppe med at ryge hash, og enkelte er da også faldet i undervejs. Men de erfarer, som tiden går, at ved at stoppe handler de strategisk ved eksplicit at påvirke behandleres og den grønlandske rets bedømmelse af dem som egnede til udslusning, hvilket er et større skridt end de taktiske handlinger, som den midlertidige rus er udtryk for.

## Afslutning

De grønlandske indsatte i Anstalten ved Herstedvester har hårde vilkår for at skabe sig et liv, hvor fremtiden ikke er den store ukendte, og hvor de føler sig hjemme. Selv om de i mange år bor på et meget lille område, har de meget lidt forståelse for de rum, de bevæger sig i, og de kan ikke lære af eller påvirke deres omgivelser.

Tiden spiller en stor rolle som fængselsindsat, men for grønlanderne i Herstedvester er den altafgørende, da de sidder på ubestemt tid. Permanethed er karakteriserende for deres oplevelse af tid, og det vanskeliggør deres anticipering af den tid, som vil komme, og som vil være deres egen. Handlinger foretages på baggrund af erfaringer og forventninger, men for grønlanderne i Herstedvester består en stor del af deres erfaringer fra en fortid i grønlandske anstalter. Disse er ikke brugbare i Herstedvesters rum, og på grund af følelsen af permanethed har de ringe muligheder for at forestille sig et liv i frihed.

Begreberne hjemlighed og hjemløshed går hånd i hånd, når man taler om indsatte generelt, men for de grønlandske indsatte i Herstedvester er de særdeles fremtrædende. Grønlanderne er ikke alene i fængsel, men revet bort fra deres

land og samfund. Hjemme er dér, hvor man kender sig selv bedst, og dér, hvor man er sammen med sine kære, og den mulighed findes ikke for grønlænderne i Herstedvester. For at udholde følelsen af permanentethed i den totale institution ryger mange indsatte hash. Det er den måde, hvorpå de kan skabe et rum, som er helt deres eget, og derfor er det desto vanskeligere for dem at stoppe. Det lykkes imidlertid for nogle grønlandske indsatte, og dermed forsøger de samtidig at opnå kontrol med tiden, da denne strategiske handling giver dem håb om en foranstaltningsændring og dermed et liv i frihed. Efter mange år i Herstedvester ønsker nogle grønlandske indsatte ikke at vende tilbage til det land, som sendte dem væk. Deres relationer til familie og venner mindskes med tiden, og i Grønland venter dem en massiv stempling og stigmatisering i samfundet. Derfor ønsker nogle indsatte udslusning i Danmark, fordi de her håber at kunne skabe det hjem, som de i så mange år har været foruden, og dermed gøre op med usikkerheden og fastlåstheden, som karakteriserer deres liv i fængslets rum.

## Noter

1. Efter feltarbejdets afslutning har justitsminister Lene Espersen besluttet at lade en lukket anstalt opføre i Nuuk med 36 anstalts- og forvaringspladser. Anstalten forventes at stå færdig i 2012-13. Dog bibeholdes muligheden for at sende grønlandsk dømte til Anstalten ved Herstedvester.
2. Herefter forkortes Anstalten ved Herstedvester „Herstedvester“ og Anstalten for Domfældte i Nuuk „Anstalten“.
3. Sysselmanden var en af landefogeden beskikket embedsmand, som oftest kolonibestyrer, og han var formand for sysselretten. I straffesager, der angik forbrydelser, bestod retten yderligere af to danske og to grønlandske meddomsmænd. Men det var sysselmanden, der samtidig agerede politi- og anklagemyndighed (Walsøe & Trolle 1998:87).
4. Da Grønland har så få indbyggere, er man sjældent anonym. Derfor har vi valgt ikke at nævne vores informanternes forbrydelser, da dette vil gøre dem letgenkendelige i en grønlandsk kontekst.
5. Anstalten ved Herstedvesters arbejdspladser består blandt andet af et snedkeri, et montageværksted, en produktionsskole, et bogbinderi og vedligeholdelse af haveanlæg.
6. Hvis de ikke tidligere har afsonet en dom i en anstalt i Grønland, har de boet i Anstalten for Domfældte i Nuuk, mens de har været til mentalobservation på den psykiatriske afdeling i Nuuk.
7. I dette og følgende citater står I og S for henholdsvis informant og spørger.
8. Når man bliver sendt til Herstedvester, går der tre år, før ens sag genoptages i kredsretten. Derefter skal sagerne tage op hvert andet år, men det er ikke altid, dette lykkes på grund af manglende ressourcer samt logistiske og sproglige problematikker.

## Litteratur

- Becker, Howard S.  
1991 [1963] *Outsiders*. New York: Free Press.
- Certeau, Michel de  
1988 *The Practice of Everyday Life*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Den Grønlandske Retsvæsenkommission  
2004 Resumé af betænkning om det grønlandske retsvæsen. Betænkning nr. 1442: København: Justitsministeriet.
- Desjarlais, Robert  
1996 *Struggling Along*. I: M. Jackson (red.): *Things as They Are. New Directions in Phenomenological Anthropology*. Bloomington: Indiana University Press.
- Douglas, Mary  
2002 [1966] *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Foucault, Michel  
2003 [1975] *Overvågning og straf. Fængslets fødsel*. København: Det Lille Forlag.
- Gennep, Arnold van  
1992 [1960] *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Giddens, Anthony  
1986 *Time, Space and Regionalization*. I: A. Giddens: *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Goffman, Erving  
2001 [1961] *Anstalt og menneske. Den totale institution socialt set*. København: Jørgen Paludans Forlag.
- Ingold, Tim  
2000 *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London & New York: Routledge.
- James, Wendy  
2003 *The Ceremonial Animal: A New Portrait of Anthropology*. Oxford: Oxford University Press.
- Jensen, Anders Fogh  
2003 [1975] *Indledning*. I: M. Foucault: *Overvågning og straf. Fængslets fødsel*. København: Det Lille Forlag.
- Kolind, Torsten  
2004 *Tid som straf*. I: J. Bjonness & A. Ostfeld-Rosenthal (red.): *Spor af tid. Antropologiske perspektiver*. Århus: Århus Universitet, Afdeling for Etnografi og Socialantropologi.
- Møllerup, Sten et al.  
2005 *Behandling af sædelighedskriminelle i Anstalten ved Herstedvester*. København: Kriminalforsorgen.

- Rapport, Nigel & Joanna Overing  
2005 [2000] Social and Cultural Anthropology. The Key Concepts. London & New York:  
Routledge.
- Rubow, Cecilie  
2003 Samtalen. Interviewet som deltagerobservation. I: K. Hastrup (red.): Ind i verden.  
En grundbog i antropologisk metode. København: Hans Reitzels Forlag.
- Thisted, Kirsten  
2002 Grønlandske relationer. Om grønlandsk etnicitet i dansk/grønlandsk diskurs. I:  
F. Alberdi et al. (red.): Transkulturel psykiatri. København: Hans Reitzels Forlag.
- Walsøe, Per & Kirsten Trolle  
1998 Det grønlandske retsvæsen – indsigter og udsigter. I: H. Petersen & J. Janussen  
(red.): Retsforhold og samfund i Grønland. Nuuk: Ilisimatusafik.

## POSITION

## DE USYNLIGE

ANNIKA PORSBORG NIELSEN

Michael Hanekes seneste film *Skjult* stiller den politiske diagnose, de franske antropologer ikke formåede.

Da op imod 200 algeriske demonstranter blev tævet ihjel, skudt eller druknede i Seinen for hænderne af det franske politi den 17. oktober 1961, beskrev den franske filosof Jacques Rancière efterfølgende begivenhederne som „en dobbelt usynlighed“. Først var disse mennesker usynlige inden for den franske nation, og da de blev synlige i form af massedemonstrationer i republikkens midte, mørklagde staten de begivenheder, der fulgte. Tusindvis af ubevæbnede demonstranter gik på gaden den dag på opfordring fra FLN, den algeriske befrielsesfront, og krævede selvstændighed fra den franske kolonimagt. Rancière beskriver, hvordan de franske myndigheder ved hjælp af et *news blackout* atter gjorde det synlige usynligt og gjorde det umuligt for befolkningen at få vished om, hvad der skete den 17. oktober. Antallet af døde blev holdt skjult, og selve hændelsen er ikke blevet anerkendt fra officielt hold før 1999.

I dag, over 40 år efter de algeriske demonstrationer, har Frankrig stadig billederne af gadekampe og massearrestationer i frisk erindring. Optøjerne i en række franske forstæder i november 2005 havde afgjort en anden karakter end demonstrationerne i 1961, men ikke desto mindre repræsenterer de stadig en kamp for synlighed. Dette tema ligger som en mudret understrøm i debatten om fransk national identitet, lighed og kulturel pluralisme, og synlighed er præcis, hvad den østrigske instruktør Michael Hanekes seneste film *Skjult* handler om. Immigrantens smertefulde usynlighed i den franske stat og de afsondrede liv, der leves. Filmen vender vi tilbage til om lidt. Lad os først se på begivenhederne i efteråret 2005 og på, hvordan det kan være, at Hanekes film, om end indirekte, kan give os en mere ærlig og rammende indsigt i, hvad optøjerne betyder, end eksempelvis de franske samfundsforskere har formået.

Både under og umiddelbart efter urolighederne i forstæderne glimrede de franske antropologer og sociologer ved deres fravær i avisspalterne, i tv-programmerne og i debatten som helhed. Scenen var overladt til politikere, historikere, religiøse ledere og politiske eksperter, og det skortede ikke på analyser, forklaringer, forståelse og fordømmelse. Fra alle, kort sagt, på nær dem, man nok kunne have forventet ville give deres besyv med, nemlig de samfundsvidenskabelige forskere. Skal man tro de antropologer, som efterfølgende har kommenteret på, hvorfor deres fagfæller samlet set forblev tavse i november 2005, så skyldes det først og fremmest den simple grund, at der mangler forskning inden for de områder, som kunne bidrage til en nuanceret fortolkning af optøjerne: områder, såsom den sociale og racemæssige segregering i storbyernes randområder, kolonitidens spor på nutidens franske samfund og ikke mindst den unge generation, som er splittet mellem lokale, etniske og religiøse loyaliteter. Der har inden for den franske antropologi ikke været tradition for at studere hjemlige forhold, de foretrukne forskningsobjekter har enten befundet sig i verden uden for Europa, eller hvis der har været tale om feltstudier i Frankrig, har disse ofte haft et folkloristisk præg med fokus på det regionale, det landlige og det traditionelle. Altså ikke det Frankrig, som befinder sig ude i de urbane forstæder, de berygtede *banlieues*, hvor arbejdsløshed, høj kriminalitet og manglende social og geografisk mobilitet tegner den sociale virkelighed.

Ifølge den franske antropolog Didier Fassin findes der dog yderligere en forklaring på samfundsforskernes manglende fokus på det multikulturelle Frankrig, en forklaring, som snarere har at gøre med en ideologisk *bias* hos forskerne end med disciplinære traditioner. Fassin argumenterede for nylig i tidsskriftet *Anthropology Today* for, at de franske republikanske idealer om universalisme og sekularisme ideologisk set har formet det akademiske miljø i en sådan grad, at der hos franske antropologer kan spores en mærkbar modvilje mod at anerkende, at racemæssig og religiøs diskrimination overhovedet finder sted. Fassins argument bakkes op af en anden antropolog, Laurent Bazin, der i samme tidsskrift påpeger, at samfundsforskerne er fanget i det franske samfunds skizofrene selvbillede, hvori idealet om „lighed for alle“ eksisterer side om side med udbredt diskrimination. Frankrigs forhold til dets kulturelle og etniske minoriteter er bundet op på en særlig forståelse af nationen, og det er denne forståelse, som gør, at det franske tilfælde er anderledes end eksempelvis Storbritannien, Tyskland og Holland. Ideen om Republikken udgør den særlige akse, hvorom fransk politisk liv drejer sig. Den franske stat baserer sig på det republikanske ideal, hvor rettigheder udelukkende kan forstås som universelle, og hvor den nationale identitet derfor nødvendigvis må udstrække sig til at gælde alle borgere. Det er en udfoldelse af princippet om *jus solis*, hvor medlemskab gives til dem, som befinder sig eller



fødes på fransk jord, modsat ideen om *jus sanguis*, hvor den nationale identitet følger et – om end forestillet – blodsfællesskab. Det er politisk statsborgerskab over for etnokulturel arv.

Ideen om medlemskab på baggrund af bosættelse i et land er naturligvis per definition mere inkluderende end princippet om etnisk tilhørsforhold. Blodsbånd er den mest udemokratiske af alle identitetsmarkører, da den ikke kan tilegnes, kun arves. Ud fra den tanke burde den franske model være den mest inkluderende af alle, en nation, inden for hvilken der kun findes ét fælles begreb om borgeren, og hvor man per definition er fuldgyldigt medlem i det øjeblik, man tilslutter sig demokratiets principper og spilleregler. Begivenhederne i de franske forstæder er imidlertid et symptom på, at det ikke er sådan, den politiske virkelighed ser ud: frustrerede unge, der raserede butikker og satte ild til biler, vel at mærke uden at stille specifikke krav. De unge bar ingen bannere med politiske slagord, de rasede ikke mod en ny forhadet lovgivning, og de fremsatte ingen håndgribelige krav. Deres protest var ikke en manifestation af deres plads i samfundet, men et raseri over ikke at have nogen.

Meget taler for, at Fassin og Bazin har ret, når de hævder, at idealet om den forskelsblinde lighed og de universelle rettigheder er og bliver Frankrigs hellige ko og dét i en sådan grad, at samfundsvidenskaben har fået berøringsangst over for den diskrimination og stigmatisering, som ikke desto mindre finder sted. Og det er ikke blot inden for samfundsvidenskaben, at den er gal. Politikerne taler ikke om diskriminationen, de fortsætter tværtimod den principielle, men efterhånden noget abstrakte, insisteren på den ubrydelige grundlæggende lighed mellem den franske nations borgere og afviser alle tiltag til bekæmpelse af den ulige tilgang til arbejds- og boligmarkedet i form af forslag om indførelse af positiv særbehandling. Borgerrettigheder hverken kan eller må differentieres. At stille spørgsmålstejn ved „den republikanske model“ ville sandsynligvis betyde politisk selvmord for medlemmer af regeringen og for politikere generelt. Republikken som ide kan der ikke pilles ved, og heller ikke de franske akademikere bidrager til at punktere den myte om lighed, der ikke afspejler, og måske aldrig har afspejlet, virkeligheden i det multikulturelle Frankrig.

Og det er her Hanekes film *Skjult* gør sig bemærket, fordi den med sin hudfletning af den franske selvforståelse viser, hvordan tabuiseringen af racisme og diskrimination har skabt langt mere afstand og stigmatisering end lighed og solidaritet. Filmen stiller en skarp social og politisk diagnose af Frankrig, og selv om den er færdiggjort i starten af 2005, inden urolighederne fandt sted, giver filmen os paradoksalt nok mulighed for at komme nærmere en forståelse af, hvordan det kunne gå så galt, som det gjorde. Filmen er en vægtig insisteren på en diskussion af netop de spørgsmål, som altså både franske politikere og samfundsforskere

til stadighed vender ryggen. Mens filmen af gode grunde ikke kommenterer på optøjerne i november, spiller drabene på de algeriske demonstranter i oktober 1961 til gengæld en central og samtidig obskur rolle i filmen, ligesom de til stadighed gør det i den franske kollektive bevidsthed. Historien tager sin begyndelse, da den parisiske middelklassefamilie Laurent får deres veltempererede, akademiske idyl ødelagt af en ukendt person, som sender dem mystiske tegninger og videobånd med timelange overvågninger af deres hus. Herfra hvirvles hovedpersonerne ind i en jagt efter sandhed, eller i det mindste en søgen efter vished og opklaring hos dem, som pludselig må se sig forfulgt, overvåget.

Den franske familiefar, Georges, opdager snart, at videobåndene har forbindelse til hans algeriske barndomsven Majid. Majids forældre arbejdede i huset hos Georges' familie, men forsvandt under de algeriske frihedsdemonstrationer i '61. Tynget af en blanding af skyld og ansvar tog Georges' forældre dengang den efterladte dreng til sig, men deres egen søn fik ved hjælp af intriger og løgne manipuleret forældrene til at sende Majid på børnehjem. Georges' kone og barn kender intet til denne forhistorie, da de to mænds liv igen flettes sammen 40 år senere.

Da de mystiske videobånd fører Georges ansigt til ansigt med Majid, kan han først ikke kende barndomsvennen, men da sammenhængen går op for ham, er han overbevist om, at chikanen af ham og hans familie er en raffineret hævn for vennens tabte barndom. Thrillerplottet skal ikke afdækkes i detaljer her, og det interessante er netop, at uanset hvordan man tolker spørgsmålene om skyld, ansvar og hævn i de to mænds personlige historier, er deres fortællinger uløseligt forbundet til større politiske og sociale konflikter, på en måde som gør dem ude af stand til at nærme sig hinanden, og som sætter spørgsmålet om synlighed på spidsen.

Først er der de fysiske barrierer: Et af de videobånd, familien Laurent modtager, viser indgangsdøren til en lejlighed i et boligkompleks i en parisisk forstad. Selvom den kummerlige banlieue blot ligger en kort køretur væk, er den milevidt fra familien Laurents nydelige verden, hvor al den beige harmoni kun brydes af hidsige tv-billeder fra Nasiriyah, Vestbredden og Pakistan. Kriser, som kan analyseres og kommenteres på behagelig afstand. Georges bevæger sig således på ukendt territorium, da han pludselig befinder sig i et helt andet Paris, som han aldrig før har haft nogen grund til at besøge.

Da mændene endelig står ansigt til ansigt, er der andre barrierer på spil. Majid søger at få svar på spørgsmål fra fortiden, og Georges afviser og reagerer ved skiftevis at true ham og tilbyde ham penge for at holde sig væk. Da de to mænd kort tid efter atter konfronteres, er det, da familien Laurents søn pludselig ikke kommer hjem en aften. Georges pudser politiet på Majid, og denne når at blive anholdt og smidt i fængsel for kidnapning, før familien Laurent opdager, at deres

søn er i god behold og blot havde glemt at give besked om en overnatning hos en kammerat. Igen ligger spørgsmålet om samfundets diskrimination og stigmatisering som en ubehagelig understrøm i de to mænds konfrontationer. Georges og hans kone Anne tilhører præcis den klasse af liberale intellektuelle franskmænd med de rigtige meninger, som i virkelighedens verden kritiserede 60'ernes franske regering for dens brutale fremfærd over for de algeriske demonstranter, og som i dag også vil være de første til at tale for demokrati og fælles franske rettigheder. Derfor er Hanekes portræt af middelklassens angst så rammende, fordi de smukke idealer ikke betyder meget, da familien Laurent selv bliver konfronteret med De Andre. Og fordi de to hovedpersoner vitterligt lever i to forskellige versioner af det franske samfund, med en afgrund mellem sig, som får de politiske idealer om universelt fransk medborgerskab til at klinge hult. Til det sidste insisterer Georges på at skjule hemmeligheden fra barndommen og forsøger med vold og magt at opretholde den afstand, der er mellem hans og Majids verdener. Filmen kulminerer, da Majid fuldt bevidst tager sit eget liv for øjnene af Georges, og således på mest uigenkaldelige vis tiltvinger sig synlighed. Det temmelig chokerende klimaks understreger igen, at det er behovet for at blive set, der løber som en rød tråd igennem filmen.

Den heftige cocktail af postkolonial skyld og social paranoia, som Haneke serverer, er foruroligende, men det, som filmen kan fortælle os, rækker langt videre end thrillerplottet. Når filmen har bundfældet sig, opdager man, at der ikke findes nogen forløsning, og at fortællingen lige så meget udfolder en forurettet vrede, fortvivelse og en skyld, som ikke kan placeres nogetsteds. Netop deri ligger filmens bredere relevans, den fortæller vedkommende og smerteligt om forholdet mellem politik, national identitet og multikulturalitet i Frankrig i dag. Og om synlighed som politisk eksistensgrundlag. Paradoksalt nok kan det desperate ønske om at komme til syne, som både kom til udtryk i demonstrationerne i '61 og i forrige efterårs uroligheder, netop ses som et resultat af den franske insisteren på enhed og universalisme: Fordi der kun findes én formel for medborgerskab i den franske stat, findes der heller ikke nogen mulighed for at begrebsliggøre forskellighed. Dette har vist sig konkret at være tilfældet i bandlysningen af muslimske tørklæder i de franske skoler og i den generelle afvisning af religiøse symboler i det offentlige rum. Multikulturalismen som tankesæt er forvist til fordel for et ideal om frihed gennem lighed. Denne forskelsblinde lighed er dog lige så lidt en realitet i Frankrig som i resten af Europa, og racisme og antisemitisme er i høj grad en del af den politiske virkelighed. Den oplevelse af marginalisering, der er virkelighed for mange franske borgere – og ikke mindst for mange af de unge i forstædernes betændte miljøer – stemmer ikke overens med idealet om universelt medborgerskab. Vi er alle franske, men nogle er mere franske end andre.

Resultatet bliver en afmagt, den afmagt, som udspiller sig i Hanekes film, og som ligeledes er en nøgle til at forstå de franske optøjer, om end de unges voldelige handlinger hverken er acceptable eller lader sig undskylde. Ligesom det er tilfældet i Hanekes fortælling, var det en kamp for synlighed som eksistensgrundlag, der udspillede sig i forstæderne det efterår. Ligesom filmens Majid protesterede de unge imod deres plads i en parallel verden, en afsondret del af Frankrig, som efter alle tænkelige målestokke *bliver* forstået og behandlet anderledes til trods for myten om den udelelige franske republik. Den politiske teoretiker Stéphane Dufoix har i et essay beskrevet optøjerne som en kamp om territorier. Optøjerne kunne dårligt kaldes en revolte, en revolution eller blot en organiseret bevægelse, eftersom de unge ikke stillede krav eller formulerede konkrete protester. Pointen er netop, at de ikke blot protesterede imod samfundets marginalisering, men at de ved deres voldelige aktioner underkendte den gældende samfundsorden. Ved at overtage kontrollen med deres lokale områder demonstrerede de, at deres steder „falder uden for“ det franske samfund – har man ikke nogen stemme eller plads i det offentlige rum, indtager man i stedet offentlige territorier. Den hovedløse vold og aggression kan aldrig være vejen frem, men en reel politisk, social og kulturel anerkendelse af Frankrigs etniske, kulturelle og religiøse minoriteter er det måske.

## POSITION

### GENSYN MED HANNAH ARENDT I JERUSALEM:

Et antropologisk feltarbejde?

JONATAHAN SCHWARTZ

Hannah Arendt (1906-1975) indleder sin reportage fra retssagen mod Adolf Eichmann med en beskrivelse af retslokalet i Jerusalem, en beskrivelse, der minder om en dramatikers sceneopstilling. Omslaget på hendes bog, *Eichmann i Jerusalem* (1963), viser flere af dramaets personer på deres pladser, alle tavse. Den tiltalte befinder sig i et skudsikkert glasbur, hans hænder er foldet over krydsede ben.

Lytter personerne på billedet til en stemme uden for scenen? Hvilket sprog taler denne stemme? Hebræisk? Tysk?

Umiddelbart efter Arendts beskrivelse af retslokalet som en form for teater, advarer hun læseren mod at drage for bogstavelige konklusioner: „Der er på intet tidspunkt noget teatralisk i dommernes adfærd.“ Dette gælder ikke retssagens øvrige hovedaktører (anklager og forsvarer), og samtidig kan dommernes „uteatraliske“ adfærd også siges at være et element i selve dramaet. Deres „naturlige“ attitude (Arendts ordvalg) er aktiv, om ikke „ageret“ i dramatisk forstand.

Det første kapitel i bogen bærer titlen „Retfærdighedens hus“ („Beth Hamish-path“ på hebræisk). Hannah Arendts indledende scene henvender sig til læseren som „ikke-teater“, men mit håb i dette essay er at præsentere hendes beretning som historisk retsanthropologi, måske endda som en utilsigtet klassiker inden for feltet, og således som et relevant bidrag til dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi*. Bogen blev i første omgang udgivet som en artikelserie i *The New Yorker* i maj og juni 1963, dvs. som journalistik og ikke samfundsvidenskab. Jeg erindrere at have læst disse artikler, da de udkom, så dette essay er et gensyn med Arendts tekst, set gennem en retrospektiv antropologisk linse.

Bogen rummer de træk af „thick description“ og „fortolkende antropologi“, som Clifford Geertz (1926-2006) senere blev talsmand for. Læsere af Geertz har sikkert bemærket, at såvel retlige som dramatiske repræsentationsformer var centrale elementer i hans antropologi. Geertz fortolkede og skabte feltets

handlinger, som var der tale om dramaer og/eller retssager (Geertz 1972, 1983). James Cliffords fremstilling af en retssag i Massachusetts om en indfødt stammes traditionelle jordrettigheder er eksemplarisk for denne historiske retsantropologi, der fremkalder dramaets kvaliteter (Clifford 1988:327-9). Hverken Geertz eller Clifford henviste imidlertid til Hannah Arendts reportager fra Jerusalem som et afsæt for deres egne værker.

Det forhold, at arrestationen af, retssagen mod, dommen over og henrettelsen af Adolf Eichmann var et enestående, ja, unikt forløb i menneskehedens historie, udelukker ikke begivenhedens antropologiske betydning. Retspraksis etableres og fastsættes normalt gennem præcedens. Den endelige dom ved den israelske domstol kunne derfor ses som en forlængelse af den præcedens, som var skabt af Nürnberg-processerne (1945-1946), hvor de tiltalte nazister blev dømt for „krigsforbrydelser“ og „forbrydelser mod menneskeheden“. Eichmanns navn optrådte hyppigt i de historiske fremstillinger af *Entlösung*. Eichmann undveg imidlertid fra fangelejren, før processerne blev iværksat, og gik under jorden, indtil han i 1950 emigrerede til Argentina under falsk navn. Anklagerne mod Adolf Eichmann i Jerusalem gik specifikt på hans „forbrydelser mod det jødiske folk“. Dette betød ikke, at Eichmann var uskyldig i forbrydelser mod andre etniske grupper, men israelsk lov undlod at „skelne mellem etniske grupper“, hvorfor anklagerne mod Eichmann formentlig angik forbrydelser over for såvel det jødiske folk som andre – ikke navngivne – befolkningsgrupper. De øvrige lande, der havde været besat af Det Tredje Rige, såsom Polen og Ungarn, havde allerede gennemført processer mod de krigsforbrydere, der havde opereret inden for deres grænser. Nu var det historiske øjeblik for Israel kommet, hvor man skulle forsøge at dømme en af de ledende figurer i „den endelige løsning af det jødiske problem“.

Hannah Arendt fandt imidlertid, at en legalistisk fortolkningsramme var utilstrækkelig i forhold til at forstå Eichmann-sagen. Selv om sagsfremstillingerne i retslokalet var omfattende, ydede de ikke virkeligheden retfærdighed! Hvem skal dømme, hvis ikke dommerne? Er retfærdighed „transcendent“, dvs. uden for menneskets rækkevidde? Hannah Arendts retsantropologi forholder sig til disse vældige problemstillinger. Med sin beretning ønskede hun at identificere de sider af sagen, som var uden fortilfælde. Hun påpegede, at betydningen af hele sagens forløb var udtalt og ikke korresponderede direkte med aktørernes umiddelbare intentioner. På dansk skelner man, ligesom på tysk, mellem aktørers „meninger“ i en given situation og de bredere kontekstuelle og historiske „betydninger“ af deres handlinger. Den engelske term „meaning“ er tættest på „mening“, men ordet er dobbelttydigt, da det også henviser til „implikationer“ eller „konsekvenser“. Nøglen til både Geertz' og Arendts antropologiske projekt er udfoldelsen af „meaning“ i denne dobbelte forstand. Max Webers indflydelse kan registreres

hos både Hannah Arendt og Clifford Geertz. I dag kan vi tale om en „rettens antropologi“ med meget større overbevisning end om en „antropologiens lov“. Vort tids antropologi udforsker det enestående, det kreative og det uforudsigelige. Vi er tilbøjelige til at lade det unikke og ubestemmelige være omdrejningspunktet for vores undersøgelser, der mere får karakter af indviklede gåder end endelige domstolsafgørelser. I den forstand burde nutidens antropologi anerkende Hannah Arendt som sin gudmor.

„Status“ og „kontrakt“ (Maine 1861), blev gennem de første 60 år af antropologiens teorihistorie, dvs. under både socialevolutionismen og strukturfunktionalismen, betragtet som den sociale ordens bindende elementer. I moderne tid er disse bånd blevet løsnet betragteligt, ligesom rebet omkring „kultur“ er blevet slækket. Arendts *Eichmann i Jerusalem* foregreb nyere (amerikansk) antropologi, hvor „kultur“ bliver en „knibe“ (à la Clifford) snarere end et fasttømret „mønster“ (à la Benedict). Dramaets ironiske situation, hvor tilskuerne nogle gange ved mere end skuespillerne på scenen, er blevet udnyttet som et litterært værktøj i denne nyere antropologi. Informanterne er også tilskuere i antropologens forestilling. På trods af sine forbehold mod at se domstolen i Jerusalem som en scene var Hannah Arendt til stadighed fristet til at portrættere Adolf Eichmanns retssag som en slags totalteater. Det er værd at erindre, at det absurde teater var på mode i 1960'erne. Situationen i Jerusalem fordrede det, som Geertz (1983) ville betegne *a blurred genre*. Arendt tænkte først og fremmest på „skueretterne“ under både Hitlers og Stalins totalitære regimer, hvor man skamløst benyttede sig af en illuderet rettergang og domsafsigelse. Arendt påpegede, at den israelske stats politiske projekt i forbindelse med Eichmann-sagen var at gøre holocausts realiteter synlige for verden. Med dette formål var der næppe tale om en „skueret“ i Hitlers eller Stalins forstand.

Adolf Eichmann havde med omhyggelighed administreret transporten af den jødiske befolkning til dødslejrene i det centrale og østlige Europa, og Arendt tvivlede aldrig på hans skyld. Hun var imidlertid forbløffet over karakteren af denne skyld, hvilket gav hende ideen til rapportens undertitel, „ondskabens banalitet“ (*the banality of evil*).

Retssalen i Jerusalem, som var konstrueret specielt til Eichmann-sagen i Retfærdighedens Hus (*Beth Hamishpath*), udgjorde en enestående kulturel lokalitet for realiseringen af retfærdighed, hermetisk lukket, og alligevel tilgængelig *live* for verden via nyhedsmedierne. En kulturel lokalitet af denne karakter trodser den konventionelle mikromakrotypologi. Formuleringen „ondskabens banalitet“ indebærer både en reduktion og en forstørrelse af de handlinger, der bliver oprullet. Uhyrlighederne ved holocaust gøres begribelige gennem almindelige hverdagsprocedurer. Eichmann var i logistikindustrien. Det var hans arbejde, hverken

mere eller mindre. I sådan en virksomhed er det umuligt at skelne begivenhedernes omfang, fra mikro til makro. Ifølge anklageskriftet, og for hovedparten af den almindelige offentlighed, udgjorde Eichmann den inkarnerede ondskab. Arendt ønskede dog at genoverveje og begribe de begivenheder, der udgjorde holocaust. Dermed udfordrede hun samtidig den udbredte dæmonisering, som ramte Eichmann og hans kolleger, når de blev diagnosticeret som enten den inkarnerede ondskab eller den rendyrkede sindssyge.

Det, der dukkede frem i Arendts reportage, var imidlertid en endnu stærkere anklage end søgsmålets fremstilling af Eichmann som „den personificerede ondskab“. Hannah Arendt bygger sin tese om „ondskabens banalitet“ på de intensive interviews med Eichmann, som det israelske politi gennemførte efter hans arrestation i Buenos Aires og under fængslingen i Jerusalem forud for selve retssagen. Eichmann fortalte sin „livshistorie“ til politiet, og det var en beretning, som bar præg af både trivielle detaljer og store huller i erindringen. For Arendt udgjorde dette vidneudsagn, leveret uden for retten, en fortættet og på en besynderlig måde vældig konsekvent historie. Modsat de fleste ondartede nazister udtrykte Eichmann eksempelvis ikke noget had mod jøder i almindelighed. Ifølge Eichmann selv var han ikke antisemit. Hans ideologiske tilknytning til nazismen syntes bemærkelsesværdigt svag i betragtning af bredden og kraften af hans handlinger. Var denne ideologiske apati noget, han påtog sig for det israelske politis skyld? Skyldtes det en form for hukommelsestab? Var det en grov løgn? Eichmanns hovedmotiv for sine handlinger var, som han selv udtrykte det, fuldkommen loyalitet over for Føreren, for Hitler repræsenterede selve loven. Eichmann forestillede sig endda Hitler som inkarnationen af Kants „kategoriske imperativ“! Lad dine handlinger afspejle, hvad der burde være universel lov.

Det andet vigtige motiv for Eichmann var et stærkt, til tider frugtesløst, ønske om at avancere i det nazistiske hierarki. Arendt tog Eichmanns fortælling mere eller mindre for pålydende. Det vil sige, hun tog ham på ordet i forhold til politirapporten. Hun opdagede, at der gennem hans karriere var et uhyggeligt sammenfald mellem ord, tanke og handling.

Eichmann og Arendt var begge født i 1906, begge i det preussiske rige, og de læste begge Immanuel Kants moralfilosofi for inspirationens skyld! Hannah Arendt voksede desuden op i det jødiske samfund i Königsberg, som var Kants hjemby. I hendes forsøg på at „forstå“ Eichmanns personlighed og handlemåde var der aldrig den mindste antydning af tilgivelse.<sup>1</sup> Eichmanns misbrug af Kants etiske filosofi fremkaldte i særdeleshed Arendts foragt (Arendt 1963:135-7). Det værste, Arendt kunne sige om Eichmann, var, at han var ude af stand til at „tænke“, dvs. ude af stand til at gøre sig selvkritiske overvejelser. Han evnede ikke at reflektere over, hvad det var, han gjorde ved og mod andre mennesker. Han formåede



tilsyneladende ikke at praktisere den helt basale handling at sætte sig i andres sted. Denne eklatante middelmådighed udtrykte i en nøddeskal „ondskabens banalitet“. Dette var Hannah Arendts praktiske dømmekraft, i sandhed inspireret af Kant, både inden for og uden for retssalen. Retrospektivt foregreb hendes dom en antropologisk tilgang, som ophæver fagets formodede, notoriske relativisme. Under forhøret i retssalen var den anklagede stort set stum, og hvis han talte, svigtede hans hukommelse ham. Han havde nervøse trækninger, som forråbte hans stolte holdning. Eichmann havde udtalt sig væsentligt mere åbenhjertigt til politiet før retssagen, og Arendt foretrak i høj grad denne fortælling frem for retssagens forhør. Under retssagen var der heller ikke mulighed for, at forsvaret kunne afhøre vidner. Den samme israelske lov, der havde ført til Eichmanns fængsling, kunne også have været brugt over for vidnerne, hvis de var kommet til Jerusalem. Derfor valgte forsvareren at basere sin sag på dokumenter, der var blevet transskriberet andetsteds, og som blev læst op i retssalen. Efter Arendts mening var retssalen i Jerusalem hverken stedet eller scenen for en afsløring af forbrydelsens virkelige karakter, ej heller for gennemførelsen af en fuldstændig juridisk procedure.

Hvis Hannah Arendt i Jerusalem udfordrede den konventionelle dæmonisering af naziledere og -tilhængere, satte hun også spørgsmålstejn ved de tyske jøders rendyrkede offerrolle i Det Tredje Rige. Hannah Arendts påstand om visse tysk-jødiske leders meddelagtighed i nazisternes projekt var utvivlsomt det mest provokerende aspekt ved hendes feltrapport. Eftersom lokale tysk-jødiske råd var behjælpelige over for nazifunktionærer (som Eichmann) og deres krav om ekspropriation af ejendom, overflytning af jødiske borgere til ghettoer, deportationer mm., anså Hannah Arendt „ondskabens banalitet“ som et fænomen, der omfattede andet og mere end nazisterne. Hannah Arendts kritik førte senere til bitre anklager mod hende selv for at være en „selvhadende jøde“.

Arendts bestræbelse på at indfange selve konteksten for Nazitysklands ledelse, herunder interaktionen mellem organisationens ledere, knyttede bånd mellem socialantropologien og det politiske engagement. Årene, hvor retssagen mod Eichmann fandt sted (1960-62), var samtidig den periode, hvor borgerretsbevægelsen i USA vågnede, og hvor ikke-voldelig, civil ulydighed blev det mest anvendte middel i kampen mod racisme.

Hannah Arendts søgen efter civil modstand mod nazismen fandt et enestående eksempel blandt de europæiske lande, nemlig Danmark! Hun gengav historien om undsætningen af de danske jøder i oktober 1943 i lovprisende toner, som stod i kontrast til hendes beretning i øvrigt. Hun påpegede, i rollen som universitetslærer: „Man fristes til at anbefale denne historie [om de danske jøder] som obligatorisk læsning for alle statskundskabsstuderende, som ønsker at lære noget om det

enorme potentiale, der ligger i ikke-voldelig handling og modstand over for en stormagt, der besidder umådeligt overlegne våbenmidler“ (Arendt 1963:171).

Modstandens potentiale, og navnlig farerne ved at undlade at gøre brug af det, udgør et af temaerne i Arendts beretning om Eichmann, og her foregreb Arendt en anden hovedstrømning i den antropologiske tænkning i det 20. århundredes sidste årtier. Hvis den tidlige antropologi var medskyldig eller i hvert fald ukritisk over for kolonialismen, ville den nye generation af antropologer gerne fremmane de mange former for implicit eller eksplicit modstand blandt informanterne. Denne nye antropologi fik som mål ikke at „tale ned til“ informanterne, men at tale „ansigt til ansigt“ med dem.

Var Hannah Arendt for barsk i sin kritik af det tysk-jødiske lederskab? Mange tyske jøder flygtede, som hun selv, fra Nazityskland i løbet af 1930'erne. Krystalnatten (den 9. november 1938) tilintetgjorde bogstaveligt talt mange af de tyske jøders håb om, at den nazistiske „virus“ snart ville dø hen. Var det muligt, at Hannah Arendt ikke anerkendte de skjulte former for modstand blandt de tyske jøder? Eksempelvis var Victor Klemperers beretning om den langsomt fremadskridende nazificering i Dresden (Klemperer 2000) endnu ikke tilgængelig for Hannah Arendt i 1963. Klemperer var, ligesom Arendt, barn af oplysningstiden, og han var ligeledes af jødisk afstamning, om end ikke en praktiserende jøde. Han var protestant og gift med en ikke-jødisk kvinde, og han havde kæmpet i den tyske hær under 1. Verdenskrig.

Klemperers fortælling var enestående, for den demonstrerede, hvordan overlevelse ofte var knyttet tæt sammen med modstand. På linje med Arendt var Klemperer fascineret af opfindsomheden i de nazistiske taler, og hvordan magtens brutalitet herigennem kunne præsenteres i helt unuancerede begreber og vendinger. At gennemskue disse nye „naturliggjorte“ begreber og at afsløre deres symbolske vold krævede handlekraftig modstand i tale og tanke.

Hvis Hannah Arendt ikke var for barsk, var hendes kritik måske til gengæld forhastet. Klemperer beskrev, hvorledes den jødiske befolkning i Dresden gennem et årti gradvist blev reduceret. Nogle emigrerede, andre begik selvmord, nogle døde af ubehandlede sygdomme og sult, andre igen blev henrettet i fængslerne, og mange blev til sidst sendt til koncentrationslejrene.

Hannah Arendt var som nævnt ikke i besiddelse af Klemperers dagbog, men mit gæt er, at hun ville have set den som en heltemodig form for modstand. Klemperer, hans kone og en ven løb en enorm risiko ved at skrive dagbøgerne og ved – med stor kreativitet – at gemme dem for Gestapo. Var de blevet fundet, ville hverken dagbøger eller personer have overlevet.

I dette essay har jeg berørt adskillige af de ømfindtlige emner, som Hannah Arendt behandlede i detaljer. Formålet har været at tænke Arendts bog som en

prototypisk antropologisk feltrapport. Som socialantropolog demonstrerede Hannah Arendt kunsten at placere en forbrydelse uden fortilfælde i menneskehedens historie. For at opfylde kravet om retfærdighed, som Hannah Arendt betragtede som et centralt anliggende for samfundsvidenskaben, måtte hun supplere og overskride den formelle retlige proces. Hendes feltrapport repræsenterer således antropologisk advocacy i sin bedste form. (Bemærk den juridiske metafor!). Arendts beretning afstod fra overgeneraliseringer: Nazityskland var ikke et gigantisk mikrokosmos for „moderniteten“.

Det er i det særegne ved Entlösung, at lektien skal læres. Hvis antropologer overhovedet har været skyld i ekstrem kulturrelativisme, som det ofte påstås, så udgør erfaringen fra holocaust et korrektiv. Jeg vil vove at påstå, at Hannah Arendts reportage fra Jerusalem havde betydelige helbredende virkninger, både i forhold til højtflyvende generaliseringer og deres modsætning, den diffuse relativisme. Reportagen fastholder en tilstand af forbløffelse og en åbenhed over for nye fortolkninger, men uden at miste blikket for kravet om retfærdighed. Den sociale virkelighed er kompleks, og forståelsen af den er endnu mere kompleks – som vi plejede at sige, før vi blev trætte af at sige det. Hannah Arendt skrev netop om denne situation, og jeg vil afslutte dette essay om feltarbejdet i Jerusalem med hendes egne ord:

Forståelse, til forskel fra at have korrekt [eksakt] videnskabelig viden, er en kompliceret proces, der aldrig producerer utvetydige resultater. Det er en uendelig aktivitet, gennem hvilken vi, i konstant forandring og variation, kommer overens med og forsoner os med virkeligheden, dvs. forsøger at være hjemme i verden (Arendt i Ramsey 2002:115-6).

*Oversættelse: redaktionen*

## Note

1. Idehistorikeren Hans-Jørgen Schanz har hævdet, at selv om Hannah Arendt var ateist, gjorde hendes interesse for forsoning hende omtrent til kristen (Schanz 2004). Arendt gør sig imidlertid aldrig til fortaler for kristen tilgivelse i reportagen fra Eichmann-sagen. Faktisk kritiserer hun nådesløst det kristne dogme om nåde. Forsoning er for hende en hermeneutisk praksis, hvor fortolkeren „forstår“ en andens tanke eller, i tilfældet Eichmann, mangel på (om)tanke, jf. citatet af Arendt i slutningen af dette essay. Hvis Hannah Arendt troede på Gud, ville hun foretrække den (jødiske) „retfærdighedens gud“ snarere end den (kristne) „tilgivelsens gud“ (Arendt 1963:296).

## Litteratur

- Arendt, Hannah  
1963 Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil. London. Penguin Books.
- Clifford, James  
1988 Identity in Mashpee. I: J. Clifford: The Predicament of Culture. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Geertz, Clifford  
1973 The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books.  
1983 Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology. New York: Basic Books.
- Klemperer, Victor  
2000 Jeg vil aflægge vidnesbyrd til det sidste. Dagbøger 1933-45. København. Gyldendal. Tysk original: Tagebücher. 1995. Berlin: Aufbau Verlag.
- Maine, Henry  
1931 [1861] Ancient Law. Its Connection with the Early History of Society, and its Relation to Modern Ideas. London: J.M. Dent.
- Ramsey, Anders  
2002 Ondskabens banalitet og den autoritære personlighed. I: C.B. Laustsen & J.D. Rentorff (red.): Ondskabens banalitet: om Hannah Arendts „Eichmann i Jerusalem“. København: Museum Tusulanums Forlag.
- Schanz, Hans-Jørgen  
2004 En kristen tænker? Om Hannah Arendt i modernitet og kapitalisme. Århus: Modtryk.

## ANMELDELSER

**Margit Warburg & Brian Jacobsen (red.): Tørre tal om troen. Religionsdemografi i det 21. århundrede. Højbjerg: Forlaget Univers 2007. 231 sider. Illus. ISBN 978-87-91668-11-1. Pris: 249 kr.**

*Tørre tal om troen* består af 12 artikler opdelt i to sektioner, den første med fokus på demografiske metoder, der er relevante for religionsstudier, den anden med fokus på særlige religionsdemografiske undersøgelser i Danmark. I den introducerende artikel argumenterer Margit Warburg for, at der er brug for kvantitative opgørelser over religioners udbredelse og vækst, „et demografisk korrektiv“, som kan imødegå de værste løsrevne påstande og uholdbare konklusioner, der cirkulerer i den danske befolkning og i pressen. Der skal tal på bordet, som med faglig fornuft kan give troværdige statistiske oversigter og fremskrivninger af antallet af de forskellige religioners tilhængere.

I den metodiske afdeling beskæftiger hun sig med forskellige fremskrivningsmetoder, der tager højde for demografiske bevægelser såsom fødsler, indvandring, dødsfald, udvandring, etnicitet og rekruttering. Eksemplerne er det danske baha'i-samfund, jøderne i Danmark, folkekirken og islam i Danmark. Hvor folkekirken vil opleve et fald i medlemstallet, vil antallet af muslimer stige, men slet ikke i det mål, som en meningsmåling i en dansk avis angav i 2004, hvor hver fjerde dansker efter sigende angav, „at muslimer kommer til at udgøre et flertal af den danske befolkning i en ikke alt for fjern fremtid“. Det muslimske anliggende tages efterfølgende op i flere artikler. Brian Jacobsens vurdering lyder, at der er 207.000 muslimer i Danmark pr. 1. januar 2006, inklusive de danske konvertitter som Tina Jensen og Kate Østergaard i deres artikel vurderer til at ligge mellem 2100 og 2700. Hans Raun Iversen bevæger sig videre ud til forskellige forudsigelser af forholdet mellem islam og kristendom på verdensplan. Her er vi oppe i antagelser i milliardstørrelser. Iversen er her særligt optaget af at vise, at Samuel Huntington misbruger globale religionsstatistiske beregninger i politisk øjemed. Der er således væsentlige forbehold at gøre over for den beregning, som viser, at den aktuelle stilling mellem tilhængere af kristendom og islam på ca. 2:1 vil vippe over til islams favør i løbet af de næste 20 år.

I mange af bogens øvrige artikler bevæger forfatterne sig langt længere ned på skalaerne i detaljerede opgørelser over fx de 0-4-åriges medlemskab af folkekirken

i et sogn på Vesterbro i København (de knækker den generelle nedgangskurve), medlemmer af den russisk-ortodokse kirke i 1850 (i alt 26), antallet af Jehovas Vidner i Århus (i alt 800) og gældende for Danmark antallet, der anser sig som hinduer (i alt 12.083), antallet af buddhister (ca. 20.000) og antallet af aktive asatroende (ca. 1.000). På vej frem mod angivelserne gør forfatterne sig mange overvejelser over, hvordan de tørre tal dækker over flydende virkeligheder. Det er generelt svært at skaffe sig pålidelige data, og religiøst tilhørsforhold er ikke noget entydigt begreb. Der er fx grupper, som fra et religionsvidenskabeligt synspunkt synes religiøse, men som ikke opfatter sig som sådan, og der er religioner, der ikke har deciderede medlemmer eller tilhængere.

De skøn, som bogens forfattere foretager, er forskellige og kan synes mere eller mindre velbegrundede. Det kan fx diskuteres, om det giver mening at have en kategori af „ubevidst inspirerede hinduer“ og angive, at tallet i Danmark nærmer sig en million mennesker, fordi op mod 17 % af danskere angiver, at de har en tro på reinkarnation. Det er Marianne Fibiger, der i den anledning skønner, at både brugere af diverse yogaskoler og folk, der accepterer reinkarnation, tilhører denne kategori „uanset, at reinkarnationstanken kan have andre inspirationskilder. Fra vort eget kontinent kan fx peges på den græske oldtids orfikere“ (s. 190). På den baggrund kan man få fyldt godt op i statistikkerne, men det minder nu mest om det kviksand af løse antagelser, som bogen ifølge forordet ville gøre op med.

Ved at insistere på, at religion kan tælles i få kategorier, bliver den flydende religion ikke nødvendigvis omsat til knastør viden. Det ændrer ikke på, at de demografiske beregninger i mange tilfælde er relevante, og bogen viser, at der er en del arbejde at gøre i det felt, ikke mindst i Danmark, som har et kirkeministerium, der for få år siden valgte ligefrem at skære ned på den officielle kirkestatistik. God statistik er selvfølgelig god, også fordi den altid kan kritiseres i efterstræbelsen af ny, detaljeret viden der, hvor vi altid er på gyngende grund. Et af de steder er at forstå, hvad religiøs identitet og religiøst tilhørsforhold er og kan være.

*Cecilie Rubow  
adjunkt, mag.art. et ph.d.  
Institut for Antropologi  
Københavns Universitet*

**Rane Willerslev: Soul Hunters. Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukaghirs. Berkeley: University of California Press 2007. 229 sider. Illus. ISBN 978-0-520-25217-2 (pb). Pris: £14.95.**

Antropolog og lektor ved Aarhus Universitet Rane Willerslev har på baggrund

af sin ph.d.-afhandling skrevet en bog, som af flere grunde er inspirerende og spændende læsning. Dels introducerer han et, for de fleste, ukendt og fascinerende univers hos de sibiriske elgjægere, dels åbner han med sin brede teoretiske spændvidde op for en velkommen diskussion af antropologiens opgaver og udfordringer i det 21. århundrede.

Bogen skrives ud fra et mangeårigt engagement blandt yukaghirerne, et lille folk, som bebor den nordøstsibiriske tajga i områderne langs floden Kolyma. Yukaghirerne har efter Sovjetunionens sammenbrud oplevet stærk økonomisk og demografisk tilbagegang, således at de i dag er afhængige af jagt og fiskeri for at overleve. Som titlen angiver, er omdrejningspunktet i bogen den særlige yukaghiriske jagtpraksis, og på denne baggrund indvier Willerslev os i en række centrale aspekter omkring reinkarnation, personopfattelse og ånde verden – animisme. Bogen er derfor også en udforskning af, hvad der sker med troen på ånder, sjæle og ideen om dyre personer i tider præget af økonomisk kollaps, hvor eksistens og overlevelse igen er afhængig af jagten på vildt.

Meget stærkt står Willerslevs nære etnografiske beskrivelser af netop disse jagtskener, hvor jægerne forsøger at lyde og bevæge sig som elgene for at lokke dem frem og skyde dem. Denne praksis er en seksuel forførelse for både dyr og jæger – en forførelse som er helt central i Willerslevs analyse. I jagten opnår jægeren en liminal kvalitet og indtager en særlig identitet midt imellem menneske og ikke-menneske. Som Willerslev illustrerer det: Jægeren er ikke en elg, men han er heller ikke *ikke* en elg (s. 100). Pointen er, at yukaghiriske personer kan indtage en række forskellige perspektiver, hvoraf det menneskelige kun udgør ét. Dyr og mennesker kan altså bevæge sig imellem disse forskellige perspektiver ved midlertidigt at tage hinandens kroppe på sig. Her er inspirationen klart hentet i den brasilianske antropolog Viveiros De Castros *perspektivisme* begreb, som demonstreret i hans analyser af kosmologien blandt amazonindianere. I denne ontologi bebos verden af forskellige slags personer, mennesker og ikke-mennesker, som alle opfatter virkeligheden fra forskellige *synsvinkler*. Imidlertid opfatter alle væsner (både dyr, ånder og mennesker) sig selv som mennesker – og alle andre „arter“ opfattes som enten rovdyr eller byttedyr (s. 27, 87). Willerslev tilsigter bevidst at få Viveiros De Castros abstraherede kosmologi „ned på jorden“ og udforske perspektivisme „i praksis“ – hvilket lykkes overbevisende gennem hans analyser af netop jagten.

I et univers, hvor grænserne mellem levende og døde, mennesker og dyr er gennemtrængelige og lette at overskride, får evnen til ikke at forveksle *analogi* med *identitet* altafgørende betydning (s. 53-4). Perspektivismen hos yukaghirerne handler ikke kun om at skifte mellem forskellige perspektiver, men netop om *ikke* at overgive sig til ét perspektiv alene. For yukaghirerne er kunsten at bibeholde

et dobbeltsperspektiv, hvor selv og andethed balanceres (s. 91, 110). Denne refleksivitet er en livsvigtig faktor i yukaghirernes analoge univers.

Helt centralt i Willerslevs argument står også Michael Taussigs begreb *mimesis*. Dette begreb bruges til at beskrive jægerens efterligningsmanøvrer over for deres byttedyr. Ifølge Willerslev indfanger netop denne praksis to værensmåder: på den ene side det involverede praktiske engagement og på den anden side den mere distancerede refleksivitet.

Denne pointe substantieres bogen igennem via diskussioner af filosofiske traditioner i vestlig videnskab. Willerslevs ambition er at bryde med den kartesianske arv og afsøge alternative udgangspunkter for analyser, som ikke nedvurderer yukaghirernes opfattelse af sig selv og verden omkring dem. Han ønsker at bidrage med mere sofistikerede teoretiske værktøjer, der kan åbne op for tilgange, som tager indfødte folks opfattelser om verden helt alvorligt – også deres forståelser af fænomener som ånder, sjæle, dyrepersoner samt deres relationer til disse. På denne måde beskæftiger Willerslev sig med *animisme* og tager herved et af antropologiens tidligste begreber op til reevaluering. Han søger at overkomme vestlig videnskabs tilbøjelighed til at nedvurdere animismen som primitiv symbolsk metafortænkning (s. 3, 8, 183).

Inspirationen i bogen er langt hen ad vejen fænomenologisk, med særligt afsæt i Martin Heideggers tænkning. Eksempelvis er Heideggers begreb *væren-i-verden* centralt, og hermed ideen om, at vores praktiske engagement med verden kommer før vores refleksion over den. Helt eksplicit er også indflydelsen fra den Heidegger-inspirerede antropolog Tim Ingold, eksempelvis *dwelling*begrebet, som ifølge Ingold karakteriserer mange jæger-samlere, fordi de ikke skelner mellem omgivelserne som en ekstern verden/natur og et menneskeligt sind. Ansporet af jægerens dobbeltsperspektiv foreslår Willerslev en mellemvej mellem den kartesianske og den heideggerske tradition: Han hævder, at det er nødvendigt at forlade både ideen om fuldstændig adskillelse mellem grundlæggende dikotomier (den kartesianske tradition) og ideen om fuldstændig sammenfald mellem selv og verden (den heideggerske tradition).

Overordnet indskriver bogen sig i en drejning inden for den nyeste antropologi, hvor der søges væk fra strukturalistisk teori med fokus på abstrakte repræsentationer og hen imod en tilgang, som tager menneskers materielle og konkrete verdener helt seriøst (s. 94, 149). Willerslevs taktik er netop at bruge „begreber fra felten“, som fx mimesis og dobbeltsperspektiv, til at udfordre egne tanketraditioner og gå i dialog med vestlig videnskab.

Willerslevs arbejde kan således siges at illustrere et universelt skisma mellem det etnografiske og det teoretiske arbejde. Det er et antropologisk grundvilkår at skulle forene kravet om videnskabelighed med lokale fænomener fra felten.



Willerslevs ambition er at tage de yukaghirske perspektiver seriøst også rent analytisk, men samtidig er det nødvendigvis Willerslev selv, der foretager en teoretisk bearbejdning af en særlig beskaffenhed. Overordnet løses opgaven elegant, men man fornemmer det komplekse arbejde med at balancere etnografisk nærhed og teoretisk distance. Ét aspekt, man godt kunne ønske sig udfoldet yderligere, er parallellen mellem mimesis som praksis (fx i jagten) og den oplagte parallel til antropologisk metode: Hvilke konsekvenser har det for faget og for feltarbejdet, hvis antropologien anskues som en mimetisk praksis?

Bogen kan varmt anbefales af flere grunde. Først og fremmest er den underholdende og interessant læsning, skrevet i et inspirerende og skarpt sprog og med mange nærværende etnografiske detaljer fra den yukaghirske jægers dagligdag. Derudover fungerer bogen som en original indføring i og diskussion af animisme, fænomenologi og perspektivisme. Inden for nyere antropologi udgør den ydermere et forfriskende bud på en særlig tilgang til menneskers verdener, hvor disse verdener ikke analyseres som forskellige *verdenssyn* på en allerede „objektivt“ eksisterende verden, men som *ontologier* i sig selv. Således er den dybt relevant, også for læsere, der ikke i udgangspunktet interesserer sig for sibirsk antropologi, jægere og shamanisme. Med andre ord: Læs den!

*Ida Sofie Matzen, Lise Røjskjær, Lea Svane & Louise Torntoft  
Kandidatstuderende  
Institut for Antropologi  
Københavns Universitet*

## Redaktionen har modtaget

DEN JYSKE HISTORIKER 119. Juni 2008. Danske videnskabelige ekspeditioner. 118 sider. Illus. ISBN 978-87-91261-18-3. ISSN 0109-9280. Pris (løssalg): 140 kr.

DEN JYSKE HISTORIKER 120. Juni 2008. Historier om dansk udviklingsbistand. 114 sider. Illus. ISBN 978-87-91261-19-0. ISSN 0109-9280. Pris (løssalg): 140 kr.

GRAVERS, MIKAEL (ed.): Exploring Ethnic Diversity in Burma. København: Nordic Institute of Asian Studies 2007. NIAS Studies in Asian Topics Series, 39. 283 sider. Illus. ISBN-10 87-91114-96-9. ISBN-13 978-87-91114-96-0 (pb). Pris: £16.99/US\$35.

HARRISON, ALBERT A.: Starstruck. Cosmic Visions in Science, Religion, and Folklore. New York: Berghahn Books 2007. 231 sider. ISBN 978-1-84545-286-5 (hb). Pris: US\$29.95/£19.95.

STERN, PAMELA & LISA STEVENSON (eds.): Critical Inuit Studies. An Anthology of Contemporary Arctic Ethnography. Lincoln: University of Nebraska Press 2006. 302 sider. Illus. ISBN 0-8032-9348-8/978-0-8032-9348-9 (pb) Pris: US\$29.95/£22.95.

ZMEGAC, JASNA CAPO: Strangers either Way. The Lives of Croation Refugees in Their New Home. New York: Berghahn Books 2007. 216 sider. ISBN-13 978-1-84545-317-6 (hb). Pris: US\$75/£45.

## FORFATTERLISTE

Ulf Johansson Dahre er lektor i socialantropolog ved Lunds Universitet. Han har udgivet flere bøger om retsantropologi og menneskerettigheder, senest *Ursprungfolk i internationell politik och rätt* (2005).

Ida Hammen er antropolog og ansat som forskningsassistent ved SFI – Det Nationale Forskningscenter for Velfærd i København.

Julie Rahbæk Møller er antropolog og ansat som udviklingskonsulent i Slagelse Kommune.

Annika Porsborg Nielsen er antropolog og ph.d.-studerende ved Københavns Universitet.

Maj Nygaard-Christensen er antropolog og ph.d.-studerende ved Københavns Universitet.

Jonathan Schwartz var lektor ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet, indtil 2004.

Marlène Elisabeth M.J. Spielmann er antropolog.

Richard A. Wilson er professor i antropologi og leder af *the Human Rights Institute* ved University of Connecticut. Han har udgivet flere bøger om menneskerettigheder og sandhedskommissioner, blandt andet *The Politics of Truth and Reconciliation in South Africa* (2001).



## ENGLISH SUMMARIES

### **Richard Ashby Wilson: Law and Right in Anthropological Studies of Human Rights**

This article seeks to complement the now well-established anthropological emphasis on the discursive and social movements' aspects of human rights by focusing on their legal character, and examining how law shapes the ability of local actors to pursue discursive and political strategies within a rights paradigm. The article begins by examining historical debates over the model of legal pluralism and argues that we might be better served by making a distinction between human rights law and human rights talk and then focusing upon four specific legal and social processes; the legalization of rights, rights and the verticalization of conflict, the vernacularization of rights and the construction of truth and knowledge through the methods of legal investigation. The article concludes with a call for anthropologists to venture into the sites of production of international human rights law and norms and to gain access to international criminal tribunals and examine their internal legal procedures and their practices to establish knowledge. Researchers need to document and analyze how the verticalization of a national conflict occurs at the UN, and how legal and political experts who author rights treaties respond to the hybridization and vernacularization of the terms they have sought to define.

### **Maj Nygaard-Christensen: The Law is only for the Small People. Truth Commissions and Representations of (In)justice in the Nation-Building Process in Timor Leste**

This article is based on fieldwork conducted in Timor Leste in 2004-5 and an ongoing fieldwork commenced in early 2007. It is inspired by the frequent references to justice – and particularly to injustice – in political debates, public protests and media reports during both fieldworks. The article examines how approaches to justice represented by the two truth commissions, CAVR and CTF, relate to alternative notions of justice in the nation-building process. The study should further show how the early nationalist movement created an idea of “The People” as united by a sense of shared suffering, and their enjoined fight against

injustices. This notion of a people bonded through an experience of injustice created big expectations that independence would deliver better times. The same can be said for the time of the “post-conflict”; the context in which most truth commissions operate. The “post-conflict” period proved to be problematic with its inherent promises of a break with a difficult past. The article sees truth commissions as institutionalised attempts to realise this desire towards a break with a violent past in favour of a brighter future. However, in Timor Leste, the present does not yet live up to expectations created towards justice and social change, and the article further examines how, as a result, new understandings of justice come into being after independence.

### **Ulf Johansson Dahre: Free Speech: On Rights as Politics and Cultural Practice**

The principle of free speech is considered fundamental for the democratic society. Free speech is a non-partisan principle that serves and favours no one. However, two recent controversial court cases in the Swedish Supreme Court show that the neutral free speech principle does not exist. The Supreme Court argued, in spite of the presumed neutrality of who says what, that it does matter who says what. The two cases concerned hate speeches against homosexuals. In the case against the speech of the church cleric, the court argued that freedom of religion is more fundamental than free speech and thus considered the disdain of homosexuals within the confines of the law. In the other case concerning the hate speech by a Nazi-nationalistic group, the same court argued that this was illegitimate speech. The speeches were similar in content. The conclusion from this might be that there is no such thing as free speech. The free speech arena is just a battlefield where different ideas and ideologies are competing for political and cultural hegemony in the state. Law, moreover, is an expression of the court’s definition of the cultural content in society.

### **Ida Hammen: The Client or the Rational Actor: Social Work Perspectives**

This article shows how the view of the citizen as a rational actor has become an influential perspective in Danish social work. The perspective is represented both by numerous researchers and leading politicians in Denmark. Politically, the introduction of a new social work method, the “arbejdsevne metode” (the ability to work method), is an example of how the perspective is implemented in

practice. The method aims to cast the citizen as a competent, rational actor, and the method's use is mandatory in cases concerning early retirement, rehabilitation, and flex-time jobs. The rational actor perspective is also supported by a prominent group of social researchers who wish to challenge clientization in Danish social work. Based on data from a fieldwork conducted in three Danish public administrations, the article explores the effects of the rational actor perspective on everyday municipal practice, as it is implemented via the "arbejdsevnet metode". Furthermore it analyses the representation of the discourse from the influential research group on the social field. The main concern of the article is not so much to argue for or against the rational actor perspective, but rather to analyse how ideological changes occur in different areas of social work. It concludes that it is the rigorous implementation of the rational actor perspective, rather than its intent that leads to problems in both practical and scientific settings.

### **Julie Rahbæk Møller & Marlène Elisabeth M.J. Spielmann: Unlimited Punishment: Greenlandic Convicts in a Danish Prison**

The fieldwork upon which this article is based took place among Greenlandic inmates in 2005 in two different prisons, Anstalten ved Herstedvester, Denmark and Anstalten for Domfældte in Nuuk, Greenland. We set out to investigate the affects of being sent from Greenland to Anstalten ved Herstedvester to serve a sentence of indefinite time. Analytically we combine the two places into one social space, as our informants in Anstalten ved Herstedvester experience the one place through the other. They have all served a sentence in prisons in Greenland and they combine these experiences in understanding their present context. Even though the structure of Anstalten ved Herstedvester is characterized by transparent boundaries and the opposite applies to Anstalten for Domfældte in Nuuk, the prisoners all have difficulties navigating in the social space. In Herstedvester the rare visits and leaves become a mediator of life inside and outside society. Even though these are desired, they are also experienced as expressions of a life, which is difficult to imagine since they feel locked in time and space. Their experience of time is characterised by permanence, which creates ignorance and insecurity, and they feel locked in time and without agency because of the encircled social space. "Home" is another important element of life in prison, but one that almost impossible to obtain. The convicts find a feeling of at-homeness by smoking marijuana. However, some of our informants chose to stop smoking and were thereby able to receive a reduction of their time in prison.





## GAMLE OG KOMMENDE NUMRE

**26. DIGTNING** Videnskab kan noget andet end digtning og omvendt. Nummeret indeholder bidrag, der på meget forskellige måder belyser spændingsfeltet mellem poetisk og antropologisk praksis.

**27. SYNSVINKLER** Som kilde til uhæmmet metafordannelse er synet sandsynligvis den sans, der bærer de største billedlige byrder. Med synet afbilder vi indsigtens vished og overblikkets omfang. Men af samme kilde nærer vi vores skepsis over for det oplagte, åbenbare og gennemskuelige.

**28. MIGRATION** fokuserer på migranternes betydning for deres oprindelsessted, migration som faktor i skabelse af samfund og kultur, såvel som på returnmigration, længsler i det fremmede og flerkulturelle kontekster.

**29. KROPPE** Udsolgt.

**30. RUM** Udsolgt.

**31. METODE** Det særlige ved den antropologiske analyse hævdes ofte at være dens fokus på det kvalitative, men det er ikke altid lige klart, hvilke praktiske metoder til dataindsamling, sådanne analytiske tilgange forudsætter eller betjener sig af. Dette nummer fokuserer på konkrete metodiske tilgange, som antropologer benytter sig af i praksis.

**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 sjæleanliggende, 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 selvrensagelse, 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 begrebernes 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 aktuell antropologisk forskning. Værdien af dette nye teoretiske paradigme demonstreres og diskuteres i antropologiske analyser af religion, sprogtilegnelse, drømme, videnskabelig viden m.m.

**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 kultur møder.

**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?