

# TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI NR. 80

## UNDSKYLD

### INDHOLD

Anna Kirstine Schirrer, Stine Grønbæk Jensen, Lotte Buch Segal og Alexandra Brandt Ryborg Jønsson UNDSKYLD	3
INTERVIEW	
Interview med David Scott OM POLITISKE UNDSKYLDNINGER Interviewet af Anna Kirstine Schirrer	25
Stine Grønbæk Jensen KAMPEN FOR EN OFFICIEL UNDSKYLDNING Om godhavnssagen som mulighedsrum for erindringsarbejde og kritisk subjektivitet blandt tidligere børnehjemsbørn	35
Anna Kirstine Schirrer „JORDRET ER ERSTATNINGSRET“ Oprindelighed, erstatning og jord i Guyana	53
Mads Emil Kjersgaard MELLEMVÆRENDER OM FORTIDEN En antropologisk undersøgelse af den udeblevne undskyldning for det armenske folkedrab	73
ENQUETE: Astrid Nonbo Andersen: „På vegne af Danmark: Undskyld“	97
Ida Helene Asmussen og Maja Balle „VORES BLOD ER HELLIGT, VORES ÅNDE ER HELLIG“ Om postkolonial forsoning	117
Marie Leine EN UNDVIGELSE, ET LØFTE OG EN UDSÆTTELSE Om statslige undskyldninger og senkulturel anerkendelse i den dansk- grønlandske relation	145

## ANMELDELSER

Jon Bialecki: <i>A Diagram for Fire. Miracles and Variation in an American Charismatic Movement</i> Anmeldes af Andreas Bandak	169
Nur Masalha: <i>Palestine. A Four Thousand Year History</i> Anmeldes af Birgitte Rahbek	171
Mary Montgomery: <i>Hired Daughters. Domestic Workers among Ordinary Moroccans</i> Anmeldes af Ilse Lil Halby	174
Gisli Pálsson: <i>The Man who Stole Himself. The Slave Odyssey of Hans Jonathan</i> Anmeldes af Regnar Kristensen	176
REDAKTIONEN HAR MODTAGET	179
DANSKE RESUMEER	183
ENGLISH SUMMARIES	187
GAMLE OG KOMMENDE NUMRE	191

Forsidens illustration er et udsnit af guavatapetet i kongeværelset i Vestindisk Pakhus. Pakhuset blev opført i 1780-1781 og fungerede som lagerbygning for de koloniale varer, der blev taget til Danmark fra de tidligere Dansk Vestindiske Øer, i dag St. Croix, St. Thomas og St. John. Pakhuset ligger ved havnekajen, der er en del af Toldbodsområdet i København, og huser i dag Afstøbningsamlingen.

# UNDSKYLD

ANNA KIRSTINE SCHIRRER, STINE GRØNBÆK JENSEN, LOTTE  
BUCH SEGAL OG ALEXANDRA BRANDT RYBORG JØNSSON

„Undskyld.“ Vi hører og bruger ordet i både dagligdags og formelle sammenhænge. Men hvilken social betydning tillægger vi en undskyldning, og hvad indebærer det at give, modtage eller afvise den? Filosoffen Paulina Sliwa har fremsat en formel for den perfekte undskyldning, hvilket i sagens natur er en undskyldning, der kan godtages af modtageren (Sliwa 2019). Ifølge Sliwa kan undskyldningen dog kun accepteres, såfremt afsenderen kan bevise, at vedkommende ikke havde til hensigt at udføre handlingen, og at det, der førte til den, var ude af hendes hænder. Intentionalitet er således i hjertet af undskyldningen: Hvis man havde til hensigt at volde nogen ondt, har undskyldningen ifølge Sliwa ingen effekt. Men, skriver Sliwa, det hjælper heller ikke at sige „det skete bare, jeg kom for sent ud ad døren“ eller „jeg kunne ikke lade være“. For at en undskyldning kan godtages, skal handlingen beviseligt have været uintenderet.

Sliwas' formel for den perfekte undskyldning gælder i udgangspunktet undskyldninger mellem individer. Men hvad sker der med en sådan formel, hvis vi ser på socialt liv, hvor handlinger sjældent står isoleret, men grundlæggende er indlejret i en større social sammenhæng med komplekse relationer mellem mennesker, stater og de infrastrukturer, der tilvejebringer disses eksistens (Asmussen & Balle dette nummer; Carey & Pedersen 2017; Grønbæk Jensen dette nummer; Leigh-Starr 1999; Schirrer dette nummer)? Omvendt, hvad kræves der, for at en undskyldning udsagt i statsligt regi kan godtages ikke blot af et individ, men af en gruppe af mennesker (Schirrer dette nummer)? Og hvilke bekymringer og interesser gør sig gældende hos de politikere, der afviser eller lover en officiel undskyldning (Andersen dette nummer; Leine dette nummer)? Med andre ord, hvilken betydning tilskrives en officiel undskyldning for dem, der kræver den, og dem, der giver den? Disse spørgsmål undersøger vi her på baggrund af artikler, enquete og interview, der tager etnografisk afsæt i Nordamerika, Grønland, Armenien, Guyana og Danmark. Temanummeret *Undskyld* skriver sig således ind i nyere samfundsvidenskabelig

litteratur på området og håber at bidrage med etnografiske beskrivelser og analytiske overvejelser om undskyldningens sociale liv.

## Dekoloniseringsdebat som baggrund for temanummeret

Ulig formelen for den perfekte undskyldning opstod ideen til *Undskyld* ikke i forskningsregi, men i et undervisningslokale på Københavns Universitet, Institut for Antropologi.<sup>1</sup> Og ulig Sliwas præcise formel belyste diskussioner i undervisningen kompleksiteten i forhold til undskyldninger, der involverer statslige overgreb og historisk uretfærdighed. Disse samtaler udspillede sig inden for rammen af kandidatkurset *Analytical Approaches* i efteråret 2017 udformet og undervist af Morten Axel Pedersen og Lotte Buch Segal. Samtalerne i undervisningslokalet fandt sted som en del af den igangværende dekoloniseringsdebat, som foregår på tværs af samfundsvidenskaberne og humaniora over hele verden, og som i antropologisk regi særligt fokuserer på at gentænke epistemologi, metode, fællesskab og politisk engagement (se Allen & Jobson 2016; Savage Minds 2016; Smith 2012).

I tråd hermed rejste de studerende undervejs i kurset spørgsmål i forhold til valget af tekster og forfattere (jf. Sabaratnam 2011; Scott 2014). For eksempel skrev en studerende i en e-mail til underviserne, at vedkommende var uforstående over for, at de havde sat Karl Mannheim på læseplanen som en mulig analytisk tilgang til generationsforskning. Den studerende spurgte, hvad meningen var med at læse en hvid, mandlig forfatter fra det 20. århundrede, som ikke tog hverken køn, race eller etnicitet i betragtning. Underviserens svar på henvendelsen var, at Mannheim er central i antropologiske tilgange til generation, eftersom nutidige toneangivende tænkere alle trækker på samt udfordrer Mannheims begrebsapparat (Johnson-Hanks 2002; Kublitz 2016; Mannheim 1962; Whyte 2014). De to undervisere påpegede, at for at forstå, hvor tænkningen er i dag, skal man kende den faghistoriske baggrund for den teoretiske udvikling på feltet. Underviserne brugte samtidig den studerendes spørgsmål som anledning til at diskutere, hvordan eller hvorvidt et teoretisk perspektiv, som ikke inddrager kønede, etniske og/eller racemæssige positioner, kan tilskrives forskellige former for værdier og kritikpunkter. Dette tydeliggør spørgsmålet om, hvad dekolonisering som kriterium for sammensætning af en læseplan kan siges at indebære (se også Gruppen Front 2019). Det er indlysende, at man er forpligtet til at repræsentere antropologiske traditioner ud over de nordamerikanske og vesteuropæiske ditto. Men, advarer Achille Mbembe, national, etnisk renhed må aldrig blive et kriterie i sig selv, da afstanden til essentialiserende ideer om identitet i så fald skrumper fortvivlende (Mbembe 2020). Spørgsmålet om repræsentation blev sat på spidsen, da nogle studerende indvendte, at Amira Mittermaier som tysk-egyptisk antropolog

ikke talte som en dekoloniserende stemme. I deres respons lagde underviserne op til en diskussion af, hvordan eller i hvilken grad Mittermaiers studie af forestillingsevne og fantasi blandt sufimuslimer i Cairo kunne fortolkes som et dekoloniserende greb uafhængigt af hendes delte nationale ophav (Mittermaier 2011). Efter diskussionerne var det tydeligt, at studerende og undervisere er i gang med at skabe et nyt sprog, med hvilket vi kan have en samtale om, hvad det vil sige analytisk, metodologisk og etnografisk at bedrive dekoloniserende antropologi eller bare antropologi i dag. En central pointe for underviserne var, at i undervisning om analytiske tilgange skal alle former for teoretiske perspektiver, inklusive et, der har til hensigt at dekolonisere, gøres til genstand for kritisk refleksion med henblik på at være bevidst om implikationen af at vælge netop en specifik tilgang. En studerende påpegede i den sammenhæng, at den danske antropologi, de blev introduceret for på uddannelsen, ikke virkede klædt på til at tale om race, herunder at Danmarks rolle som kolonimagt i Grønland var nærmest fraværende i de tekster, de læste i forbindelse med deres studium i øvrigt. I den sammenhæng bringer vi i dette nummer en teoretisk position af Marie Leine, som undersøger danske måder at omtale de dansk-grønlandske forhold på ud fra antropologisk teori om bosætterkolonialisme samt en enquete af Astrid Nonbo Andersen, der blandt andet ser på den undskyldning, de tidligere grønlandske eksperimentbørn endnu ikke har modtaget (Andersen dette nummer).

I tiden mellem diskussionerne på *Analytical Approaches* og 2019 er faget Danmark i antropologisk perspektiv med Morten Axel Pedersen og kolleger i spidsen blevet et obligatorisk fag på bacheloruddannelsen i antropologi. Kurset indeholder mange af de analytiske perspektiver på Danmark som kolonimagt og knap så velgørende velfærdsstat, som de studerende dengang savnede. I kølvandet på de vigtige diskussioner i undervisningen på *Analytical Approaches* tog en gruppe studerende initiativ til et arrangement om dekolonisering af antropologi og undervisning på universitetet mere generelt. Underviserne på kurset opfordrede ydermere til, at de studerende skulle nedfælde deres analyser på skrift, eventuelt i et særnummer af *Tidsskriftet Antropologi*. Her bakkede moderredaktionen heldigvis op om ideen. I temareaktionen for *Undskyld* er vi således stolte af at kunne introducere forfattere, der deltog i ovenstående debatter og er nylige kandidater fra Institut for Antropologi. På den baggrund er dette temanummer tænkt som et bidrag til en omfattende og mangefacetteret diskussion om dansk antropologi i særdeleshed, men også mere bredt om behovet for et opgør med de spor af kolonial tænkning og praksis, der stadig gør sig gældende hos den danske stat og befolkning i forhold til tidligere kolonier – især Grønland.

Som redaktører ønskede vi ikke alene at undersøge og diskutere dekolonisering i undervisningssammenhænge, men mere specifikt også at undersøge spørgsmål om skyld og ansvar i forhold til historiske uretfærdigheder. Dette skyldes ikke

mindst, at de danske medier, mens vi skrev call for abstracts til nummeret, var fulde af diskussioner om officielle undskyldninger. Disse diskussioner omhandlede især daværende statsminister Lars Løkke's manglende undskyldning for den danske kolonistats rolle i slavehandlen i tidligere dansk Vestindien samt Godhavnsdrengenes krav om en officiel undskyldning for overgreb og svigt begået mod dem på børnehjem i velfærdsstatens varetægt. Vi opfordrede således til etnografiske undersøgelser både blandt dem, der har været ofre for historiske overgreb, og af de individer, organisationer og stater, som giver eller afkræves en undskyldning.

Officielle undskyldninger er noget andet end spørgsmålet om dekolonisering. Når vi alligevel forbinder disse to felter, er det, fordi vi ser dem som del af en tidsånd, hvor fortidens overgreb er rykket langt op på den politiske dagsorden, såvel inden for universitetets mure som i verden udenfor. Et centralt problem, der binder dekolonisering og statslige undskyldninger som forskningsfelt sammen, er grundige overvejelser om sprogbrug og fremstilling i forhold til måden, vi som forskere skriver om dette felt.

Spørgsmålene, der rejses i forbindelse med dekolonisering og officielle undskyldninger for historiske overgreb, vækker på mange måder genklang fra repræsentationsdebatten, der vandt indpas i antropologien i 1980'erne. Og alligevel synes tyngdepunktet i dag at være et andet, end det var for tre årtier siden. Men hvordan? I en dansk sammenhæng handler dekoloniseringsdebatten i vid udstrækning om at skabe grobund for en bevidsthed om blinde punkter i den antropologi, der udgår fra Danmark, særligt når det handler om vores eget koloniale engagement, historisk såvel som nu. På samme vis handler de officielle undskyldninger på mange måder om et opgør med nationalromantiske fortællinger knyttet til den danske velfærdsstat – som måske ikke blot er velgørende, men også kan være kontrollerende, svigtende og til tider voldsudøvende, som især beskrevet af Stine Grønbæk Jensen i dette nummer.<sup>2</sup>

På ovenstående baggrund er det grundlæggende spørgsmål, vi stiller med dette særnummer: Hvordan kan vi tænke om og forstå både krav om undskyldninger og organisationers og staters undvigelser eller ønsker om at give dem? Hvordan påvirker undskyldninger magtbalancer, sociale relationer og identiteter? Kan officielle undskyldninger bidrage til afkolonisering? Og hvad kan antropologien og beslægtede fag bidrage med i belysningen af dem? Med henblik på at optegne konturerne af et forskningsfelt, der i Danmark er lille, rummer de følgende sider en oversigt over analytiske tilgange til undskyldninger, særligt i konteksten af officielle undskyldninger i Danmark, men også internationalt. Herefter ser vi på spørgsmålet om anerkendelse og erstatning for til sidst at rejse forholdet om antropologiens egen rolle i forhold til overgreb i fortiden.

## Officielle undskyldninger som forskningsfelt

Studiet af statslige undskyldninger er et internationalt forskningsfelt i sin egen ret, der udspringer på tværs af faggrænser som historie, sociologi, jura og postkoloniale studier. Inden for feltet er der en udbredt enighed om, at officielle statslige undskyldninger kan ses som del af en international tendens, der er opstået i en bestemt historisk periode navnlig i slutningen af det 20. århundrede. Fra slutningen af 1990'erne blev der således skrevet om „undskyldningernes tidsalder“, og flere talte ligefrem om „laviner af undskyldninger“ eller om, hvordan krav om undskyldninger bredte sig som en hel „epidemi“ (Barkan 2000:xvi; Brooks 1999:3; se også Cunningham 2014).

Der er imidlertid uenighed om, hvilke motiver stater har for at give undskyldninger og kompensere for ugerninger i fortiden. Nogle ser nationalstaters vilighed til at påtage sig skyld og ansvar for fortidens ugerninger som udtryk for en ny moralsk politik orienteret mod større retfærdighed og respekt for menneskerettigheder. Eksempelvis forstår den politiske sociolog Danielle Celemajer statslige undskyldninger som motiveret af skam over uoverensstemmelsen mellem en glorificeret og fordrejet national historie og selvforståelse og en viden om diskriminerende praksisser og overgreb mod marginaliserede grupper (Celemajer 2009). I det lys anskuer hun officielle undskyldninger som noget, der potentielt set kan ændre en nations etiske forhold både til fortiden, nutiden og fremtiden; som en anerkendelse af fællesskabets manglende evne til at leve op til egne etiske principper og som en performativ erklæring om et fremtidigt engagement (op.cit.247). I forlængelse af dette mener den politiske sociolog Mihaela Mihael, at undskyldninger kan fungere som katalysator for transformationer af den politiske kultur i demokratiske samfund i retning af en større fælles forpligtigelse over for og integration af marginaliserede grupper i samfundet (Mihael 2013:219f.).

Andre fokuserer i stedet analytisk på de strategiske interesser, som stater har i at sige undskyld for fortidens uretfærdigheder. Det fremhæves her, at der typisk kun gives officielle undskyldninger, når det er fordelagtigt for en siddende regering i forhold til at styrke egen position og legitimitet både internt og i forhold til andre nationer. Ifølge sociologen John Torpey kan officielle undskyldninger – og genoprejsningspolitik i det hele taget – ses som en ny måde at håndtere udfordringer på i velfærdsstater efter murens fald og de store sociale teoriers og utopiers kollaps. Torpey argumenterer for, at de gamle arbejderpartiers vanskeligheder med at mobilisere større sociale reformer har skabt et politisk klima, hvor genoprejsningspolitik er blevet en nyttig politisk strategi til at signalere progressivitet (Torpey 2001:354). Regeringer begyndte således i løbet af 1990'erne at rette den politiske opmærksomhed mod fortidens ugerninger snarere end fremtidens udfordringer (Torpey 2006:159f.). På lignende vis mener den historiske so-

ciolog Jeffrey K. Olick, at samtidens „fortrydelsespolitik“ skyldes, at fortrydelse og beklagelse rettet mod specifikke grupper er blevet det moderne udtryk for politisk ansvarlighed i en tid, hvor relativt homogene nationale identiteter er blevet erstattet af langt mere fragmenterede (Olick 2007:188-92).

Antropologer har samtidig undersøgt, hvordan følelser bruges strategisk i forbindelse med undskyldninger. Med reference til Lauren Berlants begreb „sentimental politik“ er officielle undskyldninger blevet beskrevet som „en forførende feel good-strategi“, som stater bruger til at dække over historiens kompleksitet og kontinuitet og til at gøre de stemmer tavse, som påstår, at man ikke uden videre kan genoprette fortidens ødelæggelser og overgreb (Cowlislow 2009). Et af omdrejningspunkterne for Marie Leines analyse i dette nummer fokuserer også på, hvordan følelser og affektive strategier knyttet til skam og uskyld tages i anvendelse i politiske diskussioner.

Skeptikere har også peget på, hvordan tidslighed ofte forstås og anvendes i forbindelse med undskyldninger på problematiske måder. Ifølge historikeren Berber Bervanage kan undskyldninger og andre former for tilbageskuende politik, som omhandler fortidens overgreb og uret, ikke alene være med til at producere en opfattelse af, at fortiden er ond, men også at ondskab er en anakronisme tilhørende fortiden (Bervanage 2015:333). Ifølge Bervanage hænger denne opfattelse sammen med en modernistisk historieforståelse, hvor fortid, nutid og fremtid forstås som adskilte perioder, hvilket forhindrer os i at se „transtemporal“ uretfærdighed og ansvar (op.cit.337). I forlængelse af Bervanages argumenter peger sociolog Marlin Arvidsson på, hvordan opfattelser af tid langtfra er neutrale, men tilpasses og tages i anvendelse på forskellig vis i politiske debatter om undskyldninger. Hun fremhæver blandt andet, hvordan politikere, som er imod undskyldninger, vægter den tidlige distance og retorisk konstruerer et skel mellem den grusomme fortid og den oplyste nutid, mens fortalere for undskyldninger fremhæver historiens kontinuitet og fortidens nærvær i nutiden (Arvidsson 2015, 2019). Også andre forskere fremhæver tidsligheden omkring statslige undskyldninger. For eksempel siger den postkoloniale antropolog David Scott i interviewet i dette nummer, at det, der er vigtigt at forstå med slaveri eller kolonialisme mere generelt, er, at vi ikke kan tænke på det som en enkeltstående handling eller begivenhed, som man kan undskylde for. Snarere er der tale om en langvarig og omsiggribende politisk og økonomisk struktur, som har indlejret sig i folks levemåder og bevidsthed. Men hvordan undskylder man for det, man med antropolog Lisa Stevensons ord kunne kalde „det postkoloniale“, som værende en tilstand, en måde at være i verden på (Stevenson 2014)?

Her bliver spørgsmålet om forsoning relevant, et emne, David Scott behandler i sin nye bog *Irreparable Evil* (Scott under udgivelse). Som titlen antyder, un-



dersøger Scott med bogen, om der er ting, der ikke kan eller ikke skal tilgives. Han argumenter for, at ideen om forsoning har sit udspring i en neoliberal fantasi om fremskridt, men spørgsmålet er, hvorvidt en fælles fremtid er mulig efter for eksempel det transatlantiske slaveri. Her rammer Scott samme tone som filosofen Thomas Brudholm, som i sine undersøgelser af folkedrab, særligt holocaust, lader forfatteren Jean Améry stå som et eksempel på, at negative emotioner kan være det moralsk rigtige efter så grusomme forbrydelser som for eksempel et folkedrab. Manglen på tilgivelse, siger Brudholm, kan blive en måde at spejle den utilgivelige forbrydelse på (Brudholm 2009).

Ovenstående litteraturgennemgang er ingenlunde udtømmende, men rummer nogle af de centrale teoretiske perspektiver, vi har tilgængelige i antropologien, til at begribe, hvad man med E.P. Thompsons terminologi kunne kalde undskyldningens moralske økonomi og ikke mindst dens uforløste aspekter (Thompson 1971). Herunder ønsket om en undskyldning, mange år efter at skaden er sket, og vanskeligheden ved at give og modtage en sådan undskyldning, når et overgreb eller en skade går fra at være en enkelstående begivenhed til en samfundsmæssig struktur.

Hvis vi bevæger os fra teoretiske perspektiver til historiciteten af undskyldninger, er Danmark et interessant eksempel, der minder os om, at en statslig undskyldning kan være et legitimt og vigtigt krav, selv om den ikke roder bod på ugerninger over for grupper, der historisk har lidt uretfærdighed fra den danske stats hånd.

## Officielle undskyldninger i Danmark

Statslige undskyldninger har optaget meget plads i den offentlige debat i Danmark over de seneste år, og det er således et spørgsmål for alle forfattere og redaktører af *Undskyld*, hvilket specifikt udtryk behøvet for og kampen for en undskyldning har i Danmark som regional kontekst.

Senest har diskussionen om officielle undskyldninger fået stor opmærksomhed i forbindelse med regeringens undskyldning til tidligere børnehjemsbørn i Danmark. Den 13. august 2019 afgav den nyligt valgte statsminister Mette Frederiksen en officiel undskyldning til Godhavnsdrene og andre tidligere børnehjemsbørn, som havde oplevet svigt og overgreb i statens varetægt. Undskyldningen blev givet ved en stærkt følelsesladet ceremoni på Marienborg, hvor omkring 100 tidligere børnehjemsbørn deltog som repræsentanter for en række børnehjem. Som antropolog Stine Grønbæk Jensen beskriver i sin artikel i dette nummer, faldt undskyldningen til de tidligere børnehjemsbørn først efter 15 års politisk kamp fra Godhavnsdrene – en forening bestående af tidligere

børnehjemsbørn, som har oplevet svigt og overgreb i statens varetægt. Grønbæk Jensen argumenterer for, at de mange afvisninger af kravet om en officiel undskyldning har manifesteret de tidligere børnehjemsbørns sociale degradering, men også har været med til at skabe en særlig symbolsk fortælling knyttet til Godhavn, som har skubbet til vores fælles forståelse af det danske velfærdssamfund.

Statsministeren lovede under ceremonien, at undskyldningen til de tidligere børnehjemsbørn ikke skulle stå alene, men følges op af andre undskyldninger til grupper i samfundet, som var blevet svigtet af den danske velfærdsstat i nyere tid. Herunder nævnte hun mennesker med handicap – især Sprogøpigerne, som fra 1923 til 1961 blev kategoriseret som løstgængende og moralsk defekte og isoleret på ø-anstalten Sprogø. Ligeledes nævnte hun de 22 grønlandske børn, som i begyndelsen af 1950'erne blev sendt til oplæring i Danmark, i den hensigt at de skulle vende tilbage som moderniseringsens spydspidser (eksperimentbørnene).

Undskyldningen til de tidligere børnehjemsbørn er ikke den første af sin slags i Danmark. I 1999 udsendte den daværende danske statsminister Poul Nyrup Rasmussen og den grønlandske landsstyreformand Jonathan Motzfeldt en fælleserklæring, hvor de i „rigsfællesskabets ånd og med respekt for Grønland og Thules befolkning“ på regeringens og den danske stats vegne overbragte en undskyldning til Thules befolkning og til hele Grønland for den måde, beslutningen om flytningen blev truffet og gennemført på i 1953 (Berlingske Tidende 1999). Undskyldningen faldt, efter at Landsretten havde fastslået, at danske myndigheder handlede retsstridigt, da de i 1953 gennemtvang flytning af Thule-befolkningen for at skabe plads til en amerikansk luftbase.

Også i 2005 blev der givet en officiel undskyldning fra den danske stat. Denne undskyldning blev fremsat af daværende statsminister Anders Fogh Rasmussen og omhandlede de flygtninge fra Tyskland, som de danske myndigheder havde afvist under besættelsen. Undskyldningen blev fremsat mundtligt i Mindelunden i København, men uden at hverken overlevende flygtninge eller pårørende var til stede. Undskyldningen var således ikke så meget rettet til de mennesker, som den danske stat havde behandlet uretfærdigt, men i højere grad til den danske befolkning. Med den igangværende Irak-krig brugte statsministeren i høj grad historien som afsæt for budskaber om at træffe moralske valg.

Samtidig er der områder, hvor Danmark fortsat ikke har givet en undskyldning. Flere gange har man diskuteret, hvorvidt Danmark burde undskylde for sin rolle i slavehandel, slaveri og kolonisering af De Vestindiske Øer 1673-1917. Især udgjorde spørgsmålet om en officiel undskyldning omdrejningspunktet for den debat, der opstod i forbindelse med markeringen af 100-året for salg af øerne til USA i 2017. I forbindelse med en højtideligholdelse på Sankt Croix lagde daværende statsminister Lars Løkke Rasmussen en klar afstand til slaveriet, men han gav ikke en undskyldning.

Det er påfaldende, at undskyldninger har været rettet mod meget afgrænsede grupper. Da Danmark gav en officiel undskyldning til de tidligere børnehjemsbørn, var opmærksomheden ikke alene rettet mod en afgrænset forsofgsgren, nemlig børneforsorgen, men også mod en enkelt institution, Godhavn. Ligeledes adresserer undskyldningen til Thules befolkning og den lovede undskyldning til eksperimentbørnene enkeltstående begivenheder frem for et opgør med hele kolonitiden. Denne tilbageholdenhed skal blandt andet ses i lyset af en mangeårig idealisering af den danske velfærdsstat og en vægtning af en fremskridtsfortælling, som handler om, hvordan opbygningen af velfærdsstaten har ført til stadigt bedre sociale serviceydelser for hele befolkningen og forbedrede levevilkår for fattige og trængende (Grønbæk Jensen 2019:18). Ifølge idehistoriker Astrid Nonbo Andersen er fraværet af et opgør med den koloniale fortid i en dansk sammenhæng på lignende vis forbundet med, at kolonialismen meget effektivt er blevet slettet fra den nationale fortælling om Danmark. I sin bog *Ingen undskyldning* peger hun samtidig på, at ideen om *den uskyldige kolonialisme* har været fremherskende, det vil sige ideen om, at Danmark var en særlig blid kolonimagt (Andersen 2017:16f.).

I Andersens enquete i dette nummer gør hun status over de seneste 20 års politiske diskussioner om statslige undskyldninger. Hun fremhæver her, at embedsværket har holdt tøjlerne stramt for politikernes velvilje til at give en undskyldning, da en officiel undskyldning ville risikere at blive fulgt op med krav om kompensation, som den danske stat ikke ønskede at give. Her træder undskyldninger således frem som et spørgsmål, der måske i lige så høj grad handler om bureaukrati, suverænitæt og offentlig forvaltning som om de moralske anliggender, de ofte fremstilles som.

## Officielle undskyldninger internationalt

Som i Danmark ser vi i en lang række andre nationale sammenhænge, at krav om officielle undskyldninger og erstatning for historiske uretfærdigheder er intensiveret de senere år. Nationalstater bliver i stadigt højere grad stillet til ansvar for at rette op på de historiske og generationelle skader, som krige, diktatur, apartheid, europæisk kolonialisme og den transatlantiske slavehandel har forvoldt (Bell 2009; Andersen 2017:149ff.).

Siden 1990'erne er der også blevet iværksat statslige undersøgelser af historiske uretfærdigheder, som indimellem er blevet fulgt op af undskyldninger til grupper, som er blevet udsat for overgreb under velfærdsstater op gennem det 20. århundrede. Disse undskyldninger har især omhandlet anbragte børn. Nogle af de første officielle udredninger med dette fokus blev igangsat i midten af 1990'erne i Australien og Canada og omhandlede børn af oprindelige folk,

som blev tvangsfjernet fra deres familier og anbragt på internatskoler som del af en kolonialistisk og racistisk assimileringspolitik (Human Rights and Equal Opportunity Commission 1997; Royal Commission on Aboriginal Peoples 1996). Undskyldningerne faldt dog først i 2007 i Australien og i 2008 i Canada. Samtidig er der blevet givet en lang række undskyldninger i vestlige velfærdsstater til børn fra fattige hvide arbejderklassefamilier, som er blev anbragt på børnehjem under kritisable forhold (Sköld 2013:8-10, 2015:15-24; Sköld & Swain 2015: 2). Processen har været særligt omfattende i Irland, hvor en officiel undskyldning i 2009 blev fulgt op af systematiske granskninger af forholdene på katolske børnehjem med særlig fokus på seksuelt misbrug. Tusindvis har efterfølgende modtaget økonomisk kompensation på adskillige milliarder euro (The Commission to Inquire into Child Abuse 2009). I de nordiske lande var Norge det første land, der som respons på afsløringer af overgreb og svigt i medierne igangsatte udredninger af forholdene på norske børnehjem. Den første blev foretaget i Bergen i 2001 og siden fulgt op af seks andre regionale udredninger. I 2003 nedsatte den norske regering en national kommission (Norges Offentlige Utredninger 2004), hvis arbejde blev fulgt op af en undskyldning i 2005 og udbetaling af erstatningssummer på mellem 200.000 og 750.000 norske kroner. I Sverige nedsatte regeringen i 2006 en kommission, hvis arbejde blev afsluttet i 2011 (Statens Offentlige Utredninger, Sverige, 2011). Også her blev udredningen efter en offentlig debat fulgt op af en officiel undskyldning og muligheden for at søge om økonomisk kompensation (Sköld 2013:8-10, 2015:15-24; Sköld & Swain 2015:2; Rytter 2011:42-46). Men hvilken rolle spiller spørgsmålet om erstatning, kompensation eller anerkendelse af uret i forbindelse med en stats undskyldning over for en gruppe af mennesker?

## Anerkendelse, erstatning eller omfordeling?

Eksempler på erstatningskrav for slaveri og kolonisering er talrige, herunder for eksempel i Nordamerika, hvor politiske repræsentanter siden 1986 løbende har søgt om at få vedtaget H.R. 40-lovforslaget: et lovforslag, der skal nedsætte en kommission til at undersøge og udvikle erstatningsforslag for afroamerikanere og historien om slaveri og raceadskillelse i landet. I Caribien i 2013 præsenterede multistatsorganisation Caribbean Community (CARICOM) ligeledes officielt en 10-punktsplan for erstatning fra vesteuropæiske nationalstater for folkedrab på indfødte folk og det transatlantiske slaveri. Og på det afrikanske kontinent har nationalstater såsom Namibia krævet omfattende erstatninger af deres tidligere kolonisatorer, i dette tilfælde fra Tyskland. Omend CARICOMs 10-punktsplan indeholder et krav om en officiel undskyldning fokuserer størstedelen af disse krav

på erstatning frem for undskyldninger. At erstatning frem for undskyldninger har vundet en central plads i den internationale debat ses desuden blandt et stigende antal politiske repræsentanter i USA. I den aktuelle amerikanske valgkampagne op til valget i 2020 har kandidater aktivt vist interesse for erstatningspolitik. I Tyskland bevæger staten sig i øjeblikket officielt hen imod en kompensationspakke for herero- og namafolket i Namibia. Og i det seneste årti har der i både Storbritannien og Holland været vellykkede retlige krav på erstatninger.

Overordnet set har erstatning været på den internationale organisatoriske agenda navnlig siden den sagnspundne World Conference against Racism, Xenophobia and related Intolerance (WCAR) i Durban, Sydafrika, i 2001. Her vakte det opsigt, at vesteuropæiske medlemsstater forlod mødelokalet i protest mod, at ordet erstatning for kolonisering og slaveri stod til at blive diskuteret som del af programmet. Durbandeklarationen erklærede ydermere officielt det transatlantiske slaveri for en „forbrydelse mod menneskeheden“. På diplomatisk vis omgik deklARATIONEN alligevel spørgsmålet om, hvorvidt man kan retsforfølge en historisk gerning, som ikke blev anset som kriminel, da den blev begået, men bliver det i dag. Disse ubesvarede spørgsmål forholder diverse FN-arbejdsgrupper sig til for indeværende. For eksempel inkorporerer FN's Working Group of Experts on People of African Descent ofte anbefalinger om retten til erstatning for slaveri til mennesker med afrikansk baggrund i for eksempel USA (A/HRC/33/61/Add.2). Desuden afholdte Special Rapporteur on Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance et møde som forberedelse på en forestående rapport omhandlende „Reparations, Racial Justice, and Equality“. Samtalen vedrørende erstatning til racialiserede efterkommere af europæisk kolonialisme og transatlantisk slaveri foregår således på de højeste niveauer af politik i det globale nord på en hidtil uset måde.

Forskere, der beskæftiger sig med erstatningsret, har haft en tendens til at sympatisere med de moralske følelser om symbolsk erstatningspraksis, men har ofte anset omfattende materielle erstatninger i forbindelse med kolonialisme og transatlantisk slaveri som umulige (se Buser 2015; Thompson 2001; Waldron 1992, 2002). Ligeledes har civilsamfundet og nationale regeringer været skeptiske og oftere direkte afvist materielle erstatningskrav på lignende måder, som de har det med at give officielle undskyldninger. Disse afvisninger stadfæster sig grundlæggende i to vilkår. På den ene side afvises krav om erstatning eller undskyldninger for slavehandel og kolonisering på baggrund af, at disse overgreb ligger for langt tilbage i historien til at blive genoptaget i forsoningspolitik i dag. På den anden side afvises disse krav på baggrund af en påstand om, at nuværende stater ikke kan være ansvarlige for tidligere staters ugerninger. Overordnet set er der dog en stigende velvilje til moralsk at anerkende fortidens ugerninger som

for eksempel, da den daværende danske udenrigsminister Anders Samuelsen besøgte Ghana i 2017. Her vedkendte Samuelsen, at Danmark og Ghana deler en „mørk historie med slavehandel. En skamfuld, uforglemmelig historie. Intet kan retfærdiggøre den“ (Kiunguyu 2018). Men hvor Samuelsen balancerede fortrydelsens kunst, undsagde han en reel undskyldning. Man kan endog indvende, at han med udsagnet „ikke kan retfærdiggøres“ indikerede, at en undskyldning ville være overflødig.

Ikke desto mindre rejser disse internationale bevægelser fornyet interesse i undskyldnings- og erstatningspolitik, fordi de forholder sig til de materielle implikationer af erstatningskrav. Omfanget af en ny spirende erstatningspolitik er således både moralsk og materiel. Den går længere end til politiske undskyldninger og udtryk om moralske forpligtelser. At tage materiel erstatningsret seriøst stiller nye krav til samfundsvidenskabsfolk, der er interesseret i social ulighed, racisme, kolonialisme og erstatninger, og indebærer først og fremmest, at man tager det „materiale“ seriøst, som ofre for historiske uretfærdigheder kræver.

## Undskyldningers betydning for ofrene

Et andet, men ikke desto mindre presserende spørgsmål knyttet til officielle undskyldninger handler om, hvilke muligheder officielle undskyldning kan give mennesker, som lever med konsekvenserne af statslige overgreb, udnyttelser og andre ugerninger gjort mod dem. Mange af disse mennesker bærer fortidens erfaringer med sig i form af smertelige følelser som vrede, bitterhed og skam og som særlige måder at handle og relatere sig til andre på (Grønbæk Jensen dette nummer). Ofte er disse mennesker også fortsat stigmatiserede og marginaliserede i samfundet. Flere forskere har peget på, at undskyldninger kan gavne ofrene. Givetvis kan fortidens gerninger ikke ændres, men det kan måden, hvorpå fællesskabet og dermed også den enkelte forholder sig til det hændte. Ved at kaste lys på fortidens ugerninger kan officielle undskyldninger være med til at aftabusere ofrenes erfaringer, til at anerkende deres smerte og skrive overgrebene ind den fælles historie. Hermed inkluderes ofrene i det demokratiske fællesskab, hvilket kan medføre, at ofrene genvinder en tillid til den omgivende verden (Gill 2000; Govier & Verwoerd 2002; Nobels 2008).

Officielle undskyldninger kan således være med til at forme nye subjektiviteter hos ofrene. De helt konkrete processer, hvormed disse transformationer kan foregå, udfoldes i bogen *Truth and Indignation* (Niezen 2013), hvor antropolog Ronald Niezen følger den canadiske sandheds- og forsoningskommission (the Truth and Reconciliation Commission on Indian Residential Schools), mens den rejser rundt og indsamler vidnesbyrd om livet på internatskoler for ind-

fødte befolkningsgrupper. Disse indsamlinger sker gennem offentlige høringer, som både overværes af kommissionen og lokale tilhørere og sendes over internettet. Niezen peger på, hvordan vidnerne under selve afhøringerne, men også i kraft af små tilsyneladende banaliteter som hvem, der får gratis kaffe uden for afhøringslokalerne, og hvem der ikke gør, former en særlig identitet som „overlevende“ (ibid.). En central pointe hos Niezen er, at denne identitet til dels formes og kultiveres af kommissionen gennem bekræftelse og opmuntring, men at vidnerne også selv er med til at konstruere bestemte identiteter, når de står foran mikrofonen (op.cit.20). Ifølge Niezen er det gennem rækken af konkrete situationerede udtryk, at der sker en transformation, som ikke alene ændrer vidnerens identitet, men også deres fornemmelse af sig selv, af andre og af retfærdighed og uretfærdighed. De begyndte, ifølge Niezen, at forstå deres lidelser ikke alene som resultat af enkeltstående uretmæssige handlinger, men også som resultat af institutionelle og samfundsmæssige betingelser, der muliggjorde disse handlinger. De udviklede med andre ord en bevidsthed om en delt tilstand af uretfærdighed (op.cit.26).

Mulighederne for at danne nye subjektiviteter i forbindelse med undskyldninger har dog også deres begrænsninger. I en analyse af tidligere børnehjemsbornes adgang til økonomisk kompensation i en norsk sammenhæng gør sociolog Kjerstin Ericsson brug af begrebet *offerkapital*, som hun beskriver som en form for symbolsk ressource, der i velfærdspolitik kan konverteres til mere substantielle midler (Ericsson 2015:125). Offerkapitel opnås gennem anerkendt lidelse, men anerkendelsen afhænger af en række faktorer. Anerkendelse fordrer eksempelvis et bestemt politisk og kulturelt klima, som tillader, at begivenheder i fortiden kan genforhandles, men også at der er repræsentanter blandt ofrene, som rejser krav og mobilisere medierne (ibid.). For at det kan lykkes, må de ifølge Ericsson leve op til det, hun karakteriserer som *det ideelle offer*: De skal være sårbare, men ikke for sårbare til at rejse krav, de skal insistere på uretfærdigheder begået mod dem, men ikke fremstå yderligtgående eller krævende (ibid.). Denne positionering betyder imidlertid, at de smertefulde erfaringer, som ofte er ambivalente og flersidede, får en særlig narrativ form i offentligheden. Eksempelvis skabes der ofte nogle forsimplede dikotomier mellem ofre og bøddler, som kan begrænse mulighederne for at skabe mening med og håndtere egne erindringer. Eksempelvis foregik der på flere børnehjem seksuelle overgreb mellem børnene – overgreb, som ikke passer ind i fortællingen eller forestillingen om børnene som „ideelle ofre“. Som Ericsson peger på, er det heller ikke alle tidligere børnehjemsborn, der ønsker at gøre brug af den offerkapital, som andre har etableret for dem, eller overhovedet at blive betragtet som ofre. Det kan imidlertid være svært at undgå, når først kategorien er blevet anerkendt i offentligheden (op.cit.134).



Sammenfattende peger litteraturen på området på, at undskyldninger indeholder potentialet for dannelser af nye subjektivitet, men der etableres ofte også gennem undskyldninger nogle kategorier, som kan være svære at udfordre eller undslippe (jf. Grønbæk Jensen 2019; Jeffery & Candea 2006; Jensen & Roensbo 2014). Hvordan diskussioner om potentielle undskyldninger skaber nye mulighedsrum og former politisk mobilisering blandt ofrene, er centrale temaer i Mads Emil Kjersgaards og Stine Grønbæk Jensens artikler i dette nummer. Med denne pointe vil vi vende tilbage det indledende spørgsmål om antropologi som dekoloniserende disciplin: Hvad indebærer det, er det muligt og i så fald hvordan?

## Undskyldninger i antropologien: et generationsskifte?

Antropologiske studier har været grundlæggende for udviklingsteorier og etnocentrisme, hvis indflydelse rækker langt ud over fagets grænser. I kølvandet på dette nummers fokus på formelle undskyldninger er det oplagt at genbesøge spørgsmålet om antropologiens ansvar for sine bidrag til historisk-biologiske studier af race. Den mest grundlæggende er antropologers konstruktion af modsætningen mellem „de ædle vilde“ sat over for den hvide „civilisation“, som faget selv identificerede sig med (Baker 1998; Troillot 2003). Hvad, kan man spørge, er antropologiens rolle i sådanne konstruktioner af forskelle i menneskeliv, når de cirkulerer i verden omkring os? Har antropologien samt beslægtede fag ikke et ansvar, når for eksempel danske politikere tager etnocentriske tilgange til sig ved at sige, at ikke-vestlige indvandrere kommer fra kulturer, der *endnu ikke* er som vestens?

En samlet undskyldning på fagets vegne har måske lange udsigter, ikke mindst da ingen endnu har krævet en undskyldning. Endvidere ville en sådan undskyldning også være problematisk, idet præmissen for den antager et hvidt antropologisk subjekt. Enkeltvis har antropologer verden over dog gjort op med analytiske tilgange, der byggede på en høj grad af social evolutionisme, og dekolonisering er et allestedsnærværende tema, som for eksempel finder sted gennem de danske studerendes spørgsmål til de læseplaner samt teoretiske perspektiver, de møder i undervisningen. Et af de vigtigste opgør med fagets rolle i den historiske udvikling er Talal Asads klassiske antologi *Anthropology and the Colonial Encounter* (1973), som består af bidrag, der viser, hvordan udviklingen af antropologi og kolonialisme i mange lande er gået hånd i hånd. I 1980'erne blussede repræsentationsdebatten op med ønsket om, at antropologien kunne frigøre sig fra fagets grundlæggende præmis om andethed, i tråd med hvilken størstedelen af de etnografiske beskrivelser fratog folk deres egen stemme og tingsliggjorde dem (se fx Marcus & Fischer 1986). Med en kritisk tilgang til selvfølgeliggjorte kategorier og hierarkier – herunder de, der kommer fra antropologien selv – og



med diskussioner af forskerens position og refleksioner om repræsentation har antropologer siden forsøgt at vriste sig fri af fagets problematiske rolle. Kritik, selvkritik og refleksion er således nu en integreret del af faget og undervisning i antropologi verden over. Antropologer har i samme ånd forsøgt at gøre op med den implicite racisme, faget rummer, når hvide mennesker taler på vegne af ikke-hvide mennesker ved blandt andet at udgive artikler skrevet i samråd med informanter. Herunder forsøger initiativer som for eksempel Cite Black Women Collective (2020) desuden at øge antropologers bevidsthed om de antropologer, de vælger at citere, samt implikationerne af at overse og forbigå antropologi, der udgår fra andre steder end de såkaldte „Ivy-league“- og „Ox-bridge“-universiteter, der anses for at være centrum for antropologisk tænkning. Kritikere af dekoloniseringsaktivismen hævder dog, at den viden, antropologer producerer, når de eksempelvis studerer offergjorte grupperinger i tidligere kolonisamfund, gøres til en eksportvare, hvor de studerede samfund er afhængige af en intellektuel „oversætter“, fordi det er de intellektuelles ord, der har størst indflydelse på den globale politiske scene. Samtidig bliver studiet af disse grupperinger en levevej for akademikeren, der også suverænt beslutter, hvad det analytiske fokus skal være (Spivak 1988). Som antropologer må vi samtidig spørge os selv, om partcipatorisk og aktivistisk forskning i det globale syd kan gøre op med fortidens synder og skabe en mere bæredygtig antropologi? For selv om antropologi i sin metode er stadigt mere opmærksom på racialiserede og kønnede magtforhold og positioneringer, hviler en stor del af vores teoretiske perspektiver på kulturelle antagelser, der uden afsender afmærker vores teorier. For eksempel kunne man indvende, at selve antropologiens analytiske hjørnestein, den komparative metode, er et levn fra en kolonial antropologi, fordi den trækker tråde tilbage til førnævnte konstruktion af os og dem til trods for de nyere teoretiseringer af komparation (Candea 2018; Strathern 1998). I forlængelse af denne diskussion kræver det påtale, at redaktionen på dette temanummer og vores skribenter alle er hvide mænd og kvinder, og at denne omstændighed er med til at forme den viden, som dette temanummer producerer.

## Artiklerne som enkeltstående og fælles bidrag

Undskyldninger er, som vi viser med dette nummer, kulturelle fænomener, hvis betydning skabes i lokale kontekster af kulturelle aktører. Undskyldninger er derfor også et voksende analytisk felt, som kan skabe indsigt i større kulturelle og politiske logikker og samtidig hjælpe til at åbne for en forståelse af de lokale historiske og moralske implikationer, som undskyldningen formes af og er med til at forme.

Som forskningsfelt er undskyldninger derfor også et produkt af en tid og et sted. I en dansk kontekst er det særligt interessant, at samtlige vores forfattere til originalartikler i dette nummer er juniorer, i den forstand at de befinder sig mellem at være kandidat- og ph.d.-studerende og postdocforskere. Så ganske som ideen til temaet opstod nedefra og op via diskussioner i undervisningslokalet, er dette nummer på mange måder et akademisk manifest, der kalder på stadig mere selvrefleksion over de felter, vi som antropologer vælger at undersøge, samt måden, vi tilgår dem analytisk på.

Artiklerne i dette temanummer beskæftiger sig med de ovenstående emner etnografisk og analytisk på forskellig vis, afhængigt af forfatternes faglige baggrund. Interviewet med David Scott, postkolonial tænker og professor i antropologi, indleder nummeret ved at give os en ramme til at begribe kompleksiteten i formelle undskyldninger. De antropologiske artikler i dette nummer (Grønbæk Jensen, Kjersgaard og Schirrer) undersøger alle emnet om at råde bod på fortiden, men tager udgangspunkt i etnografisk forskellige problemstillinger. Hos Kjersgaard søger den armenske diaspora i Los Angeles til stadighed at få den tyrkiske stat til at anerkende det armenske folkedrab. Grønbæk Jensen undersøger de forskellige betydninger, der tilskrives ønsket om og kampen for en statslig undskyldning til de såkaldte Godhavnsbørn i dag, så mange år efter at overgrebene fandt sted. I Schirrers undersøgelse af ret til jord i tidligere Britisk Guyana fortolkes jord som erstatning for historiske uretfærdigheder, og modsat de situationer, der beskrives i de øvrige artikler, er kravet om undskyldninger fraværende. Her bindes diskussionen om erstatning og undskyldning sammen på en måde, der giver ideerne fra interviewet med Scott etnografisk liv.

I Ida Helene Asmussens og Maja Balles etnometodologiske undersøgelse af „materialitetens emotioner“ beskrives processen omkring Anzick-skelettets genbegravelse og den danske forsker Eske Willerslevs rolle heri. Analysen af processen sætter de forskellige forventninger til forsoning og tilgivelse i spil og stiller ydermere spørgsmålet, hvorvidt en genbegravelse iværksat af en udefrakommende forsker råder bod på kolonial, materiel og sjælelig udbytning. Artiklen adresserer problemet ved staters og institutionelle aktørers rolle og motivation i undskyldninger for historiske ugerninger. Samtidig viser artiklen også, at den rolle, deltagerne i processen giver den hvide mandlige forsker, er en afledt konsekvens af den rolle, som viden og magt spillede kolonialt og stadig gør i en postkolonial tid.

Spørgsmålet om staters motivationer for at undskylde problematiseres også i Andersens enquete, hvori hun peger på det bureaukratiske liv omkring den formelle udsigelse, eller fraværet af, en undskyldning. Temanummeret afrundes med Marie Leines analyse af forholdene mellem Danmark og Grønland, der tager

udgangspunkt i postkoloniale teoretiske perspektiver. Leines artikel bringer os således tilbage til undervisningslokalet og samtalen mellem studerende og undervisere, idet hun sætter fokus på et ømt punkt i dansk politik, som kalder på yderligere antropologiske studier, og derudover har hun bevidst valgt at analysere forholdet mellem Danmark og Grønland som koloniale.

Som redaktion anerkender vi, at officielle undskyldninger og andre former for opgør med historiske overgreb kan føre til anerkendelse og oprejsning og give marginaliserede grupper muligheden for at gøre deres stemmer og versioner af historien gældende. Samtidig er det vigtigt at være bevidst om, hvor let marginalisering, ulighed, diskriminering samt ulige magtbalancer også kan reproducere og kontrolleres gennem de selv samme processer, som bidragene i dette nummer tydeligt viser. Dette peger på, hvor vigtigt det er, at antropologer, der engagerer sig i dette felt, gør det reflekteret og med øje for både emancipatoriske og undertrykkende potentialer.

Nærværende temanummer giver ingen entydige svar på de vanskelige spørgsmål, der blev rejst i undervisningssituationen, som gav anledning til temanummeret her i første omgang. Sammen og hver for sig udgør artiklerne dog et forsøg på at sætte diskussionen om ansvar for fortidens ugeringer og deres spor ind i nutiden på dagsordenen i Danmark – både inden for antropologien og i det omgivende, internationale samfund.

## Noter

1. Tak til Marie Leine og Morten Axel Pedersen for kommentarer til indledningen og Christian Gorm Hansen for arbejdet med call for papers til dette nummer.
2. For en uddybende diskussion af velfærdsstatens mange ansigter, se også *Tidsskriftet Antropologi Velfærdsstaten* (2016).

## Litteratur

- Abu-Lughod, Lila  
1993      Patrilineality. In L. Abu-Lughod: *Writing Women's Worlds*. Pp. 45-86.  
            Berkeley, CA: University of California Press.
- A/HRC/33/61/add2.  
2016      Report of the Working Group of Experts on People of African Descent – visit to  
            United States of America, 19.-29. January.
- Andersen, Astrid Nonbo  
2017      Ingen undskyldning. Erindringer om Dansk Vestindien og kravet om erstatninger  
            for slaveriet. København: Gyldendal.

- Arvidsson, Malin  
2015 Contextualizing Reparation Politics. In: J. Sköld & S. Swain (eds): *Apologies and the Legacy of Abuse of Children in "Care"*. Pp. 70-82. Oxford: Palgrave Macmillan.
- Arvidsson, Malin  
2019 *Retroactive Responsibility. A Comparison of Argumentation on State Redress for Historical Institutional Child Abuse in Sweden and Denmark*. *Scandinavian Journal of History*. E-version ahead of print.
- Asad, Talal (ed.)  
1973 *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca.
- Baker, Lee D.  
1998 *From Savage to Negro. Anthropology and the Construction of Race 1896-1954*. Berkeley: University of California Press.
- Barkan, E.  
2000 *The Guilt of Nation. Restitution and Negotiating Historical Injustices*. New York: Norton.
- Bell, Christine  
2009 *Transitional Justice, Interdisciplinarity and the State of the "Field" or "Non-Field"*. *The International Journal of Transitional Justice* 3(1):5-27.
- Bevernage, Berber  
2015 *The Past is Evil/Evil is Past. On Retrospective Politics, Philosophy of History, and Temporal Manichaeism*. *History and Theory* 54(3):333-52.
- Brooks, Roy L. (ed.)  
1999 *When Sorry Isn't Enough. The Controversy over Apologies and Reparations for Human Injustice*. New York: New York University Press.
- Brudholm, Thomas  
2008 *Resentment's Virtue. Jean Améry and the Refusal to Forgive*. Philadelphia: Temple University Press.
- Buser, Andreas  
2016 *Colonial Injustices and the Law of State Responsibility. The CARICOM Claim for Reparations*. *Heidelberg Journal of International Law* 2:409-46.
- Candea, M.  
2018 *Comparison in Anthropology. The Impossible Method*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carey, Matthew & Morten Axel Pedersen  
2017 *Introduction. Infrastructures of Certainty and Doubt*. *The Cambridge Journal of Anthropology* 35(2):18-29.
- Celermajer, Danielle  
2009 *The Sins of the Nation and the Ritual of Apology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cite Black Women Collective  
2020 <https://www.citeblackwomenscollective.org/our-collective.html>.

- Cowlshaw, Gillian  
2009 A Multiplicity of Meanings. An Ethnographic Reflection on Kevin Rudd's Apology on Behalf of the Nation, to Australia's Indigenous Peoples in January 2008. *The Ethics of Apology. A Set of Commentaries. Critique of Anthropology* 29(3):345-66.
- Cunningham, Michael  
2014 *States of Apology*. Manchester: Manchester University Press.
- Ericsson, Kjersti  
2015 Victim Capital and the Language of Money. The Norwegian Process of Inquiries and Apologies. *Journal of the History of Childhood and Youth* 8(1):123-37.
- Fabian, Johannes  
2002 [1983] *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- Gill, Kathleen  
2000 The Moral Functions of an Apology. *Philosophical Forum* 31:11-27.
- Govier, Trudy & Wilhelm Verwoerd  
2002 The Promise and Pitfalls of Apology. *Journal of Social Philosophy* 33:67-82.
- FRONT  
2019 FRONTs pensumarbejde – dekolonisering og antidiskrimination i akademia. *Kvinder, Køn & Forskning* 28(1-2):109-13.
- Han, Clara  
2012 Symptoms of Another Life. Time, Possibility and Domestic Relations in Chile's Credit Economy. *Cultural Anthropology* 26(1):7-32.
- Human Rights and Equal Opportunity Commission, Australia  
1997 *Bringing Them Home. Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from their Families*. Sydney: Commonwealth of Australia.
- Jeffery, Laura & Matei Candea  
2006 The Politics of Victimhood. *History and Anthropology* 17:4:287-96. DOI: 10.1080/02757200600914037.
- Jensen, Stine Grønæk  
2019 At åbne skuffen. Om tidligere børnehjemsbørns transformationer af selvet og den sociale verden gennem erindringsarbejde. Ph.d.-afhandling. Odense: Syddansk Universitet og Danmarks Forsorgsmuseum.
- Jensen, Steffen & Henrik Ronsbo (eds)  
2014 *Histories of Victimhood*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Johnson-Hanks, Jennifer  
2002 On the Limits of Life Stages in Ethnography. Toward a Theory of Vital Conjectures. *American Anthropologist* 104(3):865-80.
- Kublitz, Anja  
2016 From Revolutionaries to Muslims. Liminal Becomings across Palestinian Generations in Denmark. *International Journal of Middle East Studies* 48(1):67-86.

- Kiunguyu, Kylie  
2018 "Denmark apologizes to Ghana for slave trade." IBW21 (The Institute of the Black World 21st Century). 12. december (originally published November 2017). <https://ibw21.org/reparations/danish-government-apologizes-to-ghana-for-slave-trade/>. Læst 14.6.2020
- Larkin, Bryan  
2013 The Politics and Poetics of Infrastructure. *Annual Review of Anthropology* 42: 327-43.
- Mannheim, Karl  
1952 (Excerpt): pp. 286-293 from *The Problem of Generations*. *Psychoanalytic Review* 57(3):276-322.
- Marcus, George & Michael Fischer  
1986 *Anthropology as a Cultural Critique. An Experimental Movement in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mbembe, Achille  
2020 <https://www.newframe.com/thoughts-on-the-planetary-an-interview-with-achille-mbembe/>.
- Mihai, Mihaela  
2013 When the State Says "Sorry". *State Apologies as Exemplary Political Judgments*. *The Journal of Political Philosophy* 21(2):200-20.
- Niezen, Ronald  
2013 *Truth and Indignation. Canada's Truth and Reconciliation Commission on Indian Residential Schools*. Toronto: University of Toronto Press.
- Nobles, Melissa  
2008 *The Politics of Official Apologies*. New York: Cambridge University Press.
- Norges Offentlige Utredninger  
2004 *Barnehjem og spesialskoler under luppen. Nasjonal kartlegging av omsorgssvikt og overgrep i barnevernsinstitusjoner 1945-1980*. Oslo: NOU.
- Olick Jeffrey K.  
2007 *The Politics of Regret. On Collective Memory and Historical Responsibility*. New York: Routledge.
- Povinelli, Elizabeth A.  
2008 *The Child and the Broom Closet. States of Killing and Letting Die*. *South Atlantic Quarterly* 107(39):509-30.
- Royal Commission on Aboriginal Peoples, Canada (1996) *Report of the Royal Commission on Aboriginal Peoples: Looking Forward Looking Back*. Bd. 1. Government of Canada, Ottawa.
- Rubow, Cecilie  
2009 *Makroetiske horisonter. Etnografiske interesser i Polynesien i to århundreder*. I: K. Hastrup (red.): *Mellem mennesker. En grundbog i antropologisk forskningsetik*. Side 31-56. København: Hans Reitzels Forlag.
- Rytter, Maria  
2011 *Godhavnsrapporten*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.

- Sabaratnam, Meera  
2011 IR in Dialogue ... but Can We Change the Subjects? A Typology of Decolonising Strategies for the Study of World Politics. *Millennium: Journal of International Studies* 39(3):781-803.
- Scott, David  
2014 *Omens of Adversity. Tragedy, Time, Memory, Justice*. Durham: Duke University Press.
- Sider, Gerald M.  
1976 Christmas Mumming and the New Year in Outport Newfoundland. *Past and Present* 71(1):102-25.
- Sköld, Johanna  
2013 Historical Abuse. A Contemporary Issue. Compiling Inquiries into Abuse and Neglect of Children in Out-of-Home Care Worldwide. *Journal of Scandinavian Studies in Criminology and Crime Prevention* 14:5-23.  
2015 Apology Politics. Transnational Features. In: J. Sköld & S. Swain (eds): *Apologies and the Legacy of Abuse of Children in "Care"*. Pp. 13-26. London: Palgrave Macmillan.
- Sköld, Johanna & Shurlee Swain (eds)  
2015 *Apologies and the Legacy of Abuse of Children in "Care"*. London: Palgrave Macmillan.
- Spivak, Gayatri C.  
1988 Can the Subaltern Speak? In: C. Nelson & L. Grossberg (eds): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Pp. 271-313. Basingstoke: Macmillan.
- Star, Susan Leigh  
1999 The Ethnography of Infrastructure. *American Behavioral Scientist* 43(3):377-91.
- Statens Offentliga Utredningar  
2011 *Utredningen om vanvård i den sociala barnvården*. Stockholm: SOU.
- Stevenson, Lisa  
2012 The Psychic Life of Biopolitics. Survival, Cooperation, and Inuit Community. *American Ethnologist* 39(3):592-613.
- Strathern, Marilyn  
1998 Gender. Division or Comparison. *Sociological Review* 45(1):42-63.
- The Commission to Inquire into Child Abuse  
2009 Final Report of the Commission to Inquire into Child Abuse. Dublin. <http://www.childabusecommission.ie/publications/index.html>. Läst 1.5.20-
- Thompson, Edward Palmer  
1971 The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century. *Past & Present* 50 (Feb.):76-136.
- Thompson, Janna  
2002 *Taking Responsibility for the Past. Reparation and Historical Justice*. London: Penguins Ltd.
- Torpey, John  
2001 Making Whole What Has Been Smashed. Reflections on Reparations. *The Journal of Modern History* 73(2):333-58.

- Trouillot, Michel-Ralph  
2003 Anthropology and the Savage Slot. The Poetics and Politics of Otherness. In:  
M-R. Trouillot: Global Transformations. Pp. 7-28. London: Palgrave Macmillan.
- Waldron, Jeremy  
1992 Superseding Historic Injustice. *Ethics* 103(1):4-28.  
2002 Redressing Historic Injustice. In *The University of Toronto Law Journal* 52(1):  
135-60. Liberal Democracy and Tribal Peoples: Group Rights in Aotearoa/New  
Zealand.



# INTERVIEW

## OM POLITISKE UNDSKYLDNINGER

Interview med David Scott

ANNA KIRSTINE SCHIRRER

Campus lå øde, da jeg dagen efter nytårmorgen den 2. januar 2019 mødtes med professor David Scott på hans kontor i afdelingen for sociokulturel antropologi på Columbia University i New York City. I anledningen af min rolle som medredaktør af *Tidsskriftet Antropologi*s temanummer *Undskyld* havde jeg bedt Scott, som også er min ph.d.-vejleder i antropologi på det samme universitet, om et interview til det forestående nummer vedrørende officielle politiske undskyldninger. Interviewet foregik på engelsk og er blevet oversat til dansk af temareaktionen.

For nogle år tilbage sagde Scott under en samtale omkring erstatninger for historiske forbrydelser „nobody cares about apologies anymore“ [ingen bekymrer sig om undskyldninger længere]. Jeg anede på én gang en særlig irritation hos ham over min forundring over fraværet af politiske undskyldninger i vores samtale om erstatningsret og samtidig en mere generel skuffelse over, at der i samfundsvidenskabelig forskning ikke er større interesse i undskyldningspolitik og officielle undskyldninger.

Scott har i en håndfuld år undervist et fag, han kalder *Righting Wrongs. Slavery and Moral Repair*, hvor officielle undskyldninger ikke fylder i pensum. Til sammenligning fokuserer jeg i min egen forskning fortrinsvis på erstatning frem for undskyldninger. Det var derfor med nogen forsigtighed, at jeg påbegyndte et interview om officielle politiske undskyldninger med Scott. Men i Danmark, navnlig i de danske medier, bekymrer vi os meget om undskyldninger for historiske forbrydelser, måske så meget, at vi har svært ved at skabe en samtale, der rækker ud over politiske undskyldningers retorik og symbolpolitik. Ligeledes er vores fokus i dette temanummer også på undskyldninger. Derfor var det på forhånd givet, at min samtale med Scott skulle omhandle undskyldningspolitik. Det særligt interessante ved min samtale med Scott denne anden nytårsdag var for mig, at Scott med sin karakteristiske sans for tidslighed flettede spørgsmålet om undskyldningspolitik og erstatning sammen, således at det ikke gav mening at disku-

tere disse politiske, sociale, moralske og retlige fænomener separat fra hinanden. I Scotts karriere som politisk teoretiker og kulturel kritiker primært med fokus på det engelsktalende Caribien inklusive Jamaica, hvor han er født og opvokset i årene omkring landets uafhængighed, har emner såsom generationer, traumer, erindring, retsregimer og politiske bevægelser fyldt meget i hans arbejde. Med sin dybe historiske bevidsthed i sin tilgang til antropologi er Scott en ekstraordinær samtalepartner i et personligt interview i dette nummer, der fokuserer på politiske undskyldninger i nyere antropologisk forskning i Danmark.

*Hvordan har vores samtid ansporet dig til at skrive din kommende bog Irreparable Evil [red: ikke-genoprettelig ondskab],<sup>1</sup> og hvorfor nu?*

Der er ikke noget simpelt svar. I de seneste fire, måske seks år har jeg læst om og tænkt på erstatningsret og erstatning, særligt i relation til spørgsmålet om slaveri i den nye verden. Jeg har følt mig utilpas med den retning, som en stor del af forskningen i erstatningsret har taget. Jeg tror, at min utilfredshed har at gøre med det argument, der fremstiller forsoning som både nødvendigt og muligt. Flere ting er uklare for mig. For det første forekommer det mig, at kravet om forsoning er en ambition, en humanitær ambition, kunne man sige. Med andre ord: I et kosmopolitisk samfund – det vil sige i Jeremy Waldrons<sup>2</sup> version af et kosmopolitisk samfund – skal vi være i stand til at „lade fortid være fortid“, at være enige om at se bort fra vores forskelle og om at være gode medborgere. Det slår mig, at dette argument er struktureret som et krav om, at de, der er blevet gjort til ofre, accepterer at sætte deres vrede til side og imødekommer – igen ved hjælp af Jeremy Waldron – det kantianske<sup>3</sup> krav om et slags kosmopolitisk samfund. Det kommer ofte til at fremstå som et forslag, hvor de, der er blevet krænket eller gjort til ofre eller er efterkommere af dem, der er blevet krænket eller gjort til ofre for de systemiske grusomheder, som vi har kendt i den moderne verden, er opfordret til at imødekomme et krav, der stort set kommer fra de mennesker, der er blevet begunstiget af disse overtrædelser. Så dette argument har en paternalistisk grundstruktur, der bortset fra sin arrogance efter min mening indfører en ny form for epistemisk vold. Men der er også noget med, at argumenterne for forsoning ikke tager tilstrækkeligt hensyn til, at fortidens skader hverken er simple eller let overkommelige. Det er skader, der ikke er lette at komme igennem. Dit, Anna, nylige besøg i Sydafrika<sup>4</sup> må have vist, hvor dybe disse sår er. For at svare mere direkte på dit spørgsmål: Jeg mener, at det er en slags progressiv optimisme, der former forsoningsargumentet og som begreb er uholdbart samt moralsk og politisk fattigt. Jeg overvejer i stigende grad, hvordan grusomheder producerer skader, som ikke kan repareres. Jeg siger ikke, at intet kan eller bør gøres: Et argument om forsoningsløshed er ikke et argument om, at erstatningskrav ikke skal

frem sættes, at forpligtelser ikke skal overholdes. Men det er at begynde bagfra. Ikke med den antagelse, at skader gradvist kan repareres, men at begynde med spørgsmålet om, hvorvidt disse skader faktisk kan repareres, og hvis de ikke kan repareres, hvordan skal vi så tænke om nutiden i forhold til fortiden?

*Du fokuserer her mere på forsoning end på erstatning, vil du fortælle mere om det?*

Ja, du har helt ret. Med forsoning mener jeg den bredere idé, at erstatning vil muliggøre forsoning. Jeg tvivler på, at vi kan antage den slags forhold mellem fortiden, nutiden og fremtiden, som underbygger den progressive idé, at slaveri kan blive gjort godt igen igennem erstatning, hvad enten erstatningen er materiel eller symbolsk.

*Titlen på dette temanummer af Tidsskriftet Antropologi er Undskyld. Hvilke tanker har du om værdien ved at studere genealogier af politiske undskyldninger, og hvad kan værdien af sådanne undersøgelser være?*

Jeg tror, at der er mange fordele eller meget at opnå ved at undersøge spørgsmålet om politiske undskyldninger, både moralsk og retsligt. Moralsk til at begynde med: Det er umuligt at forestille sig erstatning for en overtrædelse, uden at der har været en anerkendelse af, at der er blevet begået en overtrædelse, og uden en anerkendelse af, at man i fremtiden vil afstå fra at begå denne slags overtrædelser. Der er efter min mening ikke nogen form for erstatninger, der kan finde sted uden en formel undskyldning. Hvilke former disse undskyldninger skal have, kan måske være forskellige. Men man kan ikke lægge ud med at fortryde sin formodning om og indbildning af overlegenhed – en formodning, som understøtter overtrædelsen til at starte med – uden en formel undskyldning, der genindfører betingelserne for intersubjektiv lighed. At gøre skade på et andet menneske og samtidig ikke at ville reparere denne skade viser, at den, der har gjort skaden, formoder, at han eller hun kan gøre skade på et andet menneske, og at det andet menneske tilhører en kategori af mennesker, som han eller hun kan gøre skade på. Dette er ikke mit, men blandt andre Bernard Boxills<sup>5</sup> argument. Det er påstanden om en slags hierarki og derfor om en slags moralsk overlegenhed. Uden en undskyldning er der ingen formel måde at demonstrere for dem, som man har gjort til ofre for en overtrædelse, at du giver afkald på dette hierarki og på denne formodning om overlegenhed, og at den anden tilhører den klasse af personer, som man kan forvolde sig på. Så undskyldninger er moralsk afgørende for enhver form for erstatning. Men undskyldninger har også i stigende grad et juridisk fundament. Hvis jeg husker korrekt, er det skrevet i Romtraktaten, at en undskyldning for en overtrædelse er et juridisk instrument, som i sig selv har

store implikationer, fordi det er en genkendelig juridisk form for anerkendelse af en overtrædelse. En overtrædelse må anerkendes både moralsk og retsligt i den verden af politiske stater, som vi bor i, for at en legitim retslig erstatning kan fremkomme. Så politiske undskyldninger er afgørende, både moralsk og retsligt. Det er klart, at staternes modvilje – både de europæiske stater og i USA – til at anerkende de overtrædelser, de historisk har begået, og den omhu, som enhver erklæring om fortrydelse demonstrerer, har delvis at gøre med bekymringen for de juridiske konsekvenser, som en officiel anerkendelse af – og undskyldning for – en historisk overtrædelse måtte have.

*Hvilken slags undskyldning kan gives inden for en politisk, historisk, moralsk og juridisk kontekst af ugenoprettelig ondskab?*

En fuldstændig, detaljeret og nøjagtig formuleret undskyldning for den bredere historie såvel som for de mere specifikke begivenheder, hvorigennem det koloniale projekt – i hvert fald i det tilfælde, der interesserer mig specifikt, slavehandlen og plantageslaveriet – blev iværksat. Man ønsker ikke en undskyldning, som blot er et statsritual. Alle offentlige undskyldninger, alle statslige undskyldninger vil være delvist performative. Det vil være den måde, hvorpå staten forsøger både at anerkende en overtrædelse og at frigive sig selv: Staten har som ønske at komme videre. Hvad man ønsker at gøre klart, er, og dette er en del af problemet med ugenoprettelighed for mig, at en undskyldning ikke i sig selv lukker bogen om fortiden. En undskyldning må i en eller anden forstand anerkende, at selv om den tilbydes oprigtigt af staten – og hvad det betyder, er i sig selv afgørende – selv om staten giver en undskyldning i alvor, med tyngde og med alle passende symbolske og følelsesmæssige indvendinger over for dem, der er blevet uretfærdigt behandlet, lukker denne forestilling ikke i sig selv historien om fortiden. Der er skader, hvis sår ikke kan heles. En officiel undskyldning må erkende, at en undskyldning er en gestus, foruden hvilken en samtale om erstatning ikke er mulig, samtidig med at undskyldningens indledning ikke i sig selv garanterer, at fortiden, som den taler til, er en fortid, der nu bare ligger bag os.

Politiske undskyldninger bliver nødt til at være en del af en større bevægelse for erstatning. Ellers har de ingen nytte. En politisk undskyldning kan være en åbning fra staten for en anerkendelse af fortiden, for fortidens overtrædelser og en vilje til at være åben, retfærdig og til at være villig til at adressere de materielle konsekvenser af fortidens grusomheder. I dette tilfælde taler vi naturligvis om de økonomiske strukturer for grundlæggende ulighed såvel som racismens sociale struktur. Det er til dels det, der gør CARICOMs støtte til et erstatningskrav i Caribien interessant, fordi dette er stater, der kræver erstatning fra den tidligere aggressor, europæiske stater. Dette er stater, der taler på vegne af deres

borgere og kræver erstatning. Det er ikke enkeltpersoner, der søger en international domstol. Dette er stater. Jeg synes, det er et meget tankevækkende eksempel. Hvorvidt man kan sige, at den britiske dronnings undskyldning til maorierne eller de amerikanske præsidenters undskyldning til japanskamerikanere eller til japanskcanadiere udgør vellykkede officielle undskyldninger, er svært at afgøre. En del af spørgsmålet om erstatning og erstatningskrav har at gøre med, hvordan de involverede befolkninger i dag fortsat lever under omstændigheder, der er direkte præget af fortidens grusomheder. Disse grusomheder har grundlæggende gjort disse befolkninger ude af stand til at transformere sig selv. Dette ligger til grund for det argument, som jeg gentager, og som ikke er introduceret af mig, at fraværet af erstatning for en historisk forbrydelse i sig selv er en overtrædelse. Der er altså den historiske forbrydelse, der blev begået, i dette tilfælde kolonisering og slaveri, men der er også det fortsatte og vedvarende fravær af erstatning for denne historiske forbrydelse, som er en overtrædelse. Hvilket vil sige at tilføje fornærmelse til skade, at forevige overtrædelsen. Det er at fortælle mennesker, at de er uværdige.

I hjertet af den del af min forskningsinteresse, der har at gøre med spørgsmålet om ugenoprettelighed, er det faktum, at kolonisering og slaveri ikke var en begivenhed, men en struktur. Det varede ikke en håndfuld år, et årti eller to, men generationer. Det var en struktur, der ikke var knyttet til en allerede eksisterende normativ ramme, kapitalisme, som vi kalder det. Det var en struktur, som var en integreret del af selve tilblivelsen af kapitalisme. De grundlæggende asymmetrier, der er produceret mellem Europa og dets Andre som en konsekvens af kolonisering og slaveri, er i sig selv ugenoprettelige. De er altså af en rangorden, der påkræver sig en form for erstatning, der grundlæggende vil ændre europæernes levevilkår. Jeg har det svært med det argument, som Janna Thompson, som jeg respekterer enormt, bruger om, at erstatningskrav skal imødekommes, alt andet lige. Hvem afgør, om alle ting forbliver lige? Erstatning fordrer, at intet kan forblive lige: at de, der er blevet begunstiget af kolonialt slaveri – det vil sige Europa – og ikke kun europæiske borgere, men selve strukturerne i det europæiske liv, et liv, der synes at være blevet bevaret fjernt fra de elendige former for socialt og økonomisk liv, der leves i den tidligere koloniserede verden – samt de livsbetingelser og den livskvalitet, som denne begunstiggelse har gjort mulig, grundlæggende skulle ændres for at afhjælpe den ubalance, som kolonisering og slaveri indledte.<sup>6</sup> Det forekommer mig at være noget, der skal konfronteres. Erstatning for det transatlantiske slaveri handler ikke om at returnere smykker, malerier eller en banktransaktion. Slavehandlen har muliggjort en del af oprettelsen af de store byer i Europa og i Nordamerika. Du kan ikke gå i en by i Europa uden at se, at arten af den rigdom, som du ser omkring dig, grundlæggende blev skabt på ryggen

af slaver. Det minder mig om den bemærkning fra C.L.R. James, der åbner *The Black Jacobins*, hvor han skriver, at Frankrigs store rigdom blev bygget på ryggen af en halv million slaver. Derfor – hvad erstatninger kræver, er en karakter af en slags strukturel klage, der kræver ikke blot en retslig, men også en politisk bevægelse for at muliggøre.

*Når samfundsvidenskabelige forskere i Danmark ønsker at skrive om erstatning, som for eksempel i året 2017, der markerede hundredåret for salget af de tidligere danskvestindiske øer, i dag De Amerikanske Jomfruøer, bliver en diskussion om erstatning ofte behandlet i medierne som en diskussion om en undskyldning. Man kan sige, at der er en overfokusering på officielle undskyldninger. Titlen på dette temanummer af Tidsskriftet Antropologi er desuden Undskyld, ikke „Erstatning“. Hvilke slags samtaler tror du, at et fokus på erstatning muliggør, som et fokus på officielle undskyldninger kan stå i vejen for?*

Jeg tror, at disse spørgsmål er integrerede i hinanden. En undskyldning er en form for anerkendelse af ansvarsfordelingen. Det er en ansvarsfordeling, som gerningsmændene påtager sig, men endnu vigtigere en ansvarsfordeling, som de, der er blevet begunstiget af uretmæssige spil og af at tage andre territorier i deres besiddelse og drage fordel deraf, påtager sig. Så anerkendelse og ansvarsfordeling er vigtigt for mig og særligt, fordi det hænger sammen med andre ting. Disse andre ting er grundlæggende et spørgsmål om at afhjælpe de materielle ubalancer mellem det, der eufemistisk kaldes det globale nord og det globale syd, men som er de tidligere kolonimagter og de tidligere koloniserede stater. De tidligere danskvestindiske øer er praktisk talt stadig en koloni. Hvad det betyder materielt, mener jeg er et grundlæggende spørgsmål. Europa blev skabt af kolonisering. Europa opstod ikke af sig selv. Det moderne Europa, som er det, Europa er, og skabelsen af Europa blev på bekostning af andre verdener. Skabelsen af Europa var afhængig af ødelæggelsen og genskabelsen af de verdener, de dominerede, som en moderne periferi. Det er ikke blot et spørgsmål om at tilbyde en undskyldning. Det, der er afgørende, er, at stater sætter sig ned og taler om den rigdom, de udvandt af det arbejde, der blev foretaget på ryggen af de koloniserede. En del af problemet med CARICOMs erstatningskrav i Caribien er, at de er del af en større nyliberal orden. Spørgsmålet om, hvordan vi kan gentænke fremtiden, eller hvad social lighed betyder, eller hvad politisk deltagelse betyder, for eksempel at ville vende tilbage til vigtige spørgsmål om socialisme, til en transformeret politisk orden, er ikke på dagsordenen. Erstatning kan efter min mening ikke betyde noget, hvis det udelukkende indebærer en overdragelse af ressourcer til neoliberaliserede stater og deres korrupte politikere. Spørgsmålet om erstatning skal være en del af en større diskussion om social og politisk transformation.

*Hvad håber du at videregive med din kommende bog Irreparable Evil til fremtidige forskere i erstatningsret?*

Jeg er en stor tvivler. En stor del af mit arbejde igennem en årrække har været at forsøge at bremse det, der forekommer mig at være en uholdbar form for progressivisme. Det vil sige en uholdbar antagelse om, at vi ved, hvor vi skal hen, at alt, hvad vi har brug for, er at samle vores ressourcer og mobilisere befolkningen mod en fremtid, der ligger foran os. Jeg tror, at denne antagelse er resterne af de store progressive doktriner fra det 20. århundrede, både liberalisme og marxisme. Vi må på grundlæggende måder gentænke, hvordan man forbinder en historie om fortiden med en historie om, hvad der er galt med nutiden, for at kunne forbinde disse to [red: tider] med nye spørgsmål om, hvad vi ønsker af den fremtid, der måtte ligge foran os. I forholdet mellem fortid, nutid og muligvis fremtid mener jeg, der findes mange ringe konceptuelle tanker. Af forståelige politiske grunde. Det forekommer mig, at vi er nødt til i højere grad, end vi hidtil har gjort det, at konfrontere, hvordan vi synes, at disse forbindelser bør tænkes. Det indebærer blandt andet – og her er mit arbejde med tragedien<sup>7</sup> naturligvis en del af det – at tænke igen og igen på, hvordan menneskelig handling er uforudsigelig, og på, hvordan menneskelig handling kan fortrydes. Men nogle menneskelige handlinger sætter kursen for en bevægelse, som man ikke bare lige kan stoppe; man kan ikke særlig nemt hele sår, når først de er åbnet. Jeg bliver ved med at citere George Steiner, som sagde: „Ødipus fik aldrig sine øjne tilbage.“ Der er ikke noget, der kan give Ødipus sine øjne tilbage. Der er visse skader, der ikke kan repareres. I et forsøg på at genoverveje spørgsmålet om fortiden og dens forhold til nutiden må vi være i stand til at spørge os selv om, hvordan vi bærer byrderne af vores egne fiaskoer, af ældre generationers fejl og af yngre generationers mulige fejl. Denne fiasko skal tænkes mere integreret ind i den politik, vi ønsker at vedtage. Ugenoprettelighed synes at være afgørende i de tanker, såvel som spørgsmålet om det onde er det. Disse to er for mig forbundet. Der findes fortider, som ikke længere blot kan installeres i en progressivistisk rytme, hvor man forestiller sig, at de overtrædelser, der blev begået i fortiden, kan transcenderes i en fremtid, hvor tidligere former for overtrædelser eller undertrykkelse eller dominans, eller hvad end vi skal kalde det, ikke findes. Der er nogle typer overtrædelser af en særlig orden, som for mig synes at være uigennemtrængelige, upåviselige, utrolige. De er af en rangorden, som stiller dem uden for en rationel diskurs.

*Hvilke forskningsområder i fremtidige studier af statsansvar for historiske uretfærdigheder betragter du som særligt vigtige? Hvilke koncepter eller metoder i studiet af politiske undskyldninger, erstatning og koloniale forbrydelser tilskriver du central betydning?*



Jeg besvarer aldrig den slags spørgsmål, primært fordi jeg ikke ved hvordan. I forhold til mit eget arbejde følger jeg min næse, uanset hvor den dirigerer mig hen. Jeg synes, den forskning, du laver, er vigtig, forskning, der ser på lovbestemte organisationer og statsstrukturer i nationalstater, der fremsætter krav, fordi jeg synes, det er vigtigt at forstå forholdet mellem politikken i nationalstater, ligesom nationalstater i det engelsktalende Caribien, og det øjeblik, erstatningskrav fremstår som den retning, man som stat skal tage. Under den antikoloniale periode og de to første årtier efter uafhængigheden i det engelsktalende Caribien var erstatningskrav af denne art ikke på dagsordenen. Erstatningskrav er nu blevet det sprog, hvorigennem disse postkoloniale stater forsøger at tackle fortidens arv i nutiden. Som jeg har skrevet det i min korte henvisning til Hilary Beckles' bog,<sup>8</sup> tror jeg, det er et interessant skridt for de postkoloniale stater at hævde, at erstatning udgør en ny fase af et udviklingsprojekt. Jeg synes, det er værd at undersøge mobiliseringen af dette erstatningskrav og dets politiske retorik, og hvilken virkning det vil have, hvis det har tilstrækkelig politisk støtte, både nationalt, regionalt og internationalt. Og jeg tror, det er værd at udforske, hvordan man forstår disse forhold over for disse nationalstaters politik og politiske økonomier. Hvordan er det, at retorikken om social transformation i form af et radikalt socialt demokrati eller socialisme af en eller anden slags – bevægelser sammenlignelige med 1960'ernes og 1970'ernes politiske bevægelser – er forsvundet hos disse nationalstater? At disse stater er strukturelt tilpassede, og erstatning nu er blevet det formsprog, hvorigennem udvikling formuleres?

I dag er det ikke et spørgsmål om at være imod en politiske retning. Men hvordan skal vi forstå, hvad der politisk foregår i disse postkoloniale stater, hvor erstatningskrav tilsyneladende skal betragtes som en artikulering af udvikling? Hvorfor var erstatningskrav fraværende i tidligere øjeblikke? I *Les Damnés de la Terre* fremkalder Franz Fanon erstatningskrav i et kort øjeblik. Han formulerer aldrig et systematisk argument om det, men det er bestemt at finde i *The Wretched of the Earth*. Det var aldrig et afgørende udtryk for en antikolonial eller postkolonial politik. Først to-tre årtier efter uafhængighed er det opstået som sådan. Det, synes jeg, er afgørende, og jeg synes, det er enormt vigtigt at prøve at forstå, hvad det drejer sig om i nutiden, hvad har ført til det, og hvordan indrammer denne konjunktur en særlig måde at formulere spørgsmålet om erstatning på? Jeg vil ikke lyde fortættet eller alt for kompliceret – det er simpelthen bare spørgsmålet om forholdet mellem erstatningskrav og liberalisme. Hvilket ikke betyder, at det ene skal afskediges til fordel for det andet, men at man skal prøve at tænke dette forhold mellem erstatningskrav og liberalisme igennem og tænke igennem, hvad der er muligt, og hvad der ikke er muligt i forhold til liberal og nyliberal tænkning.



## Noter

1. Scotts bog *Irreparable Evil* udkommer på Duke University Press (ingen dato).
2. Den liberale retsfilosof Jeremy Waldron har skrevet bredt om erstatningsret og er især blevet kendt for sin argumentation for „at lade fortid være fortid“ eller „to let bygones be bygones“ (Waldron 1992).
3. Scott refererer her til en repræsentation af Emmanuel Kants „proximity principle“ (i Waldron 2002:135-60). Waldron citerer Kant og skriver: „each person has the right to approach other peoples in the world with a view of ‘offering to engage in commerce’“ (ibid.). Waldron, som selv er efterkommer af hvide britiske handelsrejsende og bosættere i New Zealand, refererer her til, at europæiske bosættere under koloniseringen var berettiget til at nærme sig andre mennesker og tilbyde at indgå i handel med dem. Hverken Kant og Waldron forholder sig til de voldelige overgreb, der muliggjorde bosættelse og et handelsvirke, er den underliggende liberale kosmopolitiske idé, at multikulturelle bosætterstater såsom Australien, New Zealand, på det afrikanske kontinent og på det nord- og sydamerikanske kontinent har en forpligtigelse til at lade en voldelig fortid være fortid og fokusere på en fælles harmonisk fremtid.
4. David Scott refererer til interviewer Anna Kirstine Schirrs deltagelse i konferencen Recognition, Reparation, Reconciliation, Stellenbosch University, Cape Town, Sydafrika, december 2018.
5. Scott refererer her til filosofen og socialteoretikeren Bernard Boxills essays „The Morality of Reparations“ (Boxill 1972) og „The Morality of Reparations II“ (Boxill 2003).
6. På originalsproget lyder sætningen: „Because reparatory justice will require that all things can’t remain equal; that the beneficiaries of colonial slavery, meaning Europe – and not just meaning European citizens, but the very structures of European life that seemed to be preserved away from the abysmal forms of social and economic life lived in the colonial world, colonised places, that those conditions of life, that quality of life would have to be altered fundamentally, in order to redress the imbalance that colonial slavery initiated.“
7. Se blandt andet Scotts tredje bogudgivelse *Conscripts of Modernity. The Tragedy of Colonial Enlightenment* (2004).
8. Scott refererer her til Hilary Beckles’ bog *Britain’s Black Debt. Reparations for Caribbean Slavery and Native Genocide* (Beckles 2013).

## Litteratur

Beckles, Hilary

2013 Britain’s Black Debt. Reparations for Caribbean Slavery and Native Genocide. University of West Indies Press.

Boxill, Bernard

1972 The Morality of Reparations. *Social Theory and Practice* 2(1):113-23.

2003 The Morality of Reparations II. In: Lott & Pittman (eds): *A Companion to African American Philosophy*.

Scott, David

2004 *Conscripts of Modernity. The Tragedy of Colonial Enlightenment*. Duke University Press.

Waldron, Jeremy

1992 Superseding Historic Injustice. *Ethics* 103(1):4-28.

2002 Redressing Historic Injustice. *The University of Toronto Law Journal* 52(1):135-60.



# KAMPEN FOR EN OFFICIEL UNDSKYLDNING

Om godhavnssagen som mulighedsrum for erindringsarbejde og kritisk subjektivitet blandt tidligere børnehjemsbørn

STINE GRØNBÆK JENSEN

En lørdag i september 2017 kører omkring 300 motorcykler i samlet flok mod det, som engang var Dreng- og Skolehjemmet Godhavn. De kører turen for at vise deres støtte til Landsforeningen Godhavnsdrene, som siden 2005 har kæmpet for en officiel undskyldning for den mishandling, de oplevede på danske børnehjem under statens varetægt. Lyden fra de brølende motorer kan høres flere kilometer væk, inden de første motorcykler kører ind i gården, hvor dagens talere står og venter sammen med et større pressekorps. Forrest i kortegen kører en håndfuld tuk-tuk'er af mærket Piaggio Ape – en slags overdækkede knallerter på tre hjul. De larmer ikke helt så meget som motorcyklerne, men tiltrækker sig opmærksomhed med blafrende flag på taget og klistermærker på skærmene. I en tuk-tuk, hvor bagskærmen er dækket af et stort klistermærke med ordene „Giv Godhavnsdrene en undskyldning!“, sidder Peter, som i barndommen var anbragt på et børnehjem i Skælskør.

Jeg kender Peter fra flere tidligere møder, hvor han har fortalt mig om sine oplevelser på børnehjemmet og om, hvorfor han støtter Godhavnsdrenenes sag. Han har det ikke særlig godt med at fortælle om sine oplevelser; stemmen dirrer, den vibrerer uroligt mellem hudløs skrøbelighed og vrængende indignation.

Peter har fortalt mig, at han i sine unge år forsøgte at glemme tiden på børnehjemmet. På et tidspunkt smed han alle sine fotografier fra stedet i skraldespanden. Det var først efter et selvmordsforsøg og en indlæggelse, at han erkendte, at han blev nødt til at se fortiden i øjnene, hvis han ville videre i livet. Kort efter så han programmet *Drengehjemmet* på DR, hvor to mænd fortalte om deres opvækst på Godhavn i 1960'erne præget af vold og medicinske forsøg (Skov 2005). Nogle dage efter læste han i avisen, at de havde dannet en forening. Han gik straks ned på biblioteket, satte sig ved en computer og meldte sig ind. Siden har han været et aktivt medlem af Godhavnsdrene.

For Peter har det været af stor betydning, at hans oplevelser på børnehjemmet er blevet bekræftet af de andre foreningsmedlemmer. „Det har givet mig utrolig meget, fordi jeg lige pludselig opdagede, at det ikke bare var mig, der var åndssvag. Vi bærer rundt på de samme oplevelser, de samme ar, de samme laster.“ Et tema, som fylder meget for Peter, er nemlig, at ingen tidligere har lyttet til ham eller troet på ham, når han har forsøgt at fortælle om de overgreb, han var udsat for som dreng. Selv om der var statsligt tilsyn med børnehjemmet, hvor han var anbragt, var der ikke nogen hjælp at hente der: „På et tidspunkt kom der en repræsentant fra børneværnet, og jeg fortalte om nogle af de grimme oplevelser, jeg havde haft, og så går hun sgu hen og spørger min mishandler: ‘Kan det nu være rigtigt? Har du gjort det?’ Det nægtede han sgu sjovt nok, og så tog hun glad hjem igen. Og imens slæbte mishandleren mig ned i kælderen, råbende, at han kraftedeme nok skulle lære mig at lyve en anden gang, og så fik jeg ellers lært at lyve en anden gang. Og en af de ting, han råbte, det var: ‘Du er bare en skide børnehjemsunge. Der er ingen, der gider høre på dig. Du kan skrike og hyle alt det, du vil, men der er ingen, der hører dig.’“ Mistænkeliggørelse har Peter også oplevet senere i livet: „Tit når jeg i mine unge dage fortalte, at jeg havde været på børnehjem, så kunne jeg mærke, ‘nå, så det er sådan en skidt knægt’. Men de fleste af os var sgu ikke skidte knægte ...“

Peters sårbarhed slår over i vrede, og han hæver stemmen, mens han argumenterer for sin holdning til en officiel undskyldning. „Mange spørger: ‘Hvad vil du med den undskyldning? Den vil da ikke hjælpe noget ...’ Jo, den vil hjælpe noget! Den vil hjælpe mig utrolig meget. Den vil være en anerkendelse af, at det, der skete, var forkert. Den vil være en anerkendelse af, at det, vi har fortalt, er rigtigt. Før vi får den undskyldning, har samfundet ikke erkendt, at det har taget fejl ... Og hver gang en eller anden socialminister siger ‘Vi kan ikke give en undskyldning’, så stiller hun sig op på ryggen af min mishandler og giver ham ret: ‘Der er ingen, der hører på en børnehjemsunge’.“

Denne artikel handler om, hvordan Godhavnsdrengenes kamp for en officiel undskyldning har været med til at skabe et nyt mulighedsrum for bearbejdning af fortiden for tidligere børnehjemsbørn fra Godhavn, men også fra andre børnehjem.<sup>1</sup>

Empirisk tager artiklen afsæt i et omfattende antropologisk feltarbejde på Danmarks Forsorgsmuseum i Svendborg.<sup>2</sup> Museet har gennem mange år beskæftiget sig med børneforsorgens historie, og derfor får museet ugentligt henvendelser fra mænd og kvinder, som har været anbragt på børnehjem. De mænd og kvinder, som henvender sig, er vidt forskellige, men det er et fællestræk for dem, at de beskæftiger sig aktivt med deres erindringer, og at de i den forbindelse bruger museet enten til at få informationer eller til at gøre deres erfaringer og version

af historien gældende i offentligheden. Blandt de tidligere børnehjemsbørn, som har henvendt sig til museet, har jeg fulgt omkring 50 særligt tæt. Jeg har interviewet dem på museet eller i deres hjem, men også haft mange uformelle samtaler med dem i telefonen og i forskellige sociale sammenhænge, som jeg har deltaget i hen over perioden 2013-2019 (Jensen 2019:44ff.). Nogle af de tidligere børnehjemsbørn, som beskæftiger sig aktivt med deres erindringer, kæmper for en officiel undskyldning, men som det vil fremgå, er der også nogle, som mener, at en undskyldning hverken vil gøre fra eller til.

Analytisk trækker jeg i artiklen på erindringsstudier. Jeg belyser den betydning, som den mangeårige kamp for en officiel undskyldning har haft for de tidligere børnehjemsbørns erindringsdannelse, ved hjælp af begrebet erindringssted (Nora 1996), mens jeg begrebsliggør deres aktive beskæftigelse med egen fortid som erindringsarbejde (Jelin 2003). Jeg er samtidig inspireret af antropologiske studier af subjektivitet i min forståelse af erindringsarbejdets kritiske potentiale (Ortner 2005; Biehl 2005; Biehl, Good & Kleinman 2007; Biehl & Locke 2010).

Mit argument er, at Godhavnsdrengenes mangeårige kamp for en officiel undskyldning har konstitueret Godhavn som et delt erindringssted i Danmark – det vil sige et omdrejningspunkt for fælles forestillinger og anerkendte fortællinger om fortidens børneforsorg. Jeg hævder, at dette har åbnet et nyt mulighedsrum, hvor tidligere børnehjemsbørn gennem erindringsarbejde er begyndt at artikulere og forholde sig kritisk til erindringer, der før var omgærdet af tavshed, lagret i kroppen og vævet ind i hverdagens væren og relationer til andre. Ved at se erindringsarbejdet som en koncentreret udøvelse af kritisk subjektivitet peger jeg samtidig på, at den enkelte i denne proces potentielt set kan begynde at distancere sig fra og vriste sig fri af fortidens tyngde, men også bruge sine erindringer politisk til fremadrettede formål.

I det følgende skitserer jeg først, hvordan Godhavnsdrengenes kamp for en undskyldning har konstitueret Godhavn som et delt erindringssted, og hvilket nyt mulighedsrum det har skabt for tidligere børnehjemsbørn. Jeg diskuterer herefter min forståelse af erindringsarbejde og kritisk subjektivitet som redskaber til at distancere sig fra og politisere sine erindringer. Gennem to fortællinger viser jeg derefter, hvordan tidligere børnehjemsbørn på forskellige måder gør brug af det nye mulighedsrum, mens de henholdsvis bidrager til og afviser betydningen af en officiel undskyldning i deres forsøg på at bearbejde fortidens fornedrelse.

## Godhavn konstitueres som erindringssted

Da statsminister Mette Frederiksen den 13. august 2019 gav Godhavnsdrenge og andre tidligere børnehjemsbørn en officiel undskyldning for de svigt og over-

greb, de oplevede under den danske børneforsorg i perioden 1945-1976, var det på baggrund af 15 års politisk kamp drevet frem af Foreningen Godhavnsdrene. Allerede i 2005 tog foreningens talsmand Poul Erik Rasmussen initiativ til at stifte Landsforeningen Godhavnsdrene. Med juridisk støtte fra advokaten Bjørn Elmquist var foreningens erklærede mål at få en officiel undskyldning fra den danske stat. Godhavnsdrene har siden appelleret til samtlige socialministre om en officiel undskyldning. Som respons på de mange afslag fra politisk hold har foreningen samtidig forsøgt sig ad rettens vej. For at prøve sagen på vegne af tidligere børnehjemsbørn og andre anbragte i statens varetægt anlagde Poul Erik Rasmussen i 2015 sag mod staten. På baggrund af anklager om torturlignende forhold på Godhavn i strid med Den Europæiske Menneskerettighedskonvention og FN's konvention mod tortur søgte han om symbolsk erstatning på mindstebeløbet 10.001 kroner. Sagen, der blev forsvaret af Kammeradvokaten, faldt dog for den femårige forældelsesfrist først i Byretten og siden i Landsretten (Danmarks Domstole 2015, 2017).

Trods gentagne afslag om en officiel undskyldning og nederlag i retten har Godhavnsdrene haft en imponerende gennemslagskraft i offentligheden. Deres fortællinger har trukket massiv opmærksomhed i medierne under overskrifter som „Rædslerne fra fortiden forfølger dem stadig“ (Eriksen 2017), og deres kamp er på mange måder blevet båret frem af en række erindringsbærende kulturelle aktører. Ikke mindst har DR's tv-dokumentar *Drengehjemmet* (Skov 2005) haft en stor betydning. I *Drengehjemmet* følger vi to tidligere børnehjemsbørn fra Godhavn, som under et genbesøg fortæller om deres oplevelser med tæsk, ydmygelser, medicinering med psykofarmaka og om de sociale og psykiske følger, som anbringelsen har haft for deres videre liv. Dokumentaren affødte omfattende kritik og debat i medierne, og på den baggrund afsatte Socialministeriet i 2009 midler til en uvildig granskning af klager rejst af Godhavnsdrene. Undersøgelsen blev varetaget af Danmarks Forsorgsmuseum i Svendborg og blev afsluttet med *Godhavnsrapporten* (Rytter 2011). Rapporten dokumenterer en udbredt anvendelse af særdeles hårdhændede fysiske afstraffelser, som var ulovlige, da de fandt sted, ydmygende behandling af sengevædere og seksuelle overgreb. Ligeledes påvises mangelfuld undervisning, urimelig meget og hårdt arbejde, dårlig kost, utidssvarende beklædning, isolation fra det omkringliggende samfund og familien samt mangelfuldt statsligt tilsyn. Rapporten påpeger desuden, at psykiateren tilknyttet Godhavn i behandlingen af blandt andet sengevædning forsøgte sig frem med stærke antipsykotiske præparater velvidende, at de var afhængighedsskabende og kunne medføre stærke bivirkninger. I et afsluttende kapitel beskrives fundet af en gymnastikhest fra Værebros Drengehjem, som ifølge en tidligere anbragt på børnehjemmet blev brugt til fysiske afstraffelser. Med kriminalpolitiet

hjælp blev der fundet indikation på blodstænk over det meste af hesten. Bevidste om hestens symbolske værdi som et bevis, der kunne understøtte de tidligere børnehjemsbørns beretninger som troværdige og sandfærdige, fik hesten en central placering ikke bare i rapporten, men også på museets børnehjemsudstilling (ibid.; Rytter & Rasmussen 2015:11f.).

Senere blev interessen for Godhavnsdrengenes fortælling yderligere cementeret med fiktive bearbejdnings af historien om Godhavn. Først med udgivelsen af Ole Tornbjergs roman *Drengen fra Godhavn* (Tornbjerg 2015). Året efter med spillefilmen *Der kommer en dag* (Nielsen 2016). I filmen, hvor de bærende roller spilles af berømmede skuespillere som Sofie Gråbøl og Lars Mikkelsen, følger vi to brødre, som i slutningen af 1960'erne anbringes på et børnehjem, der styres med hård hånd og nedbrydende disciplin. Skønt børnehjemmet i filmen kaldes Gudbjerg, fremhæves det i markedsføringen af filmen såvel som af rulleteksten, at den er baseret på virkelige hændelser og tager afsæt i Godhavnsdrengenes fortællinger. To måneder efter premieren havde filmen solgt mere end 200.000 billetter, og filmen høstede en række Robertpriser, blandt andet for årets film. Året efter i 2017 blev *Der kommer en dag* vist som miniserie på TV2 i den bedste sendetid.

Et paradoks er knyttet til Godhavnsdrengenes kamp. På den ene side har de gentagne afvisninger af en officiel undskyldning fra skiftende regeringer manifesteret Godhavnsdrengenes position som børnehjemsbørn, hvis lidelser skiftende repræsentanter for staten måske nok kunne beklage, men ikke tage ansvar for. På den anden side har afvisningerne positioneret den danske stat som en ideel fjende, der først svigtede sit tilsyn og senere nægtede at påtage sig et ansvar. Denne positionering er blevet understøttet af medier og kulturelle aktører, men skyldes også, at Godhavnsdrengenes krav om en officiel undskyldning kontinuerligt er blevet holdt op mod andre vestlige lande, hvor tidligere børnehjemsbørns forsøg på at få staten til at påtage sig et ansvar for svigt og overgreb allerede i starten af 00'erne blev imødekommet af udredninger, officielle undskyldninger og i flere lande – herunder vores nordiske nabolande – økonomisk kompensation (Skjöld 2015:22).

Jeg vil hævde, at godhavns sagen på grund af dette paradoks har fået en særlig symbolsk kraft, som har været medvirkende til at etablere Godhavn som et erindringssted i overensstemmelse med den franske historiker Pierre Noras brug af begrebet (*lieux de mémoire*). Det vil sige et fælles symbolsk orienteringspunkt i den delte erindring, hvorom viden, men også forestillinger, følelser, betydninger og engagement koncentrerer sig (Nora 1996). Som erindringssted symboliseres Godhavn gennem en lang række stærke billeder: en halvnøgen frysende dreng stående i gården med et vådt lagen, drenge i slidt blå arbejdstøj med bare

fødder i træsko, en stor kold sovesal med tremmesenge på snorlige rækker, en gymnastikhest med blodpletter, ord som „Godhavnsbank“ og „sjæleknuserfabriken“, fotografier af ældre mænd med furede ansigter stående med et blå banner foran en retssal eller et folketing som en David foran en Goliat. Det er blandt andet i det lys, at vi skal forstå, hvorfor 300 motorcyklister larmende kører til Godhavn i samlet flok for at vise deres støtte til kampen for Godhavnsdrengenes sag. Som fælles erindringssted repræsenterer Godhavn nemlig meget mere end det, der hændte på et specifikt børnehjem i Tisvildeleje i 1960'erne. Som erindringssted handler Godhavn om et samfund, der har svigtet de allermest udsatte, men også om, hvordan de engang udsatte børn i fællesskab nu rejser sig og hæver deres stemmer.

Som erindringssted har Godhavn samtidig skabt en særlig erindringspolitisk kontekst for tidligere børnehjemsbørn, som udgør et nyt mulighedsrum, hvor det er blevet lettere at artikulere, reflektere over, offentliggøre og politisere smertefulde erindringer, som meget af livet har været fraværende eller holdt ude af bevidstheden. Først og fremmest har den pågående debat om svigt, misrøgt og overgreb på efterkrigstidens institutioner været med til at give deres erindringer en relevans og aktualitet i samfundet. Erindringer, som kun få har interesseret sig for, og som måske derfor er gledet i baggrunden af bevidstheden i årevis, er pludselig blevet genstand for intens interesse. Der er med andre ord blevet skabt et offentligt rum, hvor andre er villige til at lytte til, tro på og tage del i de tidligere børnehjemsbørns erindringer og lidelser. Tidligere børnehjemsbørn har samtidig fået en ny position at tale fra, ikke kun som ofre, men også som historiske vidner og politiske aktører, hvis historier har en moralsk værdi, der vedkommer andre. Etableringen af nye fællesskaber blandt tidligere børnehjemsbørn – blandt andet på de sociale medier – har også givet nye muligheder for udveksling og dannelse af delte erindringer, hvor det har været legitimt at give udtryk for stærke følelser som sorg, vrede og bitterhed, og hvor der er blevet skabt en fælles identitet. Etableringen af Godhavn som delt erindringssted har desuden givet en ny betydningsramme og tilgængeliggjort anerkendte ord og fortællinger om overgreb og svigt, som har gjort det lettere at artikulere smertefulde og risikable erindringer og omfortolke deres betydning. Især har godhavns sagen gjort det muligt at vriste sig fri af individuelle bebrejdelser og skam for i stedet at placere skylden hos børnehjem og staten.

Når mange tidligere børnehjemsbørn begynder at artikulere og forme deres erindringer i et tæt samspil med fortællingen om Godhavn, kan dette naturligvis fortolkes som udtryk for, at personlige erindringer tilpasses en ny dominerende diskurs. En sådan tilgang til erindringsdannelse er udbredt, både i erindringsstudier generelt og i studier af samspillet mellem tidligere børnehjemsbørns per-



sonlige erindringer og tilgængelige fortællinger om børneforsorgen i offentligheden (Green 2004; Murphy 2010; Edwards 2017). Som vidne til de tidligere børnehjemsbørns erindringsarbejde og livtag med både den personlige og fælles historie er jeg dog gentagne gange blevet slået af den refleksion, kreativitet og sociale kritik, som ligger indlejret i deres forsøg på at skabe mening med og håndtere deres erindringer og gøre dem gældende i offentligheden – det vil sige deres agens. I det følgende vil jeg se nærmere på denne agens ved at pege på, hvordan erindringsarbejde kan transformere erindringernes karakter og aktivere en kritisk subjektivitet.

## Erindringsarbejde som udøvelse af kritisk subjektivitet

Som allerede nævnt er det et fællestræk for de tidligere børnehjemsbørn, som gennem de senere år har kontaktet Danmarks Forsorgsmuseum, at de beskæftiger sig indgående med deres personlige historie og erindringer. De søger om indsigt i egne journaler, de opsøger steder og mennesker fra barndommen, de skriver deres erindringer ned, og mange forsøger også at gøre deres version af historien gældende i offentligheden. Flere af de tidligere børnehjemsbørn, som jeg har talt med, beskriver denne beskæftigelse metaforisk som en rejse; som „min rejse hjem til mig selv“ eller „min rejse ind i fortiden“. For de fleste er rejsen forbundet med et håb om at få en større forståelse af, hvorfor de er blevet, som de er, og hvorfor livet har formet sig for dem, som det har, men også at gøre omverdenen opmærksom på den uretfærdighed, de er blevet udsat for, og måske hjælpe andre, som befinder sig i lignende situationer i dag. De ønsker med andre ord at ændre deres forhold til fortiden, men også at ændre sig selv og den sociale omverden.

Analytisk ser jeg de tidligere børnehjemsbørns beskæftigelse med egne erindringer som et erindringsarbejde, hvor arbejde refererer til processer, der tilfører verden noget bearbejdet og dermed nyt. Jeg er her inspireret af Elizabeth Jelin definition af erindringsarbejde som noget, der positionerer mennesket som „en transformerende aktør“ (Jelin 2003:5). I sin begrebsliggørelse af erindringsarbejde skelner Jelin analytisk mellem to måder at erindre på. På den ene side kan erindringer være nærværende i nutiden uafhængigt af vores bevidsthed og vilje, og uden at de gøres til genstand for arbejde. Her peger Jelin især på traumatiske erindringer, som er omgærdet af stilhed, men som også invaderer og forstyrrer nutiden uden at give mening. Ifølge Jelin er der tale om „et nærvær uden agens“ (ibid.). I modsætning hertil ser hun erindringsarbejdet som udtryk for agens. Jelin pointe er, at mennesker gennem erindringsarbejdet kan distancere sig fra og *bearbejde* de invaderende erindringer og hermed frigøre sig fra dem. Samtidig overfører Jelin denne psykoanalytiske forståelse af sorgbearbejdning til den of-

fentlige og politiske sfære, idet erindringsarbejdet også kan involvere en forhandling af forholdet mellem erindring, politik og retfærdighed. Gennem erindringsarbejde kan mennesker skabe en distance til deres smertelige erindringer, men de kan også i processen blive etiske og politiske aktører (op.cit.6f.).

Jeg deler Jelin forståelse af erindringsarbejdets transformerende karakter. Men jeg vil samtidig nuancere den forståelse, der gør sig gældende, når Jelin skelner mellem en ubevidst og passiv erindring på den ene side og en bevidst og aktiv erindring på den anden. I stedet mener jeg, at der er tale om forskellige former for aktiv erindringshåndtering. Eksempelvis har antropologen Veena Das vist, at også tavshed og det at gemme det ubærlige væk i kroppen kan anskues som en aktiv håndtering af lidelse i forsøget på at fortsætte og leve sit liv. Som det fremgår af undertitlen på hendes bog *Life and Word. Violence and the Descent into the Ordinary*, undersøger Das, hvordan smertelige erindringer finder andre udtryk end sproglige og væver sig ind i det almindelige, ind i hverdagens levede liv og relationer (Das 2007).

Frem for at se erindringsarbejdet som en transformering fra passiv til aktiv erindring ser jeg erindringsarbejdet som en praksis, hvorigennem kropslige og levede erindringer kan få en ydre form. Tidligere børnehjemsbørn bærer som alle andre deres erindringer med sig i kroppen og i de måder, de lever og sanser på. Gennem erindringsarbejdets mange forskellige praksisser gøres nogle af disse kropslige erindringer imidlertid til genstand for fortællinger og materialiseringer, hvormed de yderliggøres som repræsentationer (Jensen 2019:25).

Erindringsarbejdets transformerende processer er naturligvis tæt forbundet med, hvad der er muligt og ikke muligt at sige i det omgivende samfund, og hvorvidt der findes sproglige forudsætninger i form af mere eller mindre legitime ord og anerkendte fortællinger, som kan bruges til at artikulere egne erindringer med (Jelin 2003:xv; Das 2007:38f.). Den erindringshistoriske kontekst og de fælles forestillinger om og holdninger til fortiden er således en væsentlig ramme om erindringsarbejde.

Jeg mener dog også, at det er væsentligt at se på, hvordan erindringsarbejde samtidig indebærer en mulighed for at skabe social forandring. Jeg henter her inspiration fra antropologiske studier, som har rejst kritik af oversocialiserede forståelser af subjektivitet, og som har forsøgt at udvikle mere komplekse og dynamiske teorier (Ortner 2005; Biehl 2005; Biehl, Good & Kleinman 2007; Biehl & Locke 2010). Inden for disse studier er der en anerkendelse af, at det enkelte menneske ikke kan stille sig uden for historien og kulturen og dens dominerende diskurser, men de ser samtidig subjektivitet som sammensat af mange lag, hvilket muliggør refleksion og kritik af den verden, vi befinder os i (Ortner 2005:46). Med udgangspunkt i denne forståelse af subjektivitet mener jeg, at de tidlige

børnehjemsbørns erindringsarbejde kan betragtes som en koncentreret *udøvelse af kritisk subjektivitet* (Jensen 2019:27). Gennem erindringsarbejdets transformerende processer, hvor kropslige erindringer får en ydre form, bliver det muligt for de tidlige børnehjemsbørn at distancere sig fra, reflektere over og kritisere måderne, hvorpå de er blevet behandlet, kategoriseret, formet eller subjektiveret som „børnehjemsunger“. Erindringsarbejde kan hermed aktivere en subjektivitet, der gør det muligt at træde ud i det offentlige rum med en kritisk stemme, der udfordrer stilhed og glemsel, rokker ved vores fælles forestillinger om fortiden og gør egne erfaringer gældende som et fælles etisk anliggende.

### „Menneskelig igen“

Peer er en spinkel mand i begyndelsen af 60'erne med halvlangt hår, lædervest og en stemme slebet af det indre Vesterbro, hvor han voksede op i en etværelses lejlighed i en baggård til Absalonsgade. Gennem barndommen var han samtidig anbragt på en lang række spædbørnshjem, observationshjem, børnehjem og opdragelseshjem. „Svingdørsanbragt“ kalder han sig selv. Da Peer blev udskrevet fra børneforsorgen, fortsatte han med at leve et omflakkende liv og forsøgte at flygte fra de ting, han havde oplevet, „og så har man jo enten været på morfinbasen, eller også har man gået på landevejene og drukket sig stangstiv for at glemme det“. Om vinteren overnattede han på sofaer rundt omkring hos bekendte, og om sommeren overnattede han ude eller i tomme lader. Når det var koldt, satte han sig ind på et bibliotek og konstruerede krydsord, som han solgte til ugeblade som for eksempel *Hjemmet*.

For Peer kom den aktive deltagelse i Godhavnsdrengenes kamp for en officiel undskyldning til at betyde, at han begyndte at forholde sig til og tale om de ting, han havde oplevet på skiftende børnehjem. Det betød også, at han fik kontakt til Danmarks Forsorgsmuseum og under flere møder fortalte mig om sine erfaringer fra barndommen. Men der var også nogle ting, han ikke ville ind på. Ikke før en søndag morgen, hvor jeg modtog en lydfil, som han havde optaget på sin telefon. På optagelsen fortæller han om de seksuelle overgreb, som lægen på Børnehjemmet Blide omkring 1960 udsatte ham for, da han var helt lille. Peer henvender sig ikke til mig. Han taler til sig selv og med sig selv. Han siger ting som: „Det må du sgu indrømme Peer.“ På optagelsen konfronterer han sig selv med noget af det, som han livet igennem har levet med, men som han først nu er blevet i stand til at omsætte til ord. Man kan høre på hans stemme og måden, hvorpå han snubler over ordene, at han har drukket sig mod til.

Omkring et halvt år senere den 30. januar 2017 sidder Peer sammen med flere af de andre Godhavnsdrenge på Christiansborg for at følge Folketingets 2.-behand-

ling af et lovsforslag om ophævelse af forældelsesfrister for strafansvar i sager om seksuelt misbrug af børn og om erstatningskrav over for forvaltningsmyndigheder for svigt i sager om overgreb mod børn. Det er en sag, foreningen har kæmpet for og bakket op om. Ikke alene vil lovændringen muliggøre deres egen sagsøgning af staten, da forslaget er med tilbagevirkende kraft, en lovændring vil også forbedre børns retssikkerhed generelt. Så da lovforslaget rejses, og samtlige fremmødte politikere i salen stemmer ja, er det en sejr for foreningen.

Morgenen efter skriver Peer et opslag i Facebook-gruppen Foreningen Godhavnsdrene: „Jeg tror, at jeg i går på nettet op til 10 gange i løbet af eftermiddagen/aftenen/natten fik skrevet at ‘nu gik jeg i seng’, men det var først klokken 00.23, at jeg fik taget mig sammen til at lukke ‘comporen’ ned, og som det mest naturlige i verden fik taget mit tøj af, inden jeg trissede over til sengen. Det var først, da jeg sad på sengekanten, at det gik op for mig, at det var første gang, siden jeg flyttede ind i min nuværende lejlighed i august 2004, at jeg ikke skulle argumentere med mig selv for at få det åndssvage tøj af. Jeg må erkende, at jeg forholdsvis tit herhjemme om morgenen finder mig selv liggende fuld påklædt oven på dynen. Det ender sgu nok med, at jeg ligefrem bliver menneskelig igen. Og det kan jeg blandt andre takke alle jer herinde for. Hilsen og tanker Peer.“

Peers historie viser, hvordan Godhavnsdrenenes kamp for en officiel undskyldning i en gensidig bevægelse har medført transformationer af den omgivende sociale verden og medlemmernes subjektivitet. Forandringerne hos den enkelte illustreres hos flere gennem stærke tilkendegivelser om kampens betydning, men også i mere subtile fortællinger, som det er tilfældet hos Peer. Hos Peer har godhavns sagen igennem flere år været omdrejningspunkt for et omfattende erindringsarbejde, som har aktiveret en kritisk subjektivitet, der har gjort det muligt for ham at artikulere de erindringer, han har båret på gennem livet, og reflektere kritisk over den måde, han er blevet misbrugt og formet på. Ligeledes har godhavns sagen givet ham adgang til et nyt fællesskab, hvor han sammen med ligestillede bruger sine erindringer politisk i en meningsfyldt kamp for større retfærdighed og rent faktisk bidrager til at udligne uretfærdigheder i den sociale verden.

Vi ser samtidig, hvilken betydning det kan have, når statens repræsentanter lytter til og anerkender tidligere og nuværende anbragtes erfaringer og påtager sig et klart ansvar. Når Peer ikke behøver at diskutere med sig selv, inden han tager tøjet af, hænger det formodentlig sammen med en fornyet fornemmelse af, at han ikke bare er et offer for andres handlinger, men også en aktør, der sammen med andre kan gøre en positiv forskel i verden. Men det hænger også sammen med nogle lidt mere positive forventninger til det omgivende samfund, hvormed behovet for at beskytte sig selv mod andre og det sociale fællesskab mindskes.

Gennem kampen for en officiel undskyldning og de små sejre undervejs er det således ikke bare Peers syn på sig selv og den sociale omverden, der forandrer sig, det er også hans subjektivitet, hans måde at være i verden på, som ændrer sig i en retning, som han selv forbinder med at blive „menneskelig igen“. I det følgende vender jeg opmærksomheden mod Poul, som afviser betydningen af en officiel undskyldning.

### „Samfundet kan ikke fjerne min bitterhed“

I nogle uger lå det manuskript, som Poul Hansen havde indleveret til museet, på mit skrivebord. Fotografiet på forsiden viser en otte-ni-årig dreng i en lidt for lille skjorte og et par korte bukser i kraftigt, falmet stof. Han har bare fødder og ser genert op på fotografen. Håret er pjusket, klippet skævt. Over billedet står der: „Et akavet liv!“ Da jeg havde læst Pouls beretning, ringede jeg til ham og spurgte, om han ville komme ned på museet igen og fortælle mere om sine erindringer. Han kom på motorcykel en mørk efterårsdag i øsregnvej. Jeg husker det, som om vandet nærmest drev af lædertøjet, som vi hængte op hen over nogle stole ved radiatoren.

„Hvorfor har du kaldt dine erindringer ‘Et akavet liv!’“, spørger jeg som det første, mens kaffen damper fra kopperne mellem os. „Det ved jeg sgu ikke rigtig,“ siger han og lader hånden glide hen over det lange skæg, „men det er vel, fordi jeg synes, mit liv har været akavet. Bortset fra andre børnehjemsfyrer som mig så kender jeg ingen, der har været så akavede med alting.“

Poul starter med at fortælle, at meget i den nedfældede beretning først er noget, han har fundet ud af, da han som voksen begyndte at granske i sin egen historie. Han vidste ikke engang, at han havde en storesøster, som også var anbragt på Bolbro Børnehjem samtidig med ham. Først senere mødte han flere af sine ældre søskende. At hans far var tysk soldat, var også først noget, han fik kendskab til sent i livet.

Samtidig er der flere erindringer, som har fulgt Poul livet igennem. „De mange gange, man fik tæsk, det vender tilbage. Jeg kan ikke huske ret meget positivt, det er, som om det er blevet skubbet i baggrunden af alle de der situationer, hvor jeg blev behandlet groft.“ Poul husker især fra den helt tidlige barndom, hvordan plejemoren på Bolbro flere gange hentede ham ind i sin lejlighed fra sovesalen om aftenen for at give ham tæsk. „Jeg husker ikke, jeg havde gjort noget forkert. Jeg blev bare hentet ind, og så morede hun sig åbenbart med det.“ Poul fortæller, at han ofte har „flashbacks“ relateret til de situationer, og at de giver ham „et koldt, koldt gys“.

Tiden på Holsteinsminde, hvor Poul var blevet nogle år ældre, var præget af hårdt arbejde og bøn morgen, middag og aften, mens „øretæverne hang i luften“. Det sværeste for Poul var imidlertid visheden om, at han ikke var elsket af nogen, og han misundte de børn, som gik og snakkede om deres forældre, som fik tilsendt pakker, og som kom hjem på ferie. „Jeg kan huske sådan en åndssvag episode ... Om efteråret så falder bladene jo ned fra træerne, og så gik myten, at hvis man fangede et blad i luften, så kom man hjem til jul. Og det forsøgte jeg også ... hvor idiotisk ...“ Poul bliver stille og tager hænderne op foran ansigtet, mumler noget med „gammelt fjols“ og siger, at det lige var det her, han gerne ville undgå. Lidt efter retter han sig op og fortsætter: „Dum og naiv, som jeg var, så fangede jeg blade, og når de andre snakkede om, at de skulle hjem til jul eller påske, så snakkede jeg med, og så var der en af de andre drenge, der godt kunne finde på at sige: ‘Du skal sgu da ikke nogen steder hen.’ Så fik den dreng et par på hovedet lige med det samme. Så enkelt var det bare. Det skulle han ikke begynde på.“

I det hele taget havde Poul en kort lunte, og han forklarer, at det var hans måde at overleve på. „Altså, hvis du slår først, har du chancen for at være den, der vinder. Og det har reddet mig mange gange, for det fik de andre til at holde lidt igen. Men i det hele taget – alt blev afgjort rent fysisk, også hos de der lærere eller oppassere, vi havde, så det var den måde, jeg kendte til.“ Poul fortæller, at den korte lunte varede ved, også efter at han forlod børnehjemmet. „Som ung mand, der reagerede jeg meget udadvendt, lad os sige det sådan. Og jeg var følsom ad helvede til over for, hvad andre sagde og gjorde, og så sagde det bang, så fik de en på skallen først, og så kunne vi snakke om det bagefter.“

Poul siger, at han også havde nogle andre mærkelige måder at reagere på. „Hvis der var nogen, der svinede mig til eller forsøgte at tæve mig, det var jeg vant til, det rørte mig en papand, men hvis der var nogen, der holdt med mig eller sagde noget pænt om mig, det kunne jeg slet ikke tåle, og det hænger jo på stadigvæk.“ Poul husker især engang, han steg på rutebilen ved børnehjemmet, og en ældre mand begyndte at håne ham for at være børnehjemsunge. „Han blev mere og mere grov i sin mund. Og så på et tidspunkt stoppede rutebilchaufføren og smed manden af. Simpelthen.“ Poul bliver så rørt over at fortælle om buschaufførens uventede støtte, at han banker hånden hårdt ned i bordet og tager sig til hovedet. „Der har vi den igen,“ siger han, „jeg kan ikke tåle det ... så sidder jeg her og flipper ud.“ Poul sunder sig og fortæller, at han er vokset op med, at hvis man blev følsom, så viste man svaghed, og så var man udsat, så han har altid forsøgt at gøre sig hård.

Det var en stor ting for Poul at blive far og få den familie, som han altid havde drømt om, men det var ikke uden vanskeligheder. Efter at han blev skilt fra sin kone, blev børnene hos ham, og det gik så nogenlunde, men han syntes, det var

svært at vise dem sine følelser. „Og et eller andet sted,“ siger han, „så kunne jeg jo lige så godt være blevet ærkepsykopat, sådan hel følelseskold ... Det er underligt, at man egentlig skal spekulere i den slags. En ganske almindelig person ville jo aldrig sidde som 70-årig og tænke: Hvordan har jeg egentlig fået enden til at elske mine egne børn?“

Hos Poul fylder bitterheden meget i livet. „Jeg synes rent ud sagt, at det er noget forbandet svineri, som man opførte sig over for os dengang,“ siger han vredt, men han giver samtidig udtryk for, at han har lært at leve med bitterheden og ikke tror, at han nogensinde kommer af med den. „Det er også derfor, jeg ikke forstår Godhavnsdrene. Jeg har tit tænkt over, hvad fanden skal de bruge den til, hvad fanden skal en undskyldning hjælpe? De mennesker, som gjorde det dengang, de er her jo ikke mere. Samfundet kan ikke undskylde for noget, som andre mennesker har gået og lavet. Samfundet, det er bare et begreb. Samfundet kan ikke sige undskyld og fjerne min bitterhed.“ Til gengæld fortæller Poul, at det måske ville gøre en forskel, hvis han fik en økonomisk kompensation „som kunne bruges til at forsøde tilværelsen“.

Godhavnsdrengenes kamp for en officiel undskyldning har på mange måder gjort det lettere for Poul at skrive sine erindringer ned og forholde sig kritisk til dem. Godhavns sagen har således også for Poul åbnet et mulighedsrum. Det betyder dog ikke, at Poul køber præmissen om, at en officiel undskyldning ville ændre ved noget. Når Poul og flere andre afviser betydningen af en moralsk undskyldning og i stedet fremhæver relevansen af en konkret økonomisk kompensation, skal det blandt andet ses i lyset af, at mange tidligere børnehjemsbørn med en opvækst i statens varetægt har en dårlig økonomi. Det skyldes blandt andet manglende uddannelse, vanskeligheder ved at fastholde et job og store udgifter forbundet med at håndtere barndommens svigt gennem stimulanser eller terapi (Simonsen & Pettersen 2015). Men afvisningen af forestillingen om, at en officiel undskyldning ville ændre noget som helst, handler også om en afstandtagen fra den åbenhed for forsoning, som en accept af en undskyldning indebærer fra de tidligere børnehjemsbørns side (Pettersen 2011:63-66). Budskabet hos Poul og flere andre, som afviser en undskyldning, synes at være, at glemsel, men også forsoning er det samme som en accept af den nedgørelse og degradering, som overgrebene var udtryk for.

For Poul synes afvisningen dog samtidig at handle om, at muligheden for transformationer af hans subjektivitet – i retning af en større tiltro til andre og den sociale omverden – først og fremmest knytter sig til reaktioner fra nogle helt konkrete mennesker, som han møder i sit liv, eksempelvis buschaufføren. I forlængelse heraf er det en væsentlig del af Pouls livshistorie, at han i slutningen af sin tid på børnehjemmet etablerede en kontakt til en ældre dame, der arbejdede på



børnehjemmets vaskeri, og at han gennem hende knyttede et nært og livslangt venskab til hendes søn og svigerdatter, som kun er få år ældre end ham. Poul fortæller, at han ikke har mange venner og generelt har meget svært ved at stole på andre og tro på, at de vil ham noget godt. Poul tøver derfor ikke med at beskrive dette venskab som det, der har gjort ham til „et helt menneske“.

## Konklusion

I artiklen har jeg vist, hvordan Godhavnsdrengenes lange kamp for en officiel undskyldning har bidraget til etableringen af en delt erindring centrert om Godhavn, som med sin stærke symbolske kraft har ændret landskabet for alle tidligere børnehjemsbørns erindringsdannelse – uanset deres holdninger til undskyldningen i øvrigt. Mange er således de senere år begyndt at beskæftige sig aktivt med deres erindringer, og jeg har argumenteret for, at dette erindringsarbejde kan ses som en udøvelse af kritisk subjektivitet, hvormed den enkelte kan begynde at forholde sig kritisk til sine erindringer og bruge dem politisk.

De tidligere børnehjemsbørn, som gennem snart mange år har kæmpet for en officiel undskyldning, deler et håb om, at den uretfærdighed, de har været udsat for, kan mindskes, hvis samfundets øverste repræsentanter anerkender, at overgreb fandt sted, og at samfundet og staten har et ansvar. Det kommer blandt andet til udtryk hos Peter fra artiklens indledning. Hos Peter retter indignationen sig ikke kun mod konkrete gerningsmænd. Den retter sig også mod samfundets indlejrede magtforhold og hierarkier, som muliggjorde, at han blev anbragt og udsat for overgreb og senere stigmatiseret som en „skidt knægt“. I Peters fortælling legemliggør overgrebsmanden samfundets svigt, mens skiftende socialministre, der gerne beklager i vage vendinger, men ikke vil give en egentlig undskyldning, personificerer samfundets ligegyldighed, fordi han bare er „en skide børnehjemsunge“. Peter håber derfor, at samfundet gennem en officiel undskyldning vil anerkende rigtigheden og alvoren af hans erfaringer, påtage sig et ansvar og gennem et moralsk selvpørgør ophæve den sociale degradering. Ifølge Peter vil dette give ham en mulighed for at træde ud af sin isolation og genvinde en vis tillid til andre og det sociale fællesskab, han indgår i. Peters fortælling illustrerer betydningen af en officiel undskyldning. Men den illustrerer i høj grad også betydningen af at kæmpe for den. Med godhavnssagen som afsæt for erindringsarbejde ændrede meget sig for Peter, Peer og mange andre tidligere børnehjemsbørn – også inden undskyldningen faldt. Ligeledes har deres kamp betydet, at meget har ændret sig i vores fælles forestillinger om den danske velfærdsstats historie.

Artiklen viser samtidig, at ikke alle var parate til at acceptere den undskyldning, som statsministeren gav i 2019. Når betydningen af en officiel undskyldning



afvises, handler det blandt andet om en manglende tiltro til, at symbolske ord kan ændre ved de lidelser, som hårdtslående hænder har forvoldt, men også en manglende tiltro til den sociale omverden og i særdeleshed samfundets officielle repræsentanter. Dette ændrer dog ikke ved, at godhavnssagen også har givet Poul og andre med lignende holdninger nye muligheder for at artikulere smertelige erindringer, forholde sig kritisk til dem og omdanne personlig skam til social indignation.

Det er samtidig vigtigt at nævne, at der også er flere, som overvejende har gode erindringer fra en barndom på børnehjem. Nogle af dem oplever, at godhavnssagen har skabt et ensidigt fokus på overgreb og svigt under børneforsorgen i det offentlige rum, som truer de fortællinger, de har fortalt sig selv og andre gennem livet, og som betyder, at de ofte mødes af en forventning om, at de som tidligere børnehjemsbørn må være psykisk skadede. Også flere tidligere børnehjemsbørn med en god opvækst på børnehjem er således gået i gang med at beskæftige sig aktivt med deres erindringer i et forsøg på at værne om deres selv, men også for at nuancere de seneste års fokus på de mørkeste sider af datidens børneforsorg.

Den delte erindring konstitueret omkring godhavnssagen har åbnet nogle nye muligheder for at artikulere kropslige erindringer, skabe mening med dem og bruge dem politisk, men godhavnssagen har også gjort det sværere at få lydhørhed i forhold til andre former for erindringer, andre måder at skabe mening med dem på og andre former for politiske krav end undskyldningen. Ved at fokusere på de tidligere børnehjemsbørns erindringsarbejde og kritiske subjektivitet tydeliggøres det imidlertid, at mulighedsrummet hverken er statisk eller fuldstændig dominerende. Derimod er det i konstant bevægelse og til stadig forhandling, og tidligere børnehjemsbørn bruger det både kreativt, refleksivt, selektivt og kritisk i deres forsøg på at transformere både den personlige og den fælles historie.

## Noter

1. Artiklen er baseret på min ph.d.-afhandling *At åbne skuffen* (Jensen 2019).
2. Det empiriske feltarbejde blev gennemført i forbindelse med mit ph.d.-projekt, som var forankret på Danmarks Forsorgsmuseum 2015-2019, men jeg trækker også på empiri fra et tidligere forskningsprojekt på museet, kaldet „Anbragt i historien“, som blev gennemført 2013-2015 og mundede ud i bogen *På kanten af velfærdsstaten* (Kragh et al. 2015).

## Litteratur

- Bell, Christine  
2009 Transitional Justice, Interdisciplinarity and the State of the “Field” or “Non-Field”. *The International Journal of Transitional Justice* 3(1):5-27.
- Biehl, João  
2005 *Vita. Life in a Zone of Social Abandonment*. Berkeley: University of California Press.
- Biehl, João & Peter Locke  
2010 Deleuze and the Anthropology of Becoming. *Current Anthropology* 51(3):317-51.
- Biehl, João, Byron Good & Arthur Kleinman  
2007 Introduction. Rethinking Subjectivity. In: J. Biehl, B. Good & A. Kleinman (eds): *Subjectivity. Ethnographic Investigations*. Berkeley: University of California Press.
- Danmarks Domstole  
2015 Dom i Godhavns-sagen. <http://www.domstol.dk/KobenhavnsByret/nyheder/domsresumeer/Pages/DomiGodshavns-sagen.aspx>. Læst 17.10.2018.
- 2017 Domsresumée. <http://www.domstol.dk/oestrelandsret/nyheder/domsresumeer/Pages/For%C3%A6ldelseafkravomgodtg%C3%B8relsefortortianledningafopholdp%C3%A5institutionenGodhavnfra1962til1965.aspx>. Læst 17.10.2018.
- Das, Veena  
2007 *Life and Words. Violence and the Descent into the Ordinary*. Berkeley: University of California Press.
- Edwards, Delyth  
2017 *Cultural, Autobiographical and Absent Memories of Orphanhood. The Girls of Nazareth House Remember*. Oxford: Palgrave Macmillan.
- Eriksen, Christina Toustrup  
2017 Rædslerne fra barndommen hjemsøger dem stadig: Vi var bange, hver gang vi skulle i seng. *TV2 Nyhederne*, 19. marts. <http://nyheder.tv2.dk/samfund/2017-03-19-raedslerne-fra-barndommen-hjemsoeger-dem-stadig-vi-var-bange-hver-gang-vi-skulle>. Læst 30.10.2018.
- Green, Anna  
2004 Individual Remembering and “Collective Memory”. *Theoretical Presuppositions and Contemporary Debates. Oral History* 32(2):35-44.
- Jelin, Elizabeth  
2003 *State Repression and the Labours of Memory*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Jensen, Stine Grønbæk  
2019 *At åbne skuffen. Om tidligere børnehjemsbørns transformationer af selvet og den sociale verden gennem erindringsarbejde*. Ph.d.-afhandling. Odense: Syddansk Universitet og Danmarks Forsorgsmuseum.
- Kragh, Jesper Vaczy, Stine Grønbæk Jensen & Jakob Knage Rasmussen  
2015 *På kanten af velfærdsstaten. Anbragte og indlagte i dansk socialforsorg 1933-1980*. Odense: Syddansk Universitetsforlag
- Murphy, John  
2010 Memory, Identity and Public Narrative. *Cultural and Social History* 7(3):297-314.

- Nielsen, Jesper W.  
2016 Der kommer en dag. Nordisk Film. <https://www.kino.dk/film/d/de/der-kommer-en-dag>. Læst 17.10.2018.
- Nora, Pierre  
1996 General Introduction. Between Memory and History. In: P. Nora (ed.): Realms of Memory. Rethinking the French Past. Bd. 1. Pp. 1-20. New Haven: Columbia University Press.
- Ortner, Sherry B.  
2005 Subjectivity and Cultural Critique. *Anthropological Theory* 5(1):31-52.
- Pettersen, Karen Sofie  
2011 Anerkjennelse eller omfordeling som botemiddel for historisk urett? *Handicaphistorisk Tidsskrift* 26:55-69.
- Rytter, Maria  
2011 *Godhavnsrapporten*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Rytter, Maria & Jacob Knage Rasmussen  
2015 The Godhavn Inquiry. In: J. Sköld & S. Swain (eds): *Apologies and the Legacy of Abuse of Children in "Care"*. Pp. 97-105. London: Palgrave Macmillan.
- Simonsen, Eva & Karen-Sofie Petterson  
2015 The Politics of Apology. The Norwegian Case. In: J. Sköld & S. Swain (eds): *Apologies and the Legacy of Abuse of Children in "Care"*. Pp. 114-23. London: Palgrave Macmillan.
- Skov, Rikke  
2005 *Drengehjemmet*. DR tv-dokumentar.
- Sköld, Johanna  
2013 Historical Abuse. A Contemporary Issue. Compiling Inquiries into Abuse and Neglect of Children in Out-of-Home Care Worldwide. *Journal of Scandinavian Studies in Criminology and Crime Prevention* 14:5-23.  
2015 Apology Politics. Transnational Features. In: J. Sköld & S. Swain (eds): *Apologies and the Legacy of Abuse of Children in "Care"*. Pp. 13-26. London: Palgrave Macmillan.
- Tornbjerg, Ole  
2015 *Drengen fra Godhavn*. København: Politikens Forlag.



# „JORDRET ER ERSTATNINGSRET“

Oprindelighed, erstatning og jord i Guyana

ANNA KIRSTINE SCHIRRE

„Vi har *indiginized* jord i Guyana,“ sagde den juridiske rådgiver for den guyanske erstatningskomité, da jeg mødte ham til et interview i en regeringsejet bygning i Georgetown, Guyana, i februar 2019. Inden vi mødtes, havde rådgiveren afsluttet første udkast til en African Land Rights Act, et lovforslag om afroguyanske rettigheder til jord i Guyana. Lovforslaget stiller krav til, at landets regering i grundloven anerkender afroguyanske rettigheder til op mod 15.000 hektar jord, hvilket svarer til omkring 18 procent af Guyanas samlede jordmasse. Ved at bruge termen *indiginize*, som på engelsk er beslægtet med termen *indigenous*, tilskriver komitéen termen en betydning, som fokuserer på at *gøre* oprindelig frem for at *være* oprindelig. Hvor amerindianere hidtil har haft fortrinsret til jordrettigheder på baggrund af indfødt status i landet, er det særlige ved komitéens krav til jord, at deres African Land Rights Act udfordrer oprindelige folks eksklusive ret til jord i Guyana.<sup>1</sup> Det giver anledning til at undersøge: Hvordan fortolkes oprindelighed hos den guyanske erstatningskomité i Guyana som noget, man både kan være, og som noget, man kan gøre?

Både den guyanske regering og international lov antager i dag legitimiteten af oprindelige folks krav om jordrettigheder. Denne anerkendelse er et resultat af en længerevarende historisk og igangværende politisk mobilisering og er del af en større international menneskerettighedsbevægelse af oprindelige folk, som fik international politisk medvind i 1980'erne (Niezen 2003). Siden 1990'erne er oprindelige folks rettigheder til jord blevet et kerneområde i international ret. FN har haft en central rolle i en international mobilisering af oprindelige folk, som ikke kun har opnået en særlig retlig status, men deres rettigheder er også anerkendt af menig mand og kvinde (op.cit.3). Hvor der i mange år var få fremskridt, har de to FN's Internationale tiår for verdens oprindelige folk (1995-2004 samt 2005-2014) ifølge antropologen Anthony Stocks været med til at gennemføre ændringer i internationale konventioner, som markerer vigtige fremskridt in-

den for en international politisk arena (Stocks 2005:86). Selv om disse ændringer i international ret vil være betydelige, vil de sandsynligvis ikke være det lige med det samme eller på dramatisk vis, men gradvist over tid. I Guyana har den internationale retlige anerkendelse af oprindelige folks rettigheder væsentlig indflydelse på oprindelige gruppers fortsatte evne til at kræve og få tildelt ejerskab til jord (Bulkan 2011:477).

Det historiske forhold mellem afroguyanere og amerindianere i Guyana er et ømtåleligt emne. Særligt to spørgsmål afledt af hinanden orienterer den eksisterende uenighed i den guyaniske befolkning: Hvem kom først til Guyana? Hvem er oprindelig i Guyana? En menneskerettighedsadvokat, som tidligere har argumenteret for, at staten officielt anerkender afroguyaneres rettigheder til jord, og som har været central i udformningen af revisionen af Amerindian Act of 2006, fortalte under et interview:

Vi har ikke formået at opnå konsensus om, hvem der er oprindelig i Guyana. Der foregår en større diskussion om, hvem der er oprindelig. Er det de mennesker, som var her, før hollænderne ankom? I så fald ekskluderer det alle de amerindianere, der ankom til Guyana efter 1621. Eller er det alle de mennesker, som var her, før briterne kom? I så fald inkluderer det hollænderne og de slavegjorte afrikanere, som allerede var her, samt de wapishanstammer, som kom hertil omkring begyndelsen af det 18. århundrede. Eller er det de mennesker, som var her, da landegrænserne blev fastlagt? Det gjorde de officielt i 1903, da vi indgik en aftale med Brasilien. Det ville betyde, at alle i Guyana i 1903 er oprindelige folk. Grænsen til Venezuela blev afgjort ved voldgift i 1899. Men den siddende regering har genoptaget forhandlingen med Brasilien omkring landegrænsen.<sup>2</sup> Betyder det, at Guyanas landegrænser endnu ikke er fastlagt? Vi bliver nødt til at finde objektive kriterier for at beslutte, hvem der er oprindelig. Det er ikke tilstrækkeligt at sige, at alle amerindianere er oprindelige i Guyana.

Ifølge menneskerettighedsadvokaten er det således ikke oplagt, at adgang til en oprindelighedsstatus i Guyana er forbeholdt amerindianske befolkningsgrupper. Desuden er der en stående uenighed om Guyanas officielle landegrænser, som yderligere komplicerer oprindelighedsspørgsmålet. Blandt den afroguyaniske befolkning cirkulerer der samtidig historier om amerindiansk meddelagtighed i slavegørelse af afrikanske personer i Guyana under den britiske koloniale administration. En ung kvinde fra erstatningskomitéen fortalte en dag på vej hjem fra et møde: „Amerindianere hjalp briterne med at opretholde slaveriet. Når en slave ville flygte fra plantagerne ind i skovene, samarbejdede amerindianere med briterne om at fange os og sende os tilbage til plantagerne.“ Mit ærinde i denne artikel er ikke at bidrage med en historisk udredning af forholdet mellem afroguyanere og den amerindianske befolkning i Guyana, men for nu blot at belyse temaets komplicerede karakter.

Jeg er interesseret i, hvordan afroguyansk ret til jord med afsæt i en konstruktion af at gøre oprindelig i den guyanske erstatningskomité i Georgetown, Guyana, fortolkes som et spørgsmål om erstatning for slaveri blandt efterkommere af slaver. Indledningsvis vil jeg introducere den verserende debat om rettigheder til jord i Guyana, og hvordan race og etnicitet historisk har figureret i statens fordeling af disse rettigheder. Dernæst vil jeg med udgangspunkt i en kort gennemgang af antropologiske tilgange til at studere erstatningskrav skitsere, hvordan den guyanske erstatningskomité's krav figurerer i den bredere nationale og regionale politiske kontekst, navnlig Caribbean Communitys (CARICOM) præsentation i 2013 af et internationalt krav på erstatning for slaveri, hvorigennem komitéens African Land Rights Act er opstået. Efterfølgende vil jeg undersøge den guyanske erstatningskomité's konstruktion af oprindelighed med fokus på den proces, som komitéen kalder *indiginize* eller „at gøre oprindelig“. I min analyse beskriver jeg denne udbygning af termen *indigenous* til *indiginize* som en skalering, der skaber et mulighedssrum for materiel erstatning i form af rettigheder til jord. Jeg anskuer her den guyanske erstatningskomité's skalering af *indigenous* til *indiginize* som et krav på at råde bod på den oprindelighedsstatus, som erstatningskomitéens medlemmer historisk er blevet frataget, nærmere end som et forsøg på at hævde oprindelighedsstatus (se Jackson 2012). I denne del af min analyse peger jeg på det, jeg kalder et *retsparadoks* i international ret i dag. Afslutningsvis argumenterer jeg for, at et øget fokus på konstruktioner af afrikansk oprindelighed i socialvidenskabelig og retlig forskning om kulturelle rettigheder kan gøre erstatningskrav for slaveri lettere genkendeligt for et retsvæsen og bidrage med ny viden om forsoning i det 21. århundrede.

Græsrodsbevægelser og nationale organisationer som for eksempel den guyanske erstatningskomité konstruerer ord og termer såsom *indiginize*, der ikke eksisterer i et officielt internationalt eller nationalt retsregi. Der er altså ikke tale om „vernacularization“, der betegnes som en lokal, kulturel specifik tilegnelsesproces af eksisterende internationale menneskerettighedsidéer (Levitt & Merry 2009). Det særligt interessante ved den guyanske erstatningskomité's konstruktion af *indiginize* er, at den bygger på en konstruktion af historisk uretfærdighed, som er usammenlignelig med en dominerende international menneskerettighedsdiskurs (Rajagopal 2007:280). Det betyder blandt andet, at erstatningskrav hos komitéen i Guyana, som formuleres i et retligt uigenkendeligt sprog, skal tilskrives en social betydning. Fordi det i første omgang ikke er indlysende, hvad *indiginize* betyder i social og politisk praksis, kan en antropologisk analyse bidrage til at anskueliggøre den sociale kompleksitet, der underbygger konstruktionen af denne term i komitéens erstatningskrav. Min forskning bygger delvist på en klassisk retsanthropologisk tradition i mit ønske om at vise, at lov- og retsfænomener er

en del af større strukturer, som ikke kan separeres fra omgivende sociale praksisser. Artiklen er baseret på dele af det etnografiske materiale, jeg har indsamlet under et igangværende 12 måneders feltarbejde i Georgetown, Guyana, hvor jeg blandt andet interviewer medlemmer af den guyanske erstatningskomité samt juridiske rådgivere om konstruktionen af en African Land Rights Act.

Denne analyse bidrager til politisk antropologi og erstatningsstudier ved at undersøge nye formationer af senliberale retlige og politiske identiteter, som opstår på tværs af international ret og statens egne logikker. Jeg undersøger, hvordan disse identiteter stiller krav til de eksisterende retsregimer, hvis jurisdiktioner ofte er nedarvet fra de tidligere kolonimagters regimer. Artiklen afspejler således mit ønske om at bidrage med teoretiske refleksioner til en stats forsøg på at adressere historiske uretfærdigheder. Gennem en analyse af oprindelighed i postkoloniale nationale sammenhænge viser jeg, hvordan love og politikker, vedtaget og implementeret under den britiske koloniale administration i Caribien, er delagtige i en historisk administrativ forsømmelse af racialiserede grupper i tidligere kolonistater. Det bemærkelsesværdige i den guyanske kontekst er, at både regeringens forsøg på at adressere historiske uretfærdigheder og komitéens erstatningskrav i første omgang rækker ud over politiske undskyldninger og symbolske handlinger og samles omkring efterkommere af slavegjorters materielle krav på erstatning for historiske forbrydelser mod menneskeheden.<sup>3</sup>

## Jordrettigheder på tværs af etnicitet i Guyana

Tre etniske grupperinger kan tildeles centrale placeringer i den igangværende debat om rettigheder til jord i Guyana i dag: amerindianere, indoguyanere og afroguanere.<sup>4</sup> Historiske omstændigheder og forskellige former for historiske overgreb kan delvist forklare disse gruppers retsforhold til jord i dag. Oprindelige folks rettigheder til jord i Guyana kom første gang på den nationale politiske agenda i årene omkring landets uafhængighed i 1966, hvor en Amerindian Lands Commission Act blev offentliggjort. Som et eksempel på Guyanas tidlige forsøg på at tilgodese amerindianere i landets forfatning igangsatte denne akt en identificeringsproces af oprindelig jord. Akten blev revideret i 2006, hvor tilføjelser og ændringer skulle gøre det mindre kompliceret at gøre brug af de rettigheder, som 1966-akten fokuserede på. Desuden blev Ministry of Amerindian Affairs etableret i samme periode, og ved det seneste regeringsskifte i 2016 blev dette ministerium omdøbt til Ministry of Indigenous Peoples Affairs.

Som amerindianer i Guyana bliver man ikke betragtet som mere eller mindre oprindelig. Forudsat at et selvidentificeret amerindiansk fællesskab kan bevise, at det har sameksisteret i mindst 25 år og består af mindst 150 personer, har



dette fællesskab krav til retlig status som oprindelig og kan derigennem ansøge om adgang til de goder, som disse rettigheder skaber (Amerindian Act 2006). Den guyanske stat har således tildelt rettigheder til jord til mennesker, som på overbevisende vis kan hævde oprindelighedsstatus. I dag råder amerindianere i Guyana over omtrent 13,5 procent af landets samlede jordmasse.<sup>5</sup> Det betyder, at al administration af jord, der er kategoriseret som oprindelige folks jord, går igennem ministeriet Indigenous Peoples Affairs, og al aktivitet, der foregår på den jord, skal der ansøges om og gives tilladelse til igennem forsamlingen af stammeledere National Tshao Council.

Indoguyaneres forhold til jordejendom kan bredt perspektiveres ud fra en historie om „indentureship“ i Guyana. I årene 1834-1917 kom cirka 200.000 indiske kontraktarbejdere til Guyana som del af det system, der på engelsk kaldes „indentureship“. Ordet „indentureship“ betegner en arbejdskontrakt, der kunne indgås mellem den britiske koloniale administration og indiske arbejdstagere. Mod betaling enten i form af en returrejse til afrejselandet eller kompensation i form af rettigheder til jord i kolonierne arbejdede indiske mænd og kvinder for en kortere eller længere periode andre steder i de britiske koloniserede territorier som for eksempel Guyana.

Blandt den afroguyaniske befolkning er der en bred utilfredshed med statens historiske fokus på at tildele oprindelige folk rettigheder til jord og kompensere indiske kontraktarbejdere med jord, samtidig med at en national samtale om afroguyaniske rettigheder til jord er forblevet forbigået. Dette historiske og politiske tomrum kan ifølge komitéen kun erstattes af en retlig anerkendelse af afroguyaniske rettigheder til jord i dag samt en offentlig identifikation af, hvilken jord denne anerkendelse indbefatter. Jord er på den måde grundstenen i det omfattende erstatningsprojekt, hvori den guyaniske erstatningskomité er engageret.

Under ledelse af den afroguyaniske præsident David Granger adresserede den siddende koalitionsregering afroguyaneres utilfredshed med usikkerhed over jordejendom ved i april 2017 at oprette et undersøgelsesudvalg for jordbesiddelse med navnet The Commission of Inquiry on Land. Udvalget havde til opgave at løse juridiske usikkerheder vedrørende jordbesiddelse i Guyana. Opgaven omfattede navnligt at undersøge den retlige status på det forhenværende plantagejord, som blev opkøbt af den afrikanske landsbybevægelse i Guyana i 1840'erne. Desuden skulle udvalget afholde offentlige høringer vedrørende afroguyaniske krav på *ancestral* jord.

Under mit feltarbejde opstod en forvirring omkring den guyaniske erstatningskomité's brug af ordene *ancestral* og *indiginize*. Hvor de to ord i begyndelsen blev brugt skiftevis, var jeg usikker på den konkrete jord, som ordene refererede til. Hvilken jord var *ancestral*? Var der nogle særlige markører af den jord?

Hvilken jord var blevet indiginized? Var denne jord forskellig fra ancestral jord og hvordan? Min usikkerhed viste sig at afspejle en usikkerhed, der også gjorde sig gældende internt i komitéen. Komitéens formand klarlagde senere et skel, der pegede mod en grundlæggende forskel på henholdsvis indiginized jord og ancestral jord. Han forklarede:

Det er en fejl at konkludere, at jord, der blev opkøbt af frie afrikanere, repræsenterer en retfærdig fordeling af jord. Man kan ikke købe sin egen retfærdighed. Købt jord er købt jord. Børnene af de mennesker, som i første omgang købte denne jord, bebor denne jord i dag, men de har ikke arvet noget skøde. Og det er et problem.

Formanden refererede her konkret til den afrikanske landsbybevægelse i Guyana i 1840'erne. I årene efter slaveriets ophør i Guyana opkøbte nu frie afro-guyanske fællesskaber tidligere plantagejord. Den opkøbte jord ligger i dag som en perlerække af landsbyer langs østkysten og bærer navne, der har aner fra både den franske, hollandske og britiske kolonisering af landet, blandt andet Buxton-Victoria, Betervervagtning, Plaisance og Hope Town. Den retlige status af disse landsbyer er uafklaret. Landsbyernes beboere har i mange tilfælde ikke et officielt gyldigt skøde eller arvebevis på den jord, de besidder. Som formanden hentyder til, er det svært for nuværende beboere at bevise deres ejerskab af disse jordområder og grunde. Det er det ofte, fordi ejendomskontrakten, købsbeviset eller andre retsdokumenter ikke eksisterer, er dupliserede eller bortkomne. Det er også et problem, at udefrakommende lejere ikke vil forlade den jord, de har lejet, eller bosætter sig uden dokumentation på et stykke jord, eller at flere forskellige parter hævder ejerskab over det samme stykke jord. Disse afrikanske landbyer langs Guyanas kyst bliver i folkemunde omtalt som ancestral jord.

Som formanden understreger i citatet ovenfor, er den guyanske erstatningskomité interesseret i en konstruktion af *land justice*. Tidligere plantagejord, som blev kollektivt opkøbt af frie slavegjorte efter slaveriets ophør, er ikke en del af komitéens land justice-projekt. Hvor plantagen kan siges at fungere som en moralsk base for den guyanske erstatningskomités krav om rettigheder til jord, har plantagens jordlige afgrænsning ingen materiel forbindelse til komitéens krav. Afgrænsningen af de områder, komitéen gør krav på, begynder og ender andre steder i landet – i det indre land, på havbunden, i skovområder. Det er jordarealer, som er potentielt ressourcerige, eller som komitéen på anden vis tildeler en betydning for efterkommere af slaver i Guyana i dag. Komitéen knytter samtidig en konstruktion af land justice sammen med indiginize eller „at gøre oprindelig“. I min analyse muliggør komitéens skalering af indigenus til indiginize, som refererer til slavegjortes tvungne arbejde i plantagen, et retligt ræsonnement, som forbinder et krav om materiel erstatning i form af jord til historien om slave-

ri i Guyana. Tilsammen udgør oprindelighed, jord og erstatning således det etnografiske nexus, jeg diskuterer i denne artikel.

## Guyana: the land of many waters

Som det eneste engelsksprogede land i Sydamerika ligger Guyana i den nordøstlige del af det sydamerikanske kontinent og grænser op til Brasilien, Venezuela og Surinam. Landet deler kolonihistorie med Caribien og betragtes derfor politisk og kulturelt som en del af den samlede ø- og fastlandsregion og er en del af det britiske Commonwealth. Den uafhængige nationalstat er omtrent 50 år gammel og på størrelse med England eller Ghana, er cirka 215.000 kvadratkilometer og har en befolkning på omkring 780.000 mennesker. Til sammenligning er Ghanas og Storbritanniens befolkninger henholdsvis 28 millioner og 66 millioner. Af landets samlede befolkning bor 90 procent langs kysten, og de resterende 10 procent af befolkningen, primært oprindelige folk, bor spredt ud over de store Amazonas-grænsende skov- og savanneområder i Guyana, der lokalt er kendt som „det indre land“.

Ulig andre tidligere plantagesamfund som Barbados, Jamaica og Hispaniola, hvis jord var dyrkbar, da koloniale bosættere invaderede disse områder, opstod plantagesystemet i Guyana igennem en omstændelig transformation af kystlandskabet. Som Walter Rodney gengiver det i *A History of the Guyanese Working People, 1881-1905*, blev den sumpede kyst udgravet og drænet og dæmninger sat op af slavegjorte afrikanere, som under tvang udgravede mere end 100 millioner ton jord (Jobson 2019). Disse historiske fakta afføder en overbevisning særligt blandt den afroguyaniske befolkning om, at Guyana, som vi kender det i dag, og som landet i dag bebos, ingenlunde havde eksisteret uden slavegjort arbejdskraft.

De to største befolkninger i landet er efterkommere af slaver, afroguyanere, og efterkommere af indiske kontraktarbejdere, indoguyanere, efterfulgt af mindre grupper oprindelige folk samt kinesiske og portugisiske bosættere. Den historisk sammensatte etnisk og kulturelt heterogene befolkning i Guyana samt de koloniale og retspluralistiske jordpolitikker, der historisk set har systematiseret privat og kollektiv jordejendom i Guyana, danner grobund for komitéens erstatningskrav, som jeg sammen med en kort gennemgang af erstatningskrav i antropologi skitserer i det følgende afsnit.

## Erstatningskrav i Guyana og erstatningskrav i antropologi

Et af organisationens bannere indikerer, at den guyanske erstatningskomité betragter sit lovforslag om jordrettigheder som et lovforslag om erstatningsrettigheder „Land Justice is Reparatory Justice“. Denne konstruerede forbindelse mellem retfærdighed, jord og erstatning er særlig interessant at studere etnografisk.



Den guyanske erstatningskomité's banner. Foto: Anna Kirstine Schirrer.

Afroguyanske krav til jordrettigheder er del af et større erstatningskompleks, som involverer flerstatsorganisationen Caribbean Communitys (CARICOM) statslige internationale krav om erstatning for slaveri samt det indeværende nationale krav om afroguyanske jordrettigheder. Det internationale krav om erstatning fra Europa formuleres som en gæld (Beckles 2013). Idéen er her, at europæiske tidligere kolonistater har erhvervet sig en gæld for de overgreb, der er blevet begået mod slaver i Caribien, og hvis omsiggribende konsekvenser nu levende efterkommere af slaver lever med i dag. Dette gældsperspektiv er yderligere defineret af David Scott, som skriver: „Den caribiske erstatningspolitik efterspørger ikke økonomisk hjælp (med al sin disciplinerende teknologi og moralske hybris), ikke hjælp i den

underdanige betydning af en tigger, som søger assistance, men derimod hvad tidligere slavehandlende og slaveejende nationer *skylder* Caribien i form af erstatning“ (Scott 2014:ix, parentes og kursiv i original, min oversættelse). Denne konstruktion af gæld hænger sammen med et bredere argument om effekterne af den globale økonomi, der blev muliggjort af det transatlantiske slaveri og særligt dets rolle i at finansiere industriel kapitalisme i Europa (se James 1989; Rodney 1981; Williams 1991). I Guyana rettes gældsopkrævningen både mod Europa og mod den nuværende guyanske nationalstat, der anses som efterfølgere af den tidligere britiske koloniale administration og dermed overtager af statens ansvar for at råde bod på historiske uretfærdigheder.

Antropologiske studier af erstatningskrav har hovedsageligt fokuseret på erstatning for internationale krænkelser af menneskerettighederne i den anden halvdel af det 20. århundrede (se Dill 2009; Laplante & Theidon 2008; Phillips 2009). Disse studier af erstatningskrav og politiske undskyldninger har desuden omhandlet kompensationsprogrammer i Japan og Kina efter anden verdenskrig (Koga 2013). I et studie af jødiske erstatninger efter holocaust og den tyske forestilling om *wiedergutmachung* eller „at gøre godt igen“ sætter antropologen Susan Slyomovic spørgsmålstegn ved det, hun kalder „en pengegørelse af skyld“ („the monetization of guilt“, og forholder sig kritisk til en idé om, at penge bliver et medium for tilgivelse (Slyomovic 2014). Etnografiske studier af erstatningskrav for historiske forbrydelser, der blev begået i det 17., 18. eller 19. århundrede, og deres levede sociale konsekvenser i dag er stort set fraværende i antropologisk litteratur. Min undersøgelse er således et forsøg på at gøre denne type erstatningskrav mere nærværende i antropologien. Hvor jordsiddelse i Guyana er kompliceret af den historisk producerede etniske heterogenitet, der gennemsyrrer sociale, politiske og økonomiske skel i landet, er min interesse i denne artikel afgrænset til at undersøge den cirkulation af retspolitiske muligheder, der knytter sig til den guyanske erstatningskomité's lovforslag om afro-guyanske rettigheder til jord.

## Epistemologiske tilgange til erstatningskrav i Guyana

‘År 2019 er året, hvor vi vil introducere vores African Land Rights Act i parlamentet,’ siger formanden for den guyanske erstatningskomité, der mødes hver torsdag aften i indgangsområdet til African Heritage Museum i Georgetown. Komitéens møder er åbne for offentlig deltagelse, og nye besøgende kommer jævnligt forbi. Jeg har søgt om tilladelse gennem CARICOM og hos komitéens hovedbestyrelse til at deltage i møderne. Komitémedlemmernes reaktioner på min tilstedeværelse varierer. Nogle medlemmer hilser på mig, når jeg kommer, og peger mig i retningen af en stol, hvor jeg kan sidde. Andre medlemmer skuler mod min notesblok og

spørger tilsyneladende skeptisk, når jeg griber min telefon for at tjekke klokken, om jeg optager møderne på bånd. Hvorvidt hvide mennesker overhovedet har en plads i erstatningskrav for slaveri i Caribien og i så fald hvilken plads, er et spørgsmål, der løbende er oppe til forhandling, også under komitéens møder. Som etnograf og hvid kvinde i denne kontekst deltager jeg i møderne på mine værters præmisser. Nogle gange er min tilstedeværelse velkommen, indimellem bliver jeg tolereret, andre gange vedkommer mødernes dagsorden ikke mig, og jeg aftaler med hovedbestyrelsen at blive hjemme.

Muren, der omkranser museet, er tæt svøbt i pigtrådshegn. Komitéens omkring 30 faste medlemmer finder vej til mødeområdet gennem mudrede vandarealer. Vejen dertil er ikke asfalteret, og når det regner, som det ofte gør i Guyana, bevæger mødedeltagere sig forsigtigt ned ad en afsides hullet grusvej forbi bananpalmer og den farverige nordamerikanske fastfoodkæde KFC, som ligger på hjørnet. På omtrent samme tid, som mødet begynder, starter en larmende generator efter mørkets frembrud i bygningen ved siden af museet. Lyden fra en klemt metalport, der åbner og lukker ind til et parkeringsområde i bygningen overfor, er ofte øredøvende. Tilfældige minibusser passerer jævnligt forbi med høj musik ud af højtalerne. Luften er varm og fugtig, og lyden af hænder, der klapper myg, kvækkende frøer og salamandre kan høres i baggrunden. Emner på dagsordenen spænder fra weekendens Reparations Now!-program, som sendes klokken 21 den sidste søndag i hver måned, til ugens gang i lokalpolitik, kommende events og out-reach-projekter samt opdatering på fremgangen i lovforslaget for en African Land Rights Act. Den guyanske erstatningskomité's ugentlige møder afholdes på trods af omkringliggende larm og utilgængelighed og er blevet det, siden komitéen blev etableret i 2014.

Ordet indiginize gentages regelmæssigt under erstkohihatningskomitéens møder som for eksempel under den første interne præsentation af komitéens African Land Rights Act, hvor formanden for komitéen igennem en lydmur af generatorstøj taler ud i forsamlingen: 'Det drejer sig ikke kun om det tvungne arbejde, vi blev sat til at lave under pisen, som vi aldrig blev betalt for. Vi befrugtede landet, vi dyrkede afgrøder i Guyana. Ved at gøre landet beboeligt gjorde vi landet oprindeligt. Hele kystlinjen blev humaniseret af slavegjorte, og alligevel har vi aldrig modtaget kompensation for vores arbejde.'

Den guyanske erstatningskomité er en del af et omfattende regionalt initiativ, som blev iværksat, da CARICOM i 2013 offentliggjorde et mandat til at forfølge et statsdrevet internationalt orienteret krav for erstatning for det transatlantiske slaveri og folkedrab på oprindelige folk. Kravet er rettet mod tidligere europæiske kolonimagter. Ifølge CARICOM har vesteuropæiske staters moralske, retlige og politiske respons på historiske uretfærdigheder begået i regionen været utilstrækkelig. Organisationen etablerede nationale erstatningskomitéer på tværs af CARICOMs 15 medlemsstater, som hver havde til opgave at bidrage til forberedelsen af et internationalt sagsanlæg for erstatning for slaveri og folkedrab. Organisationen meldte i første omgang ud, at disse sagsanlæg skulle adresseres

igennem den internationale domstol i Haag. CARICOM publicerede samtidig en Ten-Point Plan for Reparatory Justice, hvori CARICOMs erstatningskommission opstillede deres krav til tidligere europæiske kolonimagter. Disse krav inkluderer blandt andet en formel politisk undskyldning, gældsannulering og etablering af repatrieringsmuligheder. Blandt de 15 etablerede nationale erstatningskomitéer er i alt ni komitéer aktive.

CARICOMs plan for de etablerede nationale erstatningskomitéer var, at de med udgangspunkt i deres historisk specifikke kontekst hver især skulle sammensætte evidens for et nationalt erstatningskrav, der ville udgøre en del af det større samlede internationale krav, som multistatsorganisationen står i front for. Den guyanske erstatningskomité startede således ud med det formål at sammensætte sagsmateriale, der kunne bruges i det statsdrevne internationale erstatningskrav. Ud over det udestående erstatningsprojekt, som den guyanske nationalstat havde med England, blev komitéen undervejs i sit arbejde opmærksom på, at et separat, men relateret erstatningsprojekt inden for Guyanas egne grænser trængte sig på, og har sidenhen formuleret dette erstatningskrav omkring en African Land Rights Act.

Ifølge den guyanske erstatningskomité har afrikanske slaver indiginized jord i Guyana, de har gjort jord i Guyana „oprindeligt“. Denne betegnelse udveksles jævnligt under komitéens møder, såvel som den danner fundament for den politiske strategi, som komitéen følger i sit arbejde for etableringen af afro-guyanske rettigheder til jord. Under et andet møde forklarede formanden videre:

Slavegjorte afrikanere alene gjorde Guyana beboeligt. Vi gjorde Guyana oprindeligt. Drænings- og vandingssystemerne, havmuren, hver eneste koloniale bygning, du ser, som stadig står, det har vi bygget. Da indiske kontraktarbejdere ankom, var alt det arbejde allerede lavet. Dette er et enormt bidrag, som afrikanere har lavet.

Det bemærkelsesværdige ved komitéens konstruktion af indiginize er ordets sammenkobling med *inhabitable*, på dansk „beboelig“. Erstatningskomitéen bruger skiftevis ordene indiginize og *inhabitable* og tilskriver dem sammenlignelige betydninger. Denne komplekse sammenstilling af „at gøre oprindeligt“ og „beboelig“ har en særlig plads i anglocaribisk samfundsteori og var del af en socialvidenskabelig diskussion om oprindelighed og kreolisering i Caribien, der opstod i 1960'erne og 70'erne, og som omhandlede postslaverisamfund og etnisk heterogenitet. Det overordnede fokus var på, hvordan racialiserede grupper i postslaverisamfund hang sammen og var struktureret i forskellige dominansforhold. To fremtrædende socialteoretiske skoler forsøgte at forklare sociale forskelle, integration og assimilation i et pluralistisk Caribien (se M.G. Smith 1965; R.T. Smith



1980). Andre forskere var interesseret i tilblivelsen af en særlig dannelse af en sort subjektivitet, som tog udgangspunkt i slavegjortes indfødte relation til jord og deres tvungne relation til slaveholdere i plantagekomplekset (se Brathwaite 1971; Wynter 1973). Særligt Wynters tidlige forskning bidrager med teoretisk tyngde til den politiske strategi, der underbygger den guyanske erstatningskomité's konstruktion af henholdsvis indiginize og inhabitable. Både Wynter og erstatningskomitéen forstår kulturel tilpasning som en proces, hvorigennem man bliver oprindelig. Jeg bygger på denne konstruktion af oprindelighed i min analyse af, hvordan erstatningskomitéen fortolker og bruger denne term i deres politiske arbejde, og introducerer derudover en dobbeltbinding. Jeg anerkender retsværdien i at kunne selvidentificere sig som oprindelig ud fra et internationalt retsperspektiv, fordi det skaber et mulighedsrum for rettigheder til jord i postkoloniale samfund (Mamdani 1992). Denne anerkendelse hænger samtidig sammen med min forståelse af, at det transatlantiske slaveri har institueret et tvunget tab af indfødt status for slavegjorte afrikanere, som deres nulevende efterkommere i Caribien lever med i dag (Scott 2014). Som jeg vil vende tilbage til i min analyse udleder denne dobbeltbinding et *retsparadoks*, som erstatningskomitéens skalering af indigenous til indiginize forsøger at adressere.

Historien om de caribiske øer var for Wynter i vid udstrækning historien om sorte menneskers oprindelse (Wynter 1973:35), såvel som en konstruktion af oprindelighed var uadskillelig fra en konstruktion af jord. Mennesker med afrikansk baggrund i Caribien har udviklet et oprindelighedsforhold til regionen i forlængelse af en historie om slaveri og jordarbejde i regionen. Wynter udtænkte en proces, hvor en slavegjort person var delvis slave i forhold til de europæisk ejede plantager og delvis bonde i forhold til det jordstykke, som en slavegjort person kultiverede privat (ibid.). Oprindelighed var en kulturel proces, hvor tilpasning, delvis bevaring, genopfindelse og transformation gjorde det muligt for slavegjorte afrikanere at blive oprindelige i den nye verden (N. Edwards 2001:22). Denne dobbelte dannelse af subjektivitet i Caribien i forhold til henholdsvis tvunget arbejde og jorddrift var central for Wynters teori om tilblivelsen af sort oprindelighed i Caribien. Ud fra en lignende konstruktion af oprindelighed hævder den guyanske erstatningskomité at have indiginized jord i Guyana. Både Wynter og erstatningskomitéen tager udgangspunkt i en relation til den jord, som slavegjorte har dyrket i løbet af flere hundrede års slavegørelse. Hvor Wynter er optaget af at teoretisere, hvordan afrikanere er blevet oprindelige i Caribien gennem en *indiginization* proces, er andre forskere interesseret i at rejse kritik ved denne særlige konstruktion af indiginization.

Det kontroversielle ved Wynters oprindelighedsargument er, at det tager udgangspunkt i plantagekomplekset som begyndelsen for caribisk modernitet. Forskere kritiserer denne historiografi for at antage Caribien som en region, der



opstod med koloniseringen. En særlig kritik går på, at denne historie overser eller tilsidesætter amerindiansk historie i regionen, og særligt at folkemord på oprindelige folk og efterkommere af overlevede oprindelige folk i regionen i dag bliver hensat til en fodnote (Jackson 2012; Newton 2013). I denne kritik er det netop igennem et konstrueret tilhørsforhold til jord, igennem indiginization, at efterkommere af slaver, afrokreolere – samt efterkommere af indiske kontraktarbejdere, indokreolere – vedligeholder magt i den postkoloniale stat i dag. Det betyder for eksempel, at når de to største politiske partier i Guyana i dag, Peoples National Party, hovedsageligt et afroguyansk parti, og Peoples Progressive Party, hovedsageligt et indoguyansk parti, har kæmpet om regeringsmagten siden landets uafhængighed i 1966, er det, fordi de to befolkningsgrupper, de repræsenterer, antager et tilhørsforhold til Guyana, som berettiger dem til politisk magt i landet. Afrokreolere og indokreolere er for disse forskere karakteriseret som klassiske lockeanske subjekter, der har udviklet et legitimt tilhørsforhold til jord og krævet ejerskab over den jord med henvisning til deres forfædres bearbejdelse af jord i den tidligere plantageøkonomi (Jackson 2012). Hos disse kritiske forskere hænger et indiginizationprojekt sammen med en tilegnelse af en bosætterkolonial diskurs og praksis, som opstod under afkoloniseringen. I denne tilgang fordrev kreolske eliter oprindelige folks samfund og kultur fra det magtpolitiske centrum på måder, der lignede den koloniale administration, de søgte uafhængighed fra (ibid.). Således er det nærliggende at anse den guyanske erstatningskomité's konstruktion af indiginize netop som en forlængelse af en bosætterkolonial praksis, navnlig fordi komitéens medlemmer antager et legitimt tilhørsforhold og ret til jord i Guyana på baggrund af deres forfædres tvungne bearbejdelse af jord under den britiske kolonisering af landet.

I den guyanske erstatningskomité's ræsonnement er det dog ikke fraværet af en amerindiansk befolkning i Guyana og deres rettigheder til jord, der er tankevækkende, men nærmere den centrale plads, som oprindelige folks tilstedeværelse i Guyana har i komitéens argumentation for afrikanske rettigheder til jord.

## Amerindianske og afroguyanske rettigheder til jord

I vores undersøgelser har vi fundet ud af, at tre ud af ni amerindianske stammer i Guyana kom her, efter at vi blev bragt hertil. Waiwaierne var de sidst ankomne samt wapishanerne og macushierne. Alligevel er der blevet vedtaget forskellige former for erstatning i Guyana for amerindianere, selv om det ikke er blevet kaldt det, men det er det, det er, erstatning for den jord, som amerindianerne hævder, de har mistet. Og det faktum, at tre ud af de ni amerindianske grupper ikke skulle have modtaget erstatning, men alligevel var inkluderet [i 2006 Amerindian Act of Guyana], fordi de kunne identificere sig som oprindelige i Guyana.

Under et interview citeret ovenfor adresserede formanden for erstatningskomitéen amerindiansk tilstedeværelse i Guyana. Ifølge formandens fortælling er tre af de i alt ni grupper af selvidentificerede oprindelige folk i Guyana ankommet til landet, efter at slavegjorte blev bragt dertil. Amerindianske rettigheder til jord i Guyana i dag, alle grupper inklusive, er en del af landets grundlov og regeringsreguleret. Formanden anser disse tiltag som en erstatning til amerindianske grupper for den jord, de blev berøvet under kolonitiden. For formanden er lignende politiske og retlige tiltag for den afroguyaniske befolkning ikke blevet iværksat, på trods af at efterkommere af slavegjorte ifølge den guyaniske erstatningskomité har været i Guyana i lige så lang tid og i nogle tilfælde i længere tid end nogle amerindianske grupperinger. Det har givet anledning til en stigende folkelig utilfredshed blandt afroguyanere. Den guyaniske erstatningskomité anerkender, at der var seks forskellige stammer af oprindelige folk til stede, da hollændere først koloniserede det landområde, som vi i dag kender som Guyana. Disse stammer var også til stede, da slavegjorte først blev bragt til landet, og komitéen anerkender deres ret til jord. Organisationen hævder samtidig, at interne konflikter i blandt andet Brasilien og Venezuela i det 17. og 18. århundrede fordrev oprindelige folkegrupper, som blandt andet bosatte sig i Guyana. Denne påstand støttes i nogle historiske udgivelser (se Edwards & Gibson 1979). Ifølge den guyaniske erstatningskomité har samtlige amerindianske grupper ikke desto mindre sidenhen kunnet gøre krav på jord på lige fod med de oprindelige folkegrupper, som har været i Guyana, før landet blev koloniseret. Komitéen hævder, at fordi de oprindelige folkegrupper, som ankom til Guyana, efter at slavegjorte ankom til landet, også er blevet tildelt rettigheder til jord, er det passende, at afroguyanere tillige tildeles rettigheder til jord. Komitéen tilrettelægger deres argument omkring det, jeg foreslår forstås som en skalering af indigenous til indiginize.

### Skalering: indigenous til indiginize

At kunne hævde oprindelighedsstatus har en stor retsværdi. Både under kolonitiden og efter koloniseringen henholdsvis på det afrikanske kontinent og i Caribien var forskellige former for rettigheder på regeringsagendaen. I sin historiske undersøgelse af statstilblivelsen i Østafrika under det britiske kolonieredømme sporer Mahmood Mamdani for eksempel en geopolitisk tilblivelse af den juridiske administration af oprindelighed og rettigheder. Her viser Mamdani blandt andet, hvordan oprindelighed figurerede som en „lakmusprøve“ for rettigheder under henholdsvis kolonistaten og den postkoloniale stat (Mamdani 2001:657). Kunne man hævde oprindelighed, øgede man med andre ord muligheden for at skabe en adgang til forskellige former for rettigheder, heriblandt til jord.

At afroguyanske repræsentanter fra den guyanske erstatningskomité hævder, at de har indiginized jord i Guyana, kan perspektiveres analytisk ud fra en betragtning om, at efterkommere af slavegjorte mennesker i Caribien qua deres slavegørelse er blevet frataget en mulighed for at identificere sig med en oprindelighedsstatus både på det afrikanske kontinent og på tværs af den afrikanske diaspora. Efterkommere af slaver uden for det afrikanske kontinent er med andre ord ekskluderet fra at kunne hævde oprindelighed til noget sted. Det problemfelt adresserer David Scott i en kort, men afgørende kommentar til Orlando Pattersons bog *Slavery and Social Death*, hvor han omtaler det, han kalder „et tvunget tab af indfødt status“ (Scott 2018:x, min oversættelse). Scott undersøger det transatlantiske slaveri og den magtesløshed, det overgreb påførte mennesker, der blev gjort til slaver. Tid er grundlæggende og gennemgående i Scotts historisk-antropologiske og retspolitiske forskning. I sin kommentar til Patterson fokuserer Scott på den tid, der ligger forud for menneskers slavegørelse på det afrikanske kontinent og det efterfølgende salg af slavegjorte. For Scott var disse mennesker oprindelige i det land, de beboede, inden det tidspunkt, hvor de i mødet med europæere blev slavegjorte. Det transatlantiske slaveri var ikke blot et frihedsovergreb på det enkelte menneske, som blev slavegjort, men også et overgreb på det oprindelighedsforhold, som det menneske havde til den jord, det beboede, og ikke mindst den retlige status, som dette forhold ifølge Mamdani senere skulle vise sig at kunne muliggøre. Det forhold skaber et *restparadoks* i international ret og national ejendoms- og arveret i dag, som bliver særligt fremtrædende i postkoloniale og postslaverisamfund, hvor fordelingen af rettigheder til jord blandt andet afhænger af, at man kan hævde adgang til indfødt status. På den ene side skaber indfødt status altså et mulighedsrum for rettigheder til jord. På den anden side er efterkommere af slaver i Guyana (og andre steder i postslaverisamfund) blevet pålagt et tvunget tab af indfødt status som følge af det transatlantiske slaveri og er således ekskluderet fra at kunne hævde oprindelighedsstatus til noget sted.

## Konklusion

Som politisk fænomen har skyldsspørgsmålet en særlig historie hos tidligere europæiske kolonimagter og tidligere koloniserede lande og omhandler navnlig forbrydelser begået i forbindelse med europæisk kolonisering. I et voksende antal tilfælde oplever også postkoloniale stater, som tidligere har været under et europæisk kolonistyre, at grupper i deres befolkning tildeler den nuværende postkoloniale stat et ansvar for at råde bod på den skade, som den tidligere kolonimagt har forvoldt i landet.<sup>7</sup> Sådan forholder det sig netop i Guyana, hvor den guyanske erstatningskomité i lovforslaget African Land Rights Act kræver, at den guyanske regering

anerkender værdien af slavegjort arbejdskraft i den århundredlange tilblivelse af den guyanske nationalstat ved at tildele afroguyanere rettigheder til jord.

At kunne selvidentificere sig som oprindelig i Guyana skaber et mulighedsrum for rettigheder til jord. Jeg har behandlet den guyanske erstatningskomité's skalering af indigenous til indiginize, ikke som et forsøg på at hævde oprindelighedsstatus, men som et krav på at råde bod på den oprindelighedsstatus, som erstatningskomitéens medlemmer historisk er blevet frarøvet. Hvor erstatningskomitéen ikke er interesseret i at fratage oprindelige folk deres rettigheder til jord, hævder de heller ikke selv at have indfødt status i Guyana. Ved at skalere termen indigenous til indiginize tilbyder komitéen derimod i min analyse en indledende retskategori, som rummer Scotts fortælling om et tvunget tab af indfødt status og samtidig anerkender, at indfødt status i dag muliggør eksklusive rettigheder til jord, som Mamdani omtaler det. En skalering af indigenous til indiginize fungerer hermed som katalysator for et moralsk potentiale, der er forankret i materiel erstatning i form af jord for slavegørelse i Guyana. Skaleringen adresserer samtidig et retsparadoks, som den guyanske erstatningskomité navigerer i i sine bestræbelser på at få anerkendt en African Land Rights Act, fordi den i et forsøg på at råde bod på historiske overgreb samtidig konfronterer de historiske forhold, der har ledt til et retligt begrænset mulighedsrum for efterkommere af slaver i Guyana i dag.

Fordi erstatningskrav for historiske forbrydelser, der ligger forud for det 20. århundrede, er stort set fraværende i antropologien, og fordi den type erstatningskrav vokser på internationalt plan, er det passende, at historisk- og retsantropologiske studier med deres særlige sans for social kompleksitet undersøger disse nationale og internationale retsfænomener. Denne artikel er et antropologisk eksempel på, hvordan nutidige etnografiske undersøgelser af erstatningskrav for historiske uretfærdigheder kan se ud. Min undersøgelse af oprindelighed som noget, man både kan *være* og *gøre*, og analyse af begrebet *indiginize*, som termen fortolkes og bruges som politisk strategi hos den guyanske erstatningskomité, bidrager således med ny viden om det retsparadoks, som efterkommere af slaver i postkoloniale og postslaverisamfund indgår i.

Ifølge den guyanske erstatningskomité har Guyana potentiale til at være foregangsland i kampen om erstatning for det transatlantiske slaveri. Statens historiske fokus på oprindelige folks rettigheder danner ifølge komitéen præcedens for organisationens lovforslag. Fordi parlamentet i den siddende regering er blevet sat ud af drift som følge af et mistillidsvotum, der blev rejst af oppositionen i december 2018, består den nuværende udfordring i at sikre et parlament efter det forestående valg i marts 2020, som kan læse lovforslaget. I folkemunde omtalt som et tredje verdensland og det tredje mest fattige land i den

vestlige hemisfære står Guyana i øjeblikket over for den omfattende opgave, det er, at administrere det massive oliefund, som det nordamerikanske olieselskab ExxonMobil har gjort under havbunden 100 kilometer ud for den guyanske kyst. Nogle er optimistiske og forventer, at olieaftalen vil firdoble landets bruttonationalprodukt i 2025, andre er skeptiske og forudser, at oliefundet nærmere vil være en forbandelse end en velsignelse for det lille land, som har en lang historie med nepotisme og korrupsion i den offentlige sektor.

Spørgsmålet om, hvorvidt Guyana vil være foregangsland i den bredere debat om erstatning, er altså på politisk gyngende grund. At den guyanske regering sponsorerer den guyanske erstatningskomité og støtter dens arbejde, signalerer ikke desto mindre regeringens velvilje til at engagere sig i erstatningskrav, hvor et materielt nærmere end et symbolsk fokus er drivkraften i den samtale, som repræsentanter fra staten indgår i med mennesker, som kræver erstatning for det transatlantiske slaveri.

## Noter

1. I Guyana selvidentificerer oprindelige folk sig henholdsvis som „amerindiansk“ eller „indigenous“, på dansk „oprindelig“ eller „indfødt“. I denne artikel bruger jeg skiftevis „oprindelig“, „indfødt“ og „amerindiansk“ eller „amerindianere“, som er den direkte oversættelse af ordet, som det bruges og mange gange foretrækkes blandt disse befolkningsgrupper i Guyana. Der er i alt ni oprindelige befolkningsgrupper i landet, som identificerer et tilhørsforhold til henholdsvis waiwai, machushi, patomona, arawak, carib, wapishana, arekuna, akawaio og/eller warrau.
2. Den siddende regering har ligeledes et igangværende udestående med Venezuela. Landegrænsen mellem Guyana og Venezuela anerkendes ikke officielt af Venezuela, som afviser det forlig om en landegrænse, der blev indgået i 1899, og antastede senest forligets gyldighed under en FN-generalforsamling i 1965. I november 2018 indleverede den guyanske udenrigsminister Carl Greenidge et memorandum til høring ved den internationale domstol i Haag. Sagen kaldes *The Cooperative Republic of Guyana against the Bolivarian Republic of Venezuela on the Guayana Esequiba*. Venezuela har forbigået samtykke til domstolens jurisdiktion af sagen, der som følge deraf bliver ved med at stagnere. Der er i dag ingen officiel grænse mellem Venezuela og Guyana, og for at dokumentere en rejse imellem de to lande skal man krydse den brasilianske grænse.
3. I Durbandeclarationen 2001, § 13, bliver det transatlantiske slaveri kategoriseret som en „crime against humanity“ (United Nations Durban Declaration 2001). Der findes imidlertid ingen konvention for denne kategori af historiske forbrydelser, ligesom deklARATIONEN også efterlader et spørgsmål om, hvorvidt man kan retsforfølge en historisk gerning, som ikke blev anset som kriminel, da den blev begået, men bliver det i dag, ubesvaret.
4. Mindre befolkningsgrupper med kinesisk og portugisisk baggrund i Guyana er ikke aktive deltagere i den verserende debat om jordrettigheder og ikke inkluderet i denne artikel.
5. „Enormous strikes were made in relation to Amerindian land rights, Granger COI could pose threat“ (Stabroek News 2017).
6. Det engelske tillægsord „ancestral“ oversættes på dansk til navneordene „forfædre“ eller „slægt“. I mit forsøg på at bevare den beskrivende betegnelse fastholder jeg den engelske beskrivende betegnelse med ordet ancestral.

7. I for eksempel Namibia er de igangværende krav om ancestral jordrettigheder ligeledes et eksempel på, hvordan grupper i civilbefolkningen stiller den namibiske regering til ansvar for at implementere politikker, der råder bod på den ulige fordeling af jordrettigheder, der foregik under henholdsvis det tyske koloniale regime 1884-1919 og senere det sydafrikanske mandat 1920-1990.

## Litteratur

- Beckles, Hilary McD.  
2013 Britain's Black Debt. Reparations for Caribbean Slavery and Native Genocide. University of West Indies Press.
- Bulkan, Arif  
2011 From Instrument of Empire to Vehicle for Change. The Potential of Emerging International Standards for Indigenous Peoples of the Commonwealth Caribbean. Commonwealth Law Bulletin 37(3):463-89.
- Brathwaite, Kamau  
1971 The Development of Creole Society in Jamaica 1770-1820. Oxford: Clarendon Press.
- Dill, Katherine  
2009 "Repairing" Plan de Sánchez. Reparations and the Subjects of History. Anthropology News 25(4):25-33.
- Edwards, Norval  
2001 Talking about a Little Culture. Sylvia Wynter's Early Essays. Journal of West Indian Literature 10(1).
- Edwards, W. & K. Gibson  
1979 An Ethnohistory of Amerindians in Guyana. Ethnohistory 26(2):161-75.
- Jackson, Shona  
2012 Creole Indigeneity. Between Myth and Nation in the Caribbean. University of Minnesota Press.
- James, C.L.R.  
1989 [1938] The Black Jacobins. Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution. Vintage Books.
- Jobson, Ryan  
2019 Black Gold in El Dorado. Frontiers of Race and Oil in Guyana. Social Science Research Council. Items. <https://items.ssrc.org/race-capitalism/black-gold-in-el-dorado-frontiers-of-race-and-oil-in-guyana/>. Læst 3.10.2019.
- Koga, Yukiko  
2013 Accounting for Silence, Inheritance, Debt, and the Moral Economy of Legal Redress in China and Japan. American Ethnologist 40(3):494-507.
- Laplante, Lisa J. & Kimberly Theidon  
2008 Truth with Consequences. Justice and Reparations in Post-Truth Commission Peru. Human Rights Quarterly 29:228-50.
- Levitt, Peggy & Sally Engle Merry  
2009 Vernacularization on the Ground. Global Networks 9(4):441-61.

- Mamdani, Mahmood  
2001 Beyond Settler and Native as Political Identities. *Comparative Studies in Society and History* 43(4):651-64.
- Marcus, George. E.  
1995 Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24:95-117.
- Newton, Melanie  
2013 Returns to a Native Land. Indigeneity and Decolonization in the Anglophone Caribbean. *Small Axe* 17(2) (41):108-22.
- Niezen, Ronald  
2003 The Origins of Indigenism. Human Rights and the Politics of Identity. Berkeley: University of California Press.
- Phillips, James  
2009 When Governments Fail. Reparation, Solidarity, and Community in Nicaragua. B.R. Johnston & S. Slyomovic (eds): *Waging War, Making Peace. Reparations and Human Rights*. Taylor and Francis Group.
- Rajagopal, Balakrishnan  
2003 International Law from Below. Development, Social Movements, and Third World Resistance. Cambridge University Press.
- Rodney, Walter  
1981 A History of the Guyanese Working People 1881-1905. John Hopkin University Press.
- Scott, David  
2004 *Conscripts of Modernity. The Tragedy of Colonial Enlightenment*. Duke University Press.  
2014 Preface. *Debt, Redress*. *Small Axe* 18(1) (43):vii-x.  
2018 Preface. *Evil Beyond Repair*. *Small Axe* 52:vii-x.
- Slyomovic, Susan  
2014 *How to Accept German Reparations*. University of Pennsylvania Press.
- Smith, M.G.  
1965 *The Plural Society in the British West Indies*. University of California Press.
- Smith, R.T.  
1980 [1962] *British Guiana*. Oxford University Press.
- Stabroek News  
2017 Enormous Strides Were Made in Relation to Amerindian Landrights, Granger COI Could Pose Threat. 17. april. <https://www.stabroeknews.com/2017/opinion/letters/04/17/enormous-strides-made-relation-amerindian-land-rights-granger-coi-pose-threat/>. Læst 7.5.2020.
- Stocks, Anthony  
2005 Too Much for Too Few. Problems of Indigenous Land Rights in Latin America. *Annual Review of Anthropology* 34:85-104.
- United Nations  
2001 Durban Declaration and Plan of Action. The World Conference Against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Violence, 8. september. <http://www.un.org/WCAR/durban.pdf>. Læst 21.05.2019.

Williams, Brackette F.

1991        Stains on my Name, War in my Veins. Guyana and the Politics of Cultural Struggle. Duke University Press.

Wynter, Sylvia

1973        Jonnkuno in Jamaica. Jamaica Journal. Quarterly of the Institute of Jamaica 4(2): 34-48.



# MELLEMVÆRENDER OM FORTIDEN

En antropologisk undersøgelse af den udeblevne undskyldning for det armenske folkedrab

MADS EMIL KJERSGAARD

Ofrene har brug for at dele deres oplevelse af smerte og sorg, at give udtryk for deres harme, at få omverdenens anerkendelse af deres lidelser og modtage beklagelser og undskyldninger fra den skyldiges side. Kun da kan en følelse af retshåndhævelse og retfærdighed blive genetableret. Indtil den tid vil smerten og vreden gnave og helingsprocessen være blokeret (Hovannisian 1998:17).<sup>1</sup>

I takt med at jeg nærmer mig det tyrkiske konsulat i det vestlige Los Angeles (L.A.), presses søndagstrafikken tættere sammen på de mange vejbaner. En infernalsk dytten fra bilhorn og lyden af råbende demonstranter tager til. Der er armenske flag på kølerhjelme og ud ad sidevinduerne. En forbikørende bil slæber et beskidt og iturevet tyrkisk flag efter sig på asfalten, en eksplicit fornægtelse af den tyrkiske nationalstat. I luften over demonstrationen er det umuligt ikke at få øje på eller høre fire propelflyvemaskiner, der cirkulerer godt 100 meter oppe. De trækker kæmpe tyrkiske flag og bannere efter sig. Get real, Stop Armenian lies! står der, efterfulgt af en hyperlinkadresse til [factcheckarmenia.com](http://factcheckarmenia.com). En hjemmeside med et formål om at „afdække den virkelige historie“. Langs en sidegade har en mindre moddemonstration taget opstilling bag en masse tyrkiske flag og under massiv politibeskyttelse. „Turkey run, Turkey hide, Turkey’s guilty of genocide“ lyder det fra den armenske side af politiafspærringen. Jeg mærker på mine armenske venner og informanter, som jeg har taget opstilling sammen med, at den permanente brummen fra flyvemaskinerne, der især træder frem i pauserne mellem slagord og taler, provokerer. De og alle andre råber af deres lungers kraft ét ubøjeligt krav: retfærdighed for det armenske folkedrab.<sup>2</sup>

Den beskrevne situation fandt sted ved den store folkemordsdemonstration Rally For Justice den 24. april 2016 foran det tyrkiske konsulat på Wilshire Boulevard i L.A., hvor cirka 60.000 mennesker, ifølge de lokale myndigheder, var forsamlet. Det er en årligt tilbagevendende begivenhed, der tiltrækker børn som gamle med tilknytning til den armenske diaspora i L.A.-området – hjemsted

for den største koncentration af armeniere uden for Armenien (Pattie 2005:135).<sup>3</sup> Hvert år afholdes om formiddagen en ceremoniel mindehøjtidelighed ved et folkemordsmonument i Montebello i det østlige L.A. til ære for de armenske martyrer, der for 100 år siden mistede livet i etniske udrensninger i det daværende kollapsende osmannerrige. I kontrast hertil er den efterfølgende protest foran konsulatet en fremvisning af den armensk-amerikanske diasporas evne til at mobilisere krav om, at Tyrkiet vedkender sin skyldighed i „den store katastrofe“ („Medz Yeghern“), som massakrerne oprindeligt blev kaldt, og anerkender massakrerne som folkedrab. Konfrontationen på Wilshire Boulevard afspejlede omfanget af den tyrkiske benægtelsespolitik og var som så mange gange før endnu en påmindelse til forsamlingen: at det armenske folkemord altid ledsages af en offensiv tyrkisk benægtelseskampagne. At kampen om historien og national identitet ikke blot er isoleret til historiebøgerne og lovgivende forsamlinger, men også er til stede på sociale medier og i det offentlige rum.

Stridsspørgsmålet vedrører perioden 1915-1923, hvor den nationalistiske, tyrkiske reformbevægelse, Ungtyrkerne, stod bag udryddelsen af op mod tre fjerdedele (cirka 1,5 million) af Anatoliens armenske befolkning gennem massakrer og tvangsdeportationer gennem den syriske ørken – også kaldet „døds-marcher“, fordi langt størstedelen omkom (Hovannisian 2005:92). Land og ejendom tilhørende armeniere blev beslaglagt, områderne genbefolket og armenske stednavne udskiftet. I løbet af relativt kort tid blev armenieres tilstedeværelse i det østlige Anatolien gennem et par årtusinder udvisket fra det fysiske og kulturelle landskab (Akçam 2006). Der er blandt historikere grundlæggende konsensus om, at udryddelsernes størrelsesorden og graden af koordinering vidner om en officiel politik, der kvalificerer som en forbrydelse mod menneskeheden i henhold til FN's folkemordskonvention fra 1948 (Bjørnlund 2013; de Waal 2015). Folkedrabet repræsenterer den armensk-amerikanske diasporas „oprindelsesmyte“ (Björklund 2003), og det har en gennemgribende indvirkning på det nationale metanarrativ om „armenskhed“, der er baseret på forestillinger om en fælles historie og nedstamning (Bakalian 1994:8; jf. Malkki 1995). Omvendt har skiftende tyrkiske regeringer afvist, at der forelå en officiel politik og en intention om systematisk udryddelse af Osmannerrigets armeniere, hvilket i så fald fritager Tyrkiet for et juridisk ansvar og eventuelle økonomiske og territoriale erstatnings- og kompensationskrav. I den tyrkiske historieskrivning lægges der vægt på, at Osmannerriget i sidste halvdel af det 19. århundrede var filtret ind i en desintegrerende krig med spredte opstande, hvor indre og ydre samfundsundergravende kræfter (kristne missionærer, russiske diplomater og armenske revolutionære) underminerede Osmannerrigets politiske system og territoriale integritet, hvorfor de selv fremprovokerede det voldsomme modsvar (Suny 2011:24).

I denne artikel forstår jeg gadeprotesten som en koreografi over den nægtede, udeblevne undskyldning. Blandt mine informanter, de unge aktivister på gaden, herskede der en klar forventning om, at genoprettelse efter folkedrabet er moralsk berettiget og en konkret mulighed, hvilket resonerer med en fremherskende global diskurs om offentlige undskyldninger. Vi er i „undskyldningernes tidsalder“ (Gibney et al. 2008; Mookherjee et al. 2009). Gennem det seneste par årtier har der været en tendens til, at officielle personer og myndigheder giver offentlige undskyldninger på vegne af stater og nationer som et retorisk middel til at „se fortiden i øjnene“ og forsone sig med historiske, koloniale undertrykkelsesforhold. I kontrast til den politiske legitime, socialt sanktionerede og effektuerede undskyldning er artiklens empiriske genstandsfelt fraværet af en undskyldning foranlediget af en aktiv og succesfuld tyrkisk benægtelsespolitik, og hvad dette fravær *gør*. Det er en konflikt, hvor selve de historiske præmisser, der kunne ligge til grund for en potentiel undskyldning (det vil sige, *om* en krænkelse overhovedet har fundet sted), betvivles og anfægtes. Fraværet af en undskyldning hænger således sammen med benægtelsen af skyld. Desuden indskriver artiklen sig i en række nyere studier (Koinova 2018; Orjuela 2018), der beskriver diasporaformationers brug af nye mulighedsstrukturer, for eksempel en global diskurs og praksis om „transitionel retfærdighed“ (Nagy 2008), til at performe og adressere fortiden. På baggrund af empirisk materiale bestående af et vægmaleri, observationer fra ovenstående protestaktion samt interviews med diasporaarmenske græsrodsaktivister viser artiklen, hvordan den potentielle undskyldning for folkedrabet *tager form gennem* og *former* den armensk-amerikanske diasporas mobilisering og artikulation af formelle krav og moralske skyldsforhold.

Ansپoret af det forhold, at vi altid-allerede grundvilkårligt befinder os i et asymmetrisk udvekslingsforhold med hinanden og omverdenen, undersøger artiklen fraværet af en undskyldning fra et emisk perspektiv i relation til en gælds-etik (Roitman 2005; Sarthou-Lajus 2012) og ud fra Nietzsches (2007) sonderinger over sammenhængen mellem økonomisk gæld og moralsk skyld. I *Moralens oprindelse* (op.cit.39) illustrerer Nietzsche denne relation mellem gæld og skyld med reference til det tyske ord „Schuld“ (på dansk skyld). Schuld betegner både en gæld, man er forpligtet på at tilbagebetale, og en synd, man er skyldig i og forpligtet på. Med disse skyldsformer som heuristisk greb undersøger artiklen den nægtede officielle undskyldning gennem de relationer af moralsk skyld, som folkedrabet aktualiserede i min felt, og den gæld, som undskyldningen i sin idealtypiske form har til formål at adressere.

Artiklen er struktureret efter to former for gældsrelationer, der knyttede sig til folkedrabet og den nægtede undskyldning: en formel gæld og et generationelt skyldsforhold. Den formelle gældsrelation beskriver, hvordan Tyrkiet skylder

Armenien noget, der kan opgøres, måles, optælles og kvantificeres i form af monetær kompensation og territorial genopretning. Her figurerer den tyrkiske stat som arvtager og derfor ansvarlig for Osmannerrigets ugerninger (Avedian 2012) og den armenske republik som den legitime modtager af erstatning og kompensation. Den nægtede undskyldning aktualiserer også et generationelt skyldsforhold mellem de unge aktivister og deres armenske forfædre baseret på en sammenstilling af de historiske lidelser og nationens overlevelse. Ihukommelse af den historiske udveksling af folkemorderisk vold og lidelse bidrager til en dyb erkendelse af at skyldte armenske forfædre og nationen selve ens eksistens og armenske identitet. Til at forstå den generationelle udveksling udfolder jeg *eksistentiel gæld* som analytisk greb inspireret af en klassisk gaveøkonomisk erkendelse: at gaveudveksling – her i form af udveksling af vold og lidelse – indstifter en gæld (Mauss 1966 [1950]), der både betegner en reciprok social relation og former praksis og socialitet (Roitman 2005:74-75). Mit argument er, at begge former for skyldsforhold afspejler en dominerende kontinuitetstænkning i diasporaen om nedarvet skyld og ansvar, og som fordrer de unge aktivister til at reflektere over deres tilværelse i USA i sammenhæng med forfædrenes lidelser og den armenske nations fremtid. Aktivisme bliver med andre ord en moralsk forpligtelse – en gæld for livet – på at modsvare forfædrenes lidelser og martyrdød. Det er fraværet af en undskyldning, der gennem en række skyldsforhold animerer aktivisme og mobiliserer en generation af armensk-amerikanske unge.

Det er naturligvis ikke alle unge i L.A. med armensk baggrund, der følte en så stærk moralsk forpligtelse over for forfædrene og nationen. Men har man som mine informanter været tilknyttet nogle af diasporasamfundets mange lokale kulturbærende institutioner og foreninger (skoler, kirker, spejderkorps osv.), hvoraf de mest centrale i L.A. udspringer af og plejer nære relationer til det politiske parti Armenian Revolutionary Federation (ARF) og dets ideologiske tankegods, er det et etisk valg, man fra en relativt tidlig alder er blevet præsenteret for. Mine informanter talte både mænd og kvinder i 20'erne, der var aktive medlemmer eller alumner i Armenian Youth Federation (AYF), en græsrodsaktivistisk ungdomsorganisation under ARF med et par hundrede aktive medlemmer i alderen 16 til 25 år og det mest synlige og højtråbende armenske aktivistnetværk i L.A. Selv om de var amerikanske statsborgere, var deres armenske forbindelse den vigtigste markering af identitet. De var efterkommere af armenske folkemordsoverlevende og fremhævede både stærke slægtsbånd til armenske diasporasamfund i Mellemøsten, hvor deres forældres generation var vokset op, før de migrerede til USA, og et intimt territorielt tilhørsforhold til de dele af det østlige Anatolien, hvor deres forfædre hørte hjemme indtil folkedrabet – områder i det nuværende Tyrkiet, de konsekvent refererede til som „Vestarmenien“ og „hjem-

land“. Områder, de mente, skal overdrages til Armenien sammen med symbolsk anerkendelse og monetær kompensation som en del af en fremtidig undskyldning.

## Den udeblevne undskyldning

Denne artikel undersøger fraværet af den type af undskyldninger, der er karakteriseret ved at være officielle, politiske erklæringer, der symbolsk revurderer fortiden og forhandler moralsk ansvar (Nobles 2008:2). Disse undskyldninger er typisk fremsat offentligt af en officiel repræsentant eller myndighed på vegne af for eksempel en stat med henblik på, såfremt undskyldningen modtages og godtages, formelt at anerkende en fortidig (u)gerning som en moralsk forbrydelse og påtage sig et medansvar herfor (Murphy 2011:48, 53). Mange studier, blandt andet inden for en sprogvidenskabelig retning inspireret af John Austin (1997 [1962]), fokuserer på undskyldningens rolle i social interaktion som performative, illokutionære talehandlinger, der bevirker en praktisk, socialt balancerende effekt qua udsigelsen. En undskyldning kan sjældent stå alene som retorisk talehandling, hvis den skal være virksom, det vil sige fordrer tilgivelse og fritage for skyld. Den skal også være ledsaget af den korrekte fremførelse i overensstemmelse med sociale og kulturelle normer (Koga 2013), utvetydig erkendelse af eget ansvar (skyldighed) for den Andens lidelse og passende kompensation og genopretning for følgerne af denne (Nobles 2008:143-44). Med andre ord, „undskyldningen“ er en udveksling af skyld og tilgivelse – artikuleret i et moralsk register – mellem den forurettende og den forurettede part (eller deres repræsentanter) med det formål at adressere og balancere en asymmetrisk relation. Denne artikel fokuserer på undskyldningen, der aldrig er blevet givet. Et fravær, der kommer til syne og tager form af og gennem aktivisternes krav om anerkendelse og genopretning for de enorme menneskelige og materielle tab. Derfor spørger jeg, hvad fraværet af en undskyldning *gør*? Eller rettere, hvad diasporaarmenske subjekter gør i nærværet af en offensiv benægtelsespolitik?

De aktivistiske projekter, som mine informanter tog del i, havde på den ene side et identitetspolitiske sigte. AYF's officielle formål er gennem sociale, politiske, oplysende, sportslige og kulturelle aktiviteter at indgyde diasporaens unge en national stolthed over deres „armenskhed“ („hayabahbanou“), bekæmpe assimilationstendenser samt forpligte de unge til den aktivistiske kamp for „Den Armenske Sag“ („Hye Tahd“), der går ud på at sikre et „frit, uafhængigt og forenet Armenien“ (Armenian Youth Federation 1994:56). På den anden side havde de en eksplicit intention om at adressere den historiske tragedie og omgøre dens eftervirkninger. Det aktivistiske engagement var således grundlæggende orien-

teret mod et fravær, det vil sige en mangel eller brist ved den eksisterende sociale og moralske orden (i dette tilfælde retfærdighed for folkedrabet), og motiveret af en messiansk tænkning rettet mod en endnu-ikke-realiseret utopisk totalitet (Benjamin 2007 [1968]:254; Bloch 2000). De unges aktivisme forstår jeg som diskursive praksisser rettet mod fraværet af en idealiseret, fremtidig tilstand og orden samt rettet mod nærværet af denne figuration i tid og rum gennem betydningsskabende kroppe (se Krøijer 2015), der samtidig præsenterer alternative politiske projekter (Hage 2012; Povinelli 2011) og former potentielle fremtider (Grosz 1999).

I denne artikel undersøger jeg etnografisk fraværet af „undskyldningen“ for det armenske folkedrab som mere end blot beskyldninger og udvekslinger af skyld, fordi den sammenfletter, knytter an til og substituerer et væld af betydninger. Det betyder, at den udeblevne undskyldning optræder som et heterogent fænomen, der folder sig ind i og kommer til syne gennem formelle og uformelle krav om retfærdighed aktualiseret gennem et samspil af individuelle narrativer, diskursive erindringspolitikker, kollektive mytehistorier og ikke mindst konkrete aktivistiske praksisser. Med dette blik undslipper vi lineære læsninger af undskyldninger reduceret til teleologiske årsagssammenhænge i en moralsk økonomi, hvor genopretning af retfærdighed noget forsimplet bliver til en funktion af en korrekt performeret undskyldning. Og det hjælper os til at forstå den nægtede undskyldning som mere end årsag til den vedvarende krise i diasporaen, ligesom den potentielle undskyldning omhandler mere end endemålet.

## Det åbne sår

Mellem en automekaniker og en smykkeforretning på Hollywood Boulevard i bydelen Little Armenia vil den opmærksomme fodgænger bemærke et stort vægmaleri. På en sortmalet baggrund fremtoner en muskuløs, maskulin arm påført et stort sår. Næven er hårdt knyttet, usvækket af såret. På underarmen har en kniv ført af venstre hånd sprættet huden op i et blødende sår, og inde i såret kommer årstallet 1915 til syne. I en halskæde knuget i hånden hænger et klassisk, armensk stenkors, „khachkar“, der er et religiøst og kulturelt symbol på både død og sejr (Petrosyan 2001:68). Over og under den opsprættede arm står der skrevet med versaler: „OUR WOUNDS ARE STILL OPEN.“ Blodet fra såret drypper ned over bogstaverne og farver akronymet RIP („rest in peace“) rødt. I nederste venstre hjørne står et vissent granatæbletræ, et symbol på fertilitet og vitalitet inden for traditionel, armensk mytologi (Petrosian & Underwood 2006:138-39). Fra træets grene hænger blot ét tilbageværende granatæble, mens de resterende frugter danner en pøl af saft på jorden. Eller er det blodet fra såret?





Billedet er taget på Hollywood Boulevard i Little Armenia, den 8. marts 2016.

Vægmaleriet er fyldt med symbolske referencer til nyere armensk historie rundet af lidelse og tab. Den metaforiske kobling af den armenske nation og træet – tabet repræsenterer „spildte frugter“ – er et potent og tilbagevendende billede på folkemordets destruktion og forarmelse af den armenske nation. For eksempel har den anerkendte armenske digter Sylva Kaputykian i digtet „The Walnut Tree“ (Kaputykian i Pattie 1999:2) sammenlignet det armenske folk med et ældgamelt valnøddetræ, der står isoleret på randen af verden:

Roots and arms spread out  
And spilling [its] fruit  
To nourish foreign soils.

For Kaputykian repræsenterer den globale spredning af armeniere en konsekvens af folkedrabet, et ubestrideligt tab for nationen. Tab var også et gennemgående motiv i min felt, hvad enten det var fraværet af slægtslinjer, det tabte hjemland og ejendele i Vestarmenien eller den igangværende ruining af den armenske republik på grund af emigration, fattigdom og korrupsion (Darieva 2013:32), som i diasporaen ofte indskrives i en lineær historisk kronologi som folkedrabets afledte effekter.

Den ene tilbageværende frugt på vægmaleriet indkapslede det spinkle håb, som den reducerede befolkning af overlevende repræsenterer for den armenske nations videreførelse. Heri ligger også en væsentlig flertydighed, der resonerer med en fremherskende etos i diasporaen om at inkarnere og udvise sårbarhed og resiliens. I et ph.d.-studie af diasporaarmensk aktivisme associerer Melissa King sådanne dispositioner og affekter med de normative kategorier „offer“ og

„overlever“ (King 2013:116). Idealet om resiliens ses blandt andet ved, at den sårede armenske krop udviser styrke og holder fast ved stenkorsset, der er symbol på armensk identitet. Samme dobbelthed findes i den selvpåførte opsprætning af såret, der kan læses som en form for bestemt og viljestyret fremvisning – en slags påvisning ved dissekering – af folkemordets indlejring i og uadskillelighed fra den armenske krop. Eller som en af mine informanter sagde: „Det er rod-fæstet i vores dna.“<sup>4</sup>

Det åbne sår er en symbolsk og etisk repræsentation af folkedrabets og den udeblevne undskyldning, der forener både fortid og nutid. Det betegner en skade påført den armenske nation med folkedrabets i 1915-1923 og den efterfølgende og igangværende krise, hvor helingsprocessen obstrueres af en omfattende benægtelsespolitik sponsoreret og institutionaliseret af den tyrkiske stat. Vægmaleriet fremviser en historisk forbrydelse og adresserer en vifte af relevante og implicerede aktører indskrevet i en moralsk orden. Det er et betydningsmættet billede, der er godt at tænke med, fordi det viser fortiden indfoldet i nutiden og katastrofens uafsluttedhed (se også Kublitz 2013) samt fremviser og ordner en række skyldforhold. Vægmaleriet bliver i den forstand eksemplarisk, idet det besidder en evne til at overskride sig selv ved både at fremkalde helheder og udbrede sig i konkrete partikulariteter, hvorved det reproducerer og modellerer verden i sit billede (Højer & Bandak 2015:7).

På den ene side kommunikerer vægmaleriet eksternt til den bredere offentlighed, i yderste instans det internationale samfund, et budskab om en anerkendelsesværdig historisk forbrydelse mod armeniere og „menneskeheden“ begået af tyrkiske nationalister. Her er såret en fremvisning af lidelse i et traumatologisk register, der er med til at performe det armenske offer som anerkendelsesværdigt objekt i en international, humanitær og moralsk økonomi (Jensen & Rønsbo 2014).<sup>5</sup> På den anden side præsenterer billedet en moralsk påmindelse til armeniere om, at deres egen eksistens er uløseligt forbundet med forfædrenes lidelser. Vægmaleriet materialiserer og kultiverer to distinkte skyldforhold i relation til folkedrabets, der animerer politisk aktivisme og gennemsyrrer mine informanternes livsverden. På den ene side, en *formel gæld* i form af monetære og territoriale krav om kompensation og genopretning, som Tyrkiet skylder den armenske nation på grund af folkedrabets. På den anden side en *eksistential gæld*, der påhviler de unge aktivister som efterkommere af folkedrabsoverlevende.

## Opgørelser af et tyrkisk-armensk gældsforhold

Gennem et århundrede har armenske revolutionære forsøgt på forskellig vis at fremme inddrivelsen af den formelle gæld (i form af anerkendelse og kompensa-



tion), som de mente påhvilede Tyrkiet, og som retmæssigt tilkom den armenske nation. I de første 50 år blev deres forsøg nedkæmpet med autoritære, statssanktionerede fortielses- og benægtelsespolitikker fra henholdsvis Sovjetunionen og den moderne tyrkiske stat. I 1965 lykkedes det en offentlig protest i det centrale Jerevan i den daværende Sovjet-armenske republik (1920-1991) at markere det armenske folkedrab offentligt for første gang samt formulere et folkeligt krav om tilbagelevering af de tabte territorier under sloganet „vores land“ („mer hogher“) (Sunny 2011:22). Den kollektive protest resulterede i opførelsen af det nationale folkemordsmindesmærke, Tsitsernakerberd, på en bakketop over byen og institutionaliseringen af en national mærkedag (de Waal 2015:146). Et årti senere i 1970-1980'erne kom kravet om anerkendelse og territorial genopretning for alvor på den verdenspolitiske agenda qua en række terrorangreb og likvideringer af tyrkiske diplomater i primært Vesteuropa, Tyrkiet og USA. De blev begået af revolutionære hjemhørende i den armenske diaspora (Dugan, et al. 2008; Panossian 1998:188, n. 31). Siden da har armensk diasporaaktivisme eksponeret den armenske sag over for det internationale samfund med primært ikke-voldelige, demokratiske midler inden for et folkeretsligt register (blandt andet gennem lobbyisme og finansiering af historiske studier). Sideløbende har de formelle krav om retfærdighed bevæget sig i en bue fra symbolsk anerkendelse til konkret genopretning i form af monetær kompensation og tilbagelevering af tabt land (DerGhougassian 2014:202). I 2013 var den armenske anklagemyndighed officielt ude at fremsætte krav om, at Armenien får sine „tabte territorier tilbage“, og at folkemordsofrene modtager „materiel kompensation“ (Azbaréz 2013). Historisk set har de revolutionære og aktivistiske kræfter haft relativt stor succes med at trække begivenheden ud af det tunge røgslør af uvidenhed, som de sovjetiske magthavere og den tyrkiske stat forsøgte at lægge ned over fortiden, og de har medvirket til udformningen af en kollektiv erindringspolitik (Dariéva 2007) og formået at rette det internationale samfunds opmærksomhed mod folkedrabets som en historisk forbrydelse mod menneskeheden.<sup>6</sup>

Tre uger efter Rally for Justice mødte jeg Aram, et AYF-bestyrelsesmedlem, i AYF's og lobbyorganisationen Armenian National Committee of Americas fælles hovedkontor på øverste etage i en treetagers ejendom i Glendale i det nordøstlige L.A.; typisk et lukket land for ikke-armeniere („odars“) (King 2013:22; Talai 1989:35). For Aram befandt AYF sig i et paradigmeskifte, hvor aktivisme ikke længere har til formål at fortælle og overbevise omverdenen om den allerede-etablerede sandhed: Det armenske folkedrab er et historisk faktum. AYF „bygger oven på det [...]. Vi arbejder hen mod en forestilling om ægte genoprettende retfærdighed, presser på for erstatninger, opbygger relationer lokalt med befolkningen i Vestarmenien, formulerer disse idéer om retten til at vende tilbage („right to return“) og etablerer forbindelse til vores rødder“.

Fokusset på konkrete erstatninger er en markant omdefinering af de substantielle krav om retfærdighed, der tidligere var rettet mod symbolsk anerkendelse. Det er her vigtigt at understrege, at Aram som repræsentant for AYF ikke agerer uafhængigt, som græsrodsbevægelser typisk gør, men indordner sig i en hierarkisk struktureret paraplyorganisation, hvor retningslinjer udstikkes oppefra, og strategier udvikles og koordineres i samarbejde med og under tæt supervision af ledelsen i ARF. Arams og AYF's formulering og opgørelse af erstatningskravene harmonerer derfor også med en 140-siders ARF-finansieret rapport „Resolution with Justice. Reparations for the Armenian Genocide“ udgivet af Armenian Genocide Reparation Study Group (AGRSG) i marts 2015 forud for markeringen af 100-året for det armenske folkedrab. Heri konkluderede et udvalgt hold af folkemordsforskere, at en „retfærdig“ afslutning på konflikten forudsætter en udtømmende erstatningspakke indeholdende først og fremmest en formel anerkendelse og undskyldning fra officiel tyrkisk side til det armenske folk for både folkedrabet og den efterfølgende benægtelsespolitik (op.cit.123). De skriver videre, at en erkendelse af skyld forudsætter en „præcis“, detaljeret historisk beskrivelse af forbrydelsen og dens gerningsmænd og ofre samt en endegyldig anerkendelse af relationen mellem den moderne tyrkiske stat og folkedrabet og afledt heraf en opgørelse af Tyrkiets forpligtelser over for armeniere i dag. En officiel symbolsk anerkendelse og undskyldning kan således ikke alene adressere „armenske lidelser“ og godtgøre skaden mod den armenske nation, men skal ifølge AGRSG ledsages af materiel erstatning og monetær kompensation. „Jord, bygninger, virksomheder og anden for øjeblikket tilgængelig fast ejendom og løsøre eksproprieret under folkedrabet bør returneres. Ejendele, der er ødelagt eller på anden vis retmæssigt utilgængelige, bør blive kompenseret“ (op.cit.xi).

Kravet om tilbagelevering af landområder og kompensation mobiliseres med hjemmel i international ret. I en FN-resolution fra 2005 hedder det, at ofre for menneskerettighedskrænkelser tildeles retten til „komplet og effektiv erstatning“ med henblik på genopretning af offerets oprindelige situation, hvilket blandt andet indebærer tilbagelevering af land og ejendom (United Nations 2006:7). De landområder i det østlige Anatolien, der var genstand for kravet om tilbagelevering, er territorier, som den forhenværende amerikanske præsident Woodrow Wilson ved en voldgiftskendelse i forbindelse med Sèvres-traktaten (1919) skønnede ville kunne udgøre en uafhængig, levedygtig armensk stat (de Waal 2015:84).<sup>7</sup> Det selvsamme geopolitiske område var fremhævet – „Turkish-occupied WESTERN ARMENIA“ – på et stort banner til Rally for Justice, der hang ned foran bygningsfacaden hos et armensk-amerikansk advokatfirma (se foto næste side). Ligesom de territoriale krav også genlød gennem kollektivt orkestrerede kampråb: „Get your hands off our lands“ og „Eastern Turkey is Western Armenia“.



Rally for Justice foran det tyrkiske konsulat i L.A. den 24. april 2016. På banneret peger den tidligere amerikanske præsident Woodrow Wilson på de territorier i det østlige Tyrkiet, Vestarmenien, som ARF gør krav på. I luften bagved anses benægtelseskampagnen i form af en flyvemaskine med et tyrkisk flag efter sig.

Ud over de territoriale krav forsøgte den førnævnte rapport også at opgøre og konvertere de armenske lidelser og drab til et monetært krav om kompensation på et pålydende mellem 70 og 105 milliarder dollars, afhængigt af udregningsmetode (AGRSG 2015:132-36). Udregningerne var baseret på skøn over omkomne og ekstrapolering af værdien af et menneskeliv ved hjælp af blandt andet en historisk erstatningssag i 2004 mod forsikringselskabet New York Life, der bilagde en strid om ikke-udbetalte livsforsikringer til efterkommere af armenske folke-

mordsofre (Guibert & Kim 2016:110-11). De forskellige eksempler viser, at de diasporapolitiske aktører på forskellig vis bidrager til optegnelser og opgørelser over et tyrkisk-armensk skyldsforhold. Og som en informant gjorde mig opmærksom på, indekserede de alle en endelig løsning: en eksemplarisk undskyldning, der gentager Tysklands og det internationale samfunds skyldsforhold over for jøderne i kølvandet på Holocaust, og resulterede i både monetær erstatning til ofre og efterkommere og territorium i form af staten Israels oprettelse.

Tilbage på Wilshire Boulevard var det på vingerne af den revolutionære historie, at „kammerat“ („unger“) Joseph trådte frem på et opstillet podie, og på skuldrene af fortidens forsøg på at gøre regnskabet op fik hans krav om retfærdighed tyngde. I rollen som hovedbestyrelsesmedlem af AYW og dermed fortaler for sin generation af revolutionære råbte han de 60.000 mennesker på gaden op:

Vi er ikke samlet her for at vente på nogens anerkendelse eller brudte løfter. Vi er her for at gøre verden opmærksom på, at vi vil forsætte med at vokse os stærkere som et fællesskab, der kræver erstatninger og genopretning for det armenske folk. [...] I det forgangne århundrede har vi arbejdet på at genoprette, hvad folkedrabet tog fra os. Den indre styrke i hvert enkelt individ, der står her i dag, og i alle armenierne over hele verden har kun fremmet vores sag. [...] Vi ved, at retfærdigheden aldrig vil blive overdraget til os af nogen som helst præsident eller politiker eller udenlandsk magt. Vi ved, at den retfærdighed, vi fortjener, kun vil blive frembragt af det armenske folk.

Opråbet om, at retfærdigheden kun vil ske fyldest på foranledning af det armenske folk selv, fik folkemængden til taktfast og i kor at råbe: „Turkey run, Turkey hide, Turkey guilty of genocide.“ Da ekkoet havde aftaget i styrke, tog Joseph igen ordet og mindede de fremmødte om det ansvar, der hvilede på deres skuldre:

Og når folkets magt vokser, ved vi, at intet er umuligt. Intet håb for vidtrækkende. Ingen drøm for stor. Vi må huske, at kampen for vores rettigheder ikke er en kamp, som varer en dag eller en generation. Det er en kamp, som varer hele livet. Og den skal kæmpes af hver eneste generation. I dag er det vores tur til at kæmpe. Hvad ønsker vi?  
Folkemængden: Retfærdighed!  
Joseph: Hvornår ønsker vi det?  
Folkemængden: Nu!

Den afsluttende koreograferede ordudveksling mellem Joseph og demonstranterne er et billede på, hvordan selve den kollektive aktion var orienteret mod det indværende øjeblik. Under aktionen forekom tidspunktet, hvor retfærdighed vil ske fyldest, altid at være inden for rækkevidde. Et spatialt og temporalt kondenseret her-og-nu, fyldt med håb og potentialitet om tilvejebringelsen af endegyldig ret-

færdighed, hvilket er et karakteristisk træk ved den intense form for fællesskab, der spirer frem af ritualiserede, kollektive, synkronne praksisser (Kapferer 1986; Krøijer 2010:139, 147). Sådanne begivenheder har det med at absorbere individet og tilvejebringe en oplevelse af at tage del i en fælles krop med fælles magt, uden at individet af den grund ophører med at eksistere (Turner 1982:47-48). Før og efter aktioner mødte jeg aldrig én eneste aktivist, der direkte adspurgte troede på, at sådanne performances kunne påvirke den tyrkiske regering til at give selv de mindste indrømmelser. Vahan (25 år) huskede tydeligt skuffelsen, da han som teenager erfarede, at de tyrkiske medarbejdere på konsulatet altid fik fri fra arbejde, når der var varslet demonstrationer. „Hvem råber jeg af?“ var spørgsmålet, han stod tilbage med. Momig (21 år) forklarede, at han godt kunne lide at forestille sig („I like to think that“), at retfærdighed i form af anerkendelse og erstatninger er inden for det muliges rammer, men understregede, at det nok aldrig sker. Hvis retfærdighed ikke er en reel mulighed og ingen hører tilråbene, hvorfor så overhovedet blive ved? Er det blot udtryk for en relation af „ubarmhjertig optimisme“ (Berlant 2011:23-24), hvor den affektive tilknytning til et begæret objekt (anerkendelse af folkedrab) trods løfter om at styrke armenskhed og sikre national genoprejsning bliver en hindring for selvsamme?

At de årlige folkemordsdemonstrationer ikke kan reduceres til en årligt tilbagevendende gennemspilning af skuffelse og nederlag, hænger sammen med, at folkemordsaktivisme handler om mere end blot anerkendelse og erstatninger. AYF indrammer vejen til erstatninger og national genopretning som et livslangt nationalistisk og politisk projekt, „den armenske sag“, der etablerer kontinuitet mellem tidligere og kommende generationer af armenske aktivister. Kampen, der „skal kæmpes“, er et moralsk imperativ om at erkende og føle en eksistentiel forpligtelse på den armenske sag for livet. Aktionernes effekt afhænger af, mener jeg, at de er en performativ opgørelse over fortiden, der effektivt placerer og distribuerer skyld og gæld i overensstemmelse med en kollektiv lidelseserfaring og i processen animerer et nationalt fællesskab.

## Forpligtende fortællinger om forbundethed

Fra den formelle, materielle gæld i form af et tyrkisk-armensk skyldsforhold – indstiftet med udvekslingen af ekstrem vold under det armenske folkedrab og opgjort og hævdet gennem aktivisme, vil jeg forskyde blikket til de intime, personlige forpligtelser, som aktivisterne føler sig som bærere af. Shants vækkelse-historie illustrerer, at det armenske folkedrab omhandler andet og mere end et menneskeretligt sagsforhold med dertilhørende formelle krav om anerkendelse og erstatning.



Shant (27 år) er født og opvokset i nærheden af Watertown i Boston-området, langt fra den amerikanske vestkyst, Glendale og min adopterede stamcafé Urartu Coffee, som han også frekventerede. „Bevar din armenskhed“, plejede Shants bedstefar at sige, men ordene fik først fylde med bedstefarens død. Umiddelbart efter, mens Shant stadig gik på college, opsøgte han AYP's lokale afdeling, og sommeren efter lavede han volontørarbejde i Javakh, en tidligere armensk provins i det sydlige Georgien, sammen med AYP's Youth Corps-program. Herigennem mødte han sin forlovede og fik etableret et diasporaarmensk netværk. Det har ført ham til L.A., hvor han har været AYP-formand. Den radikale omvæltning – en national vækkelse – i Shants liv, som han tilskrev bedstefarens død, hang sammen med, at bedstefaren inkarnerede bindeleddet mellem fortiden i Anatolien og nutiden i diasporaen.

Uanset om du er bevidst om det eller ej, så kommer vi fra en 'pretty fucked up' fortid. Vi er gået gennem en masse, og der er et vist traume, der videreføres. Især når du er et barn, der vokser op blandt en hel masse hvide amerikanere, og du er tvunget til enten at lade dig assimilere eller være udstødt. Og så begynder du at tænke over, hvem du er, og hvor du kommer fra. [Og du indser], at en uret har fundet sted mod dig. I den forstand at vi alle er overlevende efter det armenske folkedrab.

For Shant blev bedstefarens bortgang en påmindelse om hans forbundethed til Armenien og ikke mindst folkedrabet, og hans virke i AYP afspejlede et kritisk og udfordrende selvarbejde med at skabe kontinuitet til hans personlige slægts-historie og armenske identitet vævet ud af en smertefuld erfaringshorisont og artikuleret i et register omkring traumet og offergørelse.

I litteraturen er det velbeskrevet, hvordan bedste- og oldeforældre repræsenterer det mest håndgribelige og nærværende led i den kæde personer, der strækker sig til det spirituelle hjemland og armenske forfædre (Bakalian 1994: 442). Det var også tilfældet for Momig, som jeg første gang mødte til en AYP-arrangeret filmfremvisning af dokumentarfilmen *Charles Garry. Streetfighter in the Courtroom* på Occidental College. I filmen portrætteredes den anerkendte amerikanske borgerrettsadvokat Charles Garabedian, der i 1960'erne og 1970'erne agerede forsvarer ved en række højtprofilerede retssager om minoriteters rettigheder. Garabedians forældre havde selv overværet og var flygtet fra Abdülhamidmassakrerne (1894-1896) på armeniere i Osmannerriget, der var et forvarsel om folkedrabet 20 år senere, og i filmen blev hans virke i retfærdighedens navn flettet sammen med hans egen oplevelse af uretfærdighed. Da jeg efter filmen snakkede med Momig, var han tydeligt berørt af fortællingen om Garabedian. Først ved et af vores senere møder forstod jeg, at hans farfars livshistorie også betød et ubrydeligt bånd til en tragisk fortid. Farfarens øjenvidneberet-

ninger fremtvang en eksplicit uro, da han genkaldte og genfortalte brudstykker af den historie, han fra barnsben havde fået fortalt af farfaren indtil dennes død i 2007. På det tidspunkt var Momig teenager. Farfaren blev født i Antep i 1909 i det østlige Anatolien og var som lille dreng øjenvidne til massakrerne. Familien undslap den skæbne, der overgik størstedelen af armeniere i regionen, ved at afskifte familiens efternavn med en afdød families efternavn. Således kunne ingen myndigheder spore dem under flugten. En venligtsindet tyrkisk landmandsfamilie lod dem undervejs søge tilflugt i en lade inden den videre flugt til Syrien og sidenhen USA og Californien, hvor fortællingen i dag lever videre.

Det var ikke kun i Momigs overleverede folkemordsnarrativ, at „tilfældet“ og held skulle vise sig at blive slægtens redningsplanke. For Ani (21 år), der også var ven af Momig gennem AYZ, udgik hendes og familiens historie fra et konkret, skæbnesvangert øjeblik i oldemorens liv, hvor hun greb fat i en gren fra en grædepil og dermed undslap druknedøden på vej ned ad floden Eufrat. Oldemoren havde kastet sig i floden under flugten fra hjembyen Yeznga efter at have overværet tyrkiske gendarmere likvidere alle mandlige familiemedlemmer. Ingen andre overlevede. Tilfældet som et gennemgående motiv i mine informanternes livshistorier er med til at understrege den på en gang fantastiske, mirakuløse og gruopvækkende baggrund for slægtens overlevelse og deres tilværelse i diasporaen. Det er en accentuering af deres oplevelse af, at deres eksistens og armenske identitet hviler på et skrøbeligt fundament. Denne skrøbelighed understreges af den tyrkiske benægtelsespolitik, der konstant sår tvivl om ægtheden af armenske lidelseserfaringer, og som Richard Hovannisian skriver, medfører en fundamental oplevelse af „utryghed, svigt, og forræderi“ i forhold til verden (Hovannisian 1998:17). Blandt mine informanter bevirkede det en oplevelse af, at der er noget, der må forsvares.

## Optegnelser over en eksistentiel gæld

Undervejs i mit feltarbejde blev jeg ofte præsenteret for variationer over et særligt personligt ansvar i relation til fortiden. Det gjaldt også for Momig, der gerne beskrev denne relation i et sprog om „forpligtelser“ med ord som „owe“, „duty“ og „obligation“. Han forklarede:

Det hele skyldes, at min familie gennemlevede [folkedrabet]. Jeg skylder (‘owe’) dem min armenske identitet. Jeg skylder min bedstefar at holde den i live, fordi han næsten blev dræbt på grund af, at han var armenier. [...] Jeg skylder ham at holde min armenskhed i live, at ære folkemordssofrene osv. Men jeg skylder også [min armenskhed] til mine tidligere forfædre, der levede i det armenske hjemland, og min familie i den nuværende republik Armenien med tanke på, hvordan Armenien kan bevæge sig fremad.

Forestillingen om at „holde i live“, hvad der blev forsøgt udtrykket, er en moralsk repræsentation af, hvordan forfædrenes lidelser har indstiftet en gæld, han er forpligtet på at vedligeholde. Det er en relation, hvor hans egen nuværende livssituation tolkes som uadskillelig fra forfædrenes lidelser og død, der skyldtes det forhold, at de var etniske armeniere.

Den moralske forpligtelse på fortiden, som også Shants vækkelseshistorie, vægmaleriet og de kollektive aktioner var udtryk for, afspejlede en gennemgående etos i diasporaen og harmonerede med en fremherskende retorik i AYP, der yndede at erklære den armenske nation og „armenskheden“ eksistentielt truet. Forpligtelsen symboliserede, mener jeg, en kritisk dimension ved den udeblevne undskyldning som *mere end* blot et tyrkisk-armensk skyldsforhold, hvad jeg har valgt at kalde en *eksistentiel gæld*. Med det „eksistentielle“ associeres en reminiscens af destruktion, ruining og overlevelse forbundet med at leve i kølvandet på en katastrofe, hvis effekter former væren-i-verden (Sharpe 2016), og med „gæld“ beskrives en generationel udvekslingsrelation. Til forskel fra den formelle, materielle tyrkisk-armenske gældsrelation, er det generationelle skyldsforhold en mere uformel, idiosynkratisk og intim relation til fortiden baseret på udveksling af lidelse og skyld. Diasporatilværelsen og den armenske identitet var en „gave“, overleveret af forfædrene til efterfølgende generationer, og som fik særlig værdi qua lidelserne forbundet med overlevelse.

I Mauss' (1966 [1950]) hovedværk om gaveudveksling opererer reciprocitet som sociale relationers modus operandi, der manifesterer sig empirisk gennem det at give, modtage og modsvare i en form for ritualiseret forhandling af sociale positioner i et relationelt felt af magt og forpligtelser. I forlængelse af Mauss' og Sahlins' (1972) typologi over reciproke relationer, har Hans Lucht (2008) introduceret „eksistentiel reciprocitet“ til at forklare, hvorfor unge ghanesere vælger risikofyldt migration. Præmissen er, at mennesket er dømt til med al den usikkerhed, det indebærer, at indgå i uforudsigelige udvekslingsrelationer med menneskelige og ikke-menneskelige aktører. En central pointe for Lucht er, at subjektet har mulighed for at påvirke de usikre reciproke relationer, så omverdenen i højere grad modsvarer livsforventninger. For mine informanter handler aktivisme også om at sikre balance, om at afdrage på en eksistentiel gæld ud fra en tilsvarende dynamik. Nemlig at dedikere sin krop til den armenske sag, hvis ikke for at modsvare forfædrenes meningsløse lidelser, så i hvert fald i en bestræbelse på at tilskrive lidelserne mening og formål i et større nationalt narrativ.

Den eksistentielle gæld betegner således et performativt etisk arbejde med at etablere en generationel „forbundethed“ (Carsten 2000) og kontinuitet over tid og sted til en personlig biografi, en kollektiv historie og national identitet gennem praksis og narrativer (Lambek 2013; Ricoeur 1991). Det er en etisk repræsen-



tation af fortiden, nutiden og fremtiden, som kultiverer en oplevelse af agens, former et verdensbillede og ordner sociale relationer (Bear 2016). Så når Momig forklarer „Vi var, og vi er ofre. Vi var ofre, fordi vores familiemedlemmer blev dræbt. Og vi er stadig ofre, fordi vi lever med folkemordstraumet“, afspejler det hans forbundethed gennem offergørelse til katastrofen som en fælles, tværgenerationel erfaringshorisont.<sup>8</sup> Det flugter med Lambeks (1996) pointe om, at minder ikke er noget, vi passivt „besidder“ og kognitivt henter frem via hukommelsen, men snarere er noget, der aktivt „besætter“ os (op.cit.246). Fortiden er aldrig fuldendt, men tager form i subjektets praktiske, moralske og etiske engagement med at (re)etablere egen relation til fortiden og dermed stabilisere en oplevelse af et Selv (Antze i op.cit.240). Momig er et godt eksempel på, hvordan den aktualiserede erindring om en voldelig fortid besætter ham og er med til at kultivere en selvforståelse som folkemordsoffer (Kidron 2009).

Mit argument er, at den tværgenerationelle udveksling af lidelse, skyld og ansvar mellem de unge aktivister og deres afdøde forfædre får en modernistisk forståelse af menneskelivets finitude indskrevet i et lineært tidsløb med et klart defineret før, under og efter (Benjamin 2007 [1968]:261; Gell 1992) til at kollapse. I stedet var de unges gældsrelation til forfædrene karakteriseret ved sammenfoldninger af distinkte temporale orienteringer (en historisk tragedie, en nutidig tyrkisk benægtelsespolitik, nationens fremtid), der empirisk materialiserede sig i en affektiv udveksling af skyld og en tilsyneladende irreversibel gæld.<sup>9</sup> Kort sagt aktualiserede folkedrabene en form for tværgenerationel sameksistens baseret på reciprocitet. En „eksistensform“, hvor anderledeshed eksisterer „med mig“ (Hage 2017).

I en situation, hvor relationen til fortiden kan udlægges som permanent asymmetrisk, er det ikke underligt, at nogle af diasporaens unge reflekterer kritisk over forventningen om, at de skal pådrage sig ansvaret *for* og *fra* fortiden og kaste sig ind i en „livslang“ kamp for nationen, hvilket mine informanter gjorde (eller sagde, at de gjorde).

## Konklusion

Alle kendte Hayk (27 år) og lyttede opmærksomt, når han udfoldede kyndige refleksioner over diasporatilværelsen, armenskhed og den revolutionære kamp. En tænkning, han var bevidst om, var resultatet af hans mangeårige opdragelse i ARF's ideologi gennem den lokale armenske skole, kirke, spejderkorps, AYF-gruppemøder og sommerlejre. På en af vores rundture i L.A. i hans åbne Mercedes opsummerede han den moralske hjemmel for det eksistentielle skyldsforhold, som han og vennerne var socialiseret til at føle og ideologisk forpligtede sig på:

„at sikre, at ofrene for folkedrabet ikke var døde forgæves“. Hvad det konkret betød, forklarede han således:

At tale armensk og kampen for den armenske sag [...]. Det er et ansvar ('responsibility'), vi har fået overleveret fra en meget ung alder. Og fysisk kunne jeg mærke tyngden. Og jeg ved, at andre også mærkede det. [...] Det er ikke bare en byrde ('burden') eller forpligtelse ('responsibility'). Det er en mulighed for at opbygge og udvikle nationen. Og det er også en mulighed for personlig, spirituel udvikling.

Hayk var ikke ene om at koble forpligtelser med selvrealisering i et samspil mellem tyngde og lethed, begrænsning og muligheder. Momig understregede også, at forpligtelsen ikke var påtvunget („being forced to“), men noget han „personligt virkelig gerne vil gøre“.

I artiklen har jeg forsøgt at vise to mellemværender om fortiden. På den ene side, hvordan den historiske udveksling af folkemorderisk vold har situeret den globale armenske nation i et relationelt felt af magt og betydninger, hvor blandt andet diasporaen, Tyrkiet og det internationale samfund bidrager til optegnelser og opgørelser over fortiden. Her bekræfter fraværet af en undskyldning de unge i, at folkemordet og den efterfølgende tyrkiske benægtelsespolitik udgør en vedvarende katastrofe og uretfærdighed for den armenske nation. På den anden side, hvordan folkedrabet også kultiverer andre udvekslingsrelationer, for eksempel et tværgenerationelt skyldsforhold som konsekvens af forfædrenes lidelser. Folkedrabet er ikke bare en løsrevet fortid, men vikler sig ind i de unges livsverdener og selvforståelse som efterkommere af overlevende og ofre for vedvarende tyrkiske aggressioner. I forlængelse heraf har jeg beskrevet en eksistentiel gæld, som jeg mener, er med til at animere unge diasporaarmeniere til at hævde deres armenske identitet gennem aktivisme og narrativer ud fra en forestilling om, at nutidens handlinger til- og afskriver fortiden værdi. Mit argument er, at den udeblevne, nægtede undskyldning omhandler meget mere end blot at råde bod på en historisk forbrydelse via en simpel opgørelse over en tyrkisk-armensk gældsrelation og en potentiel udveksling af skyld. Analysen komplicerer billedet af, hvad en reel undskyldning i kølvandet på en vedvarende krise indebærer.

## Noter

1. Alle oversættelser er foretaget af forfatteren, og informantnavne er anonymiserede.
2. Det etnografiske materiale er baseret på et flerstedet feltarbejde over 16 uger i foråret 2016 i henholdsvis Los Angeles (USA) og Jerevan (Armenien) som led i mit kandidatspeciale omhandler diasporaaktivisme. Stor tak til Lotte Buch Segal for generøs vejledning i forbindelse

med mit speciale og altid skarpsindige spørgsmål. Jeg vil gerne også takke redaktionen og de to fagfællebedømmere for deres kyndige læsning og brugbare feedback.

3. Der bor cirka dobbelt så mange (6 millioner) i diasporaen som i republikken Armenien (cirka 3 millioner) (Poghosyan 2014:19-20). Heraf bor cirka 180.000 personer med armensk oprindelse i L.A.-området (U.S. Census Bureau 2010).
4. Studier af traumets transgenerationelle transmission har belyst, hvordan folkedrab og etniske udrensninger ikke kun påvirker de direkte ofres perspektiv på verden, men i høj grad også efterfølgende generationer (Hirsch 2008).
5. Den metaforiske brug af det „åbne sår“ knytter an til en global, humanitær diskurs om offeret, hvor traumeerfaringen er den paradigmatisk måde, hvorpå lidelse forestilles, håndteres og anerkendes (Fassin & Rechtman 2009; Jensen & Rønsbo 2014; Pillen 2016). Inden for den specialiserede psykiatri betegner traumet de „psykologiske spor“, der som læsioner og ar påført kroppen forbliver i et individ eller et kollektiv efter en typisk voldelig, fysisk begivenhed, der overskrider for eksempel kropslig eller national integritet.
6. 29 lande, deriblandt Frankrig, Tyskland og Rusland, har officielt anerkendt det armenske folkedrab (Armenian Genocide Reparation Study Group 2015).
7. Sèvres-traktaten, der aldrig blev ratificeret af Osmannerriget, inkluderede de administrative områder („vilayet“): Erzurum, Bitlis og Van samt Trabzon på sortehavskysten. Aftalen blev sidenhen ophævet ved Lausanne-traktaten (1923), der fastslog de nuværende grænser for det moderne Tyrkiet (Sèvres-traktaten 1919).
8. At det armenske „vi“ både *var* og *er* ofre, afspejler også Anny Bakalians pointe om, at folke- drabet fungerer som en „equalizer“, der udligner nationale, religiøse, ideologiske, politiske, socioøkonomiske og generationelle forskelle og i processen skaber historisk kontinuitet (Bakalian 1994:356-57).
9. Artiklen er inspireret af Deleuzes teoretisering af et ikke-kronologisk tidsperspektiv på baggrund af Bergsons filosofi om „varen“ („la durée“). For Deleuze inkarnerer begivenheden og momentet kvalitative mangfoldigheder, der lader sig sammentrække i og udfolde i varen gennem forestillinger og praksis (Deleuze 1988 [1966]:38).

## Litteratur

Akçam, Taner

2006 A Shameful Act. The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility. New York: Metropolitan Books.

Armenian Genocide Reparation Study Group

2015 Resolution with Justice. Reparations for the Armenian Genocide. [http://www.armeniangenocidereparations.info/?page\\_id=229](http://www.armeniangenocidereparations.info/?page_id=229).

Armenian Youth Federation

1994 The AYF Legacy. Portrait of a Movement in Historical Review, 1933-1993. Watertown: Armenian Youth Federation.

Asbarez

2013 Prosecutor General. Armenia Should Have Its Territories Back. 8. juli. <http://asbarez.com/111143/prosecutor-general-armenia-should-have-its-territories-back/>.

Austin, John Langshaw

1997 Ord der virker. København: Gyldendal.

- Avedian, Vahagn  
2012 State Identity, Continuity, and Responsibility. The Ottoman Empire, the Republic of Turkey and the Armenian Genocide. *European Journal of International Law* 23(3):797-820.
- Bakalian, Anny P.  
1994 *Armenian-Americans. From Being to Feeling Armenian*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Bear, Laura  
2016 Time as Technique. *Annual Review of Anthropology* 45:487-502.
- Benjamin, Walter  
2007 *Illuminations*. New York: Schocken Books.
- Berlant, Lauren  
2011 *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.
- Björklund, Ulf  
2003 Armenians of Athens and Istanbul: The Armenian Diaspora and the “Transnational” Nation. *Global Networks* 3(3):337-54.
- Bjørnlund, Matthias  
2013 Det armenske folkedrab. Fra begyndelsen til enden. København: Kristeligt Dagblad.
- Bloch, Ernst  
2000 *The Spirit of Utopia*. Stanford: Stanford University Press.
- Carsten, Janet  
2000 Introduction. *Cultures of Relatedness*. In: J. Carsten (ed.): *Cultures of Relatedness. New Approaches to the Study of Kinship*. Pp. 1-36. Cambridge: Cambridge University Press.
- Darieva, Tsypylma  
2007 From Silenced to Voiced. Changing Politics of Memory of Loss in Armenia. In: T. Darieva & W. Kaschuba (eds): *Representations on the Margins of Europe. Politics and Identities in the Baltic and South Caucasian States*. Pp. 65-89. Frankfurt: Campus.  
2013 Between Long-Distance Nationalism and “Rooted” Cosmopolitanism? Armenian-American Engagement with their Homeland. In: U. Ziemer & S.P. Roberts (eds): *East European Diasporas, Migration and Cosmopolitanism*. Pp. 25-40. New York: Routledge.
- Deleuze, Gilles  
1988 *Bergsonism*. New York: Urzone.
- DerGhougassian, Khatchik  
2014 Genocide and Identity (Geo)Politics. Bridging State Reasoning and Diaspora Activism. *Genocide Studies International* 8(2):193-207.
- de Waal, Thomas  
2015 *Great Catastrophe. Armenians and Turks in the Shadow of Genocide*. Oxford: Oxford University Press.

- Dugan, Laura, Julie Y. Huang, Gary LaFree & Clark McCauley  
2008 Sudden Desistance from Terrorism. The Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia and the Justice Commandos of the Armenian Genocide. *Dynamics of Asymmetric Conflict* 1(3):231-49.
- Fassin, Didier & Richard Rechtman  
2009 The Empire of Trauma. An Inquiry into the Condition of Victimhood. Princeton: Princeton University Press.
- Gell, Alfred  
1992 The Anthropology of Time. Cultural Constructions of Temporal Maps and Images. Oxford: Berg Books.
- Gibney, Mark, Rhoda E. Howard-Hassmann, Jean-Marc Coicaud & Niklaus Steiner  
2008 The Age of Apology. Facing up to the Past. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Grosz, Elizabeth A.  
1999 Becomings. Explorations in Time, Memory, and Futures. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Guibert, Nolwenn & Sun Kim  
2016 Compensation for the Armenian Genocide. A Study of Recognition and Reparations. In: A. Demirdjian (ed.): *The Armenian Genocide Legacy*. Pp. 102-17. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Hage, Ghassan  
2012 Critical Anthropological Thought and the Radical Political Imaginary Today. *Critique of Anthropology* 32(3):285-308.  
2017 Conclusion. Negotiating the Wolf. In: G. Hage: *Is Racism an Environmental Threat?* Chichester: Polity.
- Hirsch, Marianne  
2008 The Generation of Postmemory. *Poetics Today* 29(1):103-28.
- Hovannisian, Richard G.  
1998 Introduction. In: R.G. Hovannisian (ed.): *Remembrance and Denial. The Case of the Armenian Genocide*. Pp. 13-21. Detroit: Wayne State University Press.  
2005 Genocide and Independence, 1914-21. In: E. Herzig & M. Kurkchian (eds): *The Armenians. Past and Present in the Making of National Identity*. Pp. 89-112. New York: Routledge.
- Højer, Lars & Andreas Bandak  
2015 Introduction. The Power of Example. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 21(S1):1-17.
- Jensen, Steffen & Henrik Rønso  
2014 Introduction. Histories of Victimhood. Assemblages, Transactions, and Figures. In: S. Jensen & H. Rønso (eds): *Histories of Victimhood*. Pp. 1-22. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Kapferer, Bruce  
1986 Performance and the Structuring of Meaning and Experience. In: V.W. Turner & E.M. Bruner (eds): *The Anthropology of Experience*. Pp. 188-203. Chicago: University of Illinois Press.

- Kidron, Carol A.  
2009        Toward an Ethnography of Silence. *Current Anthropology* 50(1):5-27.
- King, Melissa Ruth  
2013        Survivors. An Ethnographic Study of Armenian American Activism and Expression. Ph.d.-afhandling. University of California, Riverside.
- Koga, Yukiko  
2013        Accounting for Silence. Inheritance, Debt, and the Moral Economy of Legal Redress in China and Japan. *American Ethnologist* 40(3):494-507.
- Koinova, Maria  
2018        Diaspora Mobilisation for Conflict and Post-Conflict Reconstruction. Contextual and Comparative Dimensions. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 44(8): 1251-69.
- Krøijer, Stine  
2010        Figurations of the Future. On the Form and Temporality of Protests among left Radical Activists in Europe. *Social Analysis* 54(3):139-52.  
2015        Figurations of the Future. Forms and Temporalities of Left Radical Politics in Northern Europe. New York: Berghahn Books Limited.
- Kublitz, Anja  
2013        Seizing Catastrophes. The Temporality of Nakba among Palestinians in Denmark. In: M. Holbraad & M.A. Pedersen (eds): *Times of Security. Ethnographies of Fear, Protest and the Future*. Pp. 103-21. New York: Routledge.
- Lambek, Michael  
1996        The Past Imperfect: Remembering As Moral Practice. In: P. Antze & M. Lambek (eds): *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*. Pp. 235-54. London: Routledge.  
2013        The Value of (Performative) Acts. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 3(2): 141-60.
- Lucht, Hans  
2008        Darkness Before Daybreak. Existential Reciprocity in the Lives and Livelihoods of Migrant West African Fishermen. København: Department of Anthropology, University of Copenhagen.
- Malkki, Liisa H.  
1995        Purity and Exile. Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania. Chicago: University of Chicago Press.
- Mauss, Marcel  
1966        The Gift. Forms and Functions of Exchange in Archiac Societies. London: Cohen & West.
- Mookherjee, Nayanika, Nigel Rapport, Lisette Josephides, Ghassan Hage, Lindi Renier Todd & Gillian Cowlishaw  
2009        The Ethics of Apology. A Set of Commentaries. *Critique of Anthropology* 29(5): 345-66.
- Murphy, Michael  
2011        Apology, Recognition, and Reconciliation. *Human Rights Review* 12(1):47-69.
- Nagy, Rosemary  
2008        Transitional Justice as Global Project. *Critical Reflections. Third World Quarterly* 29(2):275-89.

- Nietzsche, Friedrich  
2007 On the Genealogy of Morality. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nobles, Melissa  
2008 The Politics of Official Apologies. Cambridge: Cambridge University Press.
- Orjuela, Camilla  
2018 Mobilising Diasporas for Justice. Opportunity Structures and the Presenting of a Violent Past. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 44(8):1357-73.
- Panossian, Razmik  
1998 Between Ambivalence and Intrusion. Politics and Identity in Armenia-diaspora Relations. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 7(2):149-96.
- Pattie, Susan  
1999 Longing and Belonging. Issues of Homeland in the Armenian Diaspora. Oxford: University of Oxford.  
2005 Armenians in Diaspora. In: E. Herzig & M. Kurkchian (eds): *The Armenians. Past and Present in the Making of National Identity*. Pp. 126-46. London: RoutledgeCurzon.
- Petrosian, Irina & David Underwood  
2006 Armenian Food. Fact, Fiction & Folklore. Bloomington: Yerkir Publishing.
- Petrosyan, Hamlet  
2001 The Khachkar or Cross-Stone. In: L. Abrahamian & N. Sweezy (eds): *Armenian. Folk Arts, Culture, and Identity*. Pp. 60-70. Bloomington: Indiana University Press.
- Pillen, Alex  
2016 Language, Translation, Trauma. *Annual Review of Anthropology* 45:95-111.
- Poghosyan, Gevorg  
2014 Armenian Migration. Yerevan: Europrint.
- Povinelli, Elizabeth A.  
2011 Economies of Abandonment. Social Belonging and Endurance in Late Liberalism. Durham: Duke University Press.
- Ricoeur, Paul  
1991 Narrative Identity. In: D. Wood (ed.): *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*. Pp. 188-99. London: Routledge.
- Roitman, Janet  
2005 Unsanctioned Wealth, or the Productivity of Debt. In: J. Roitman: *Fiscal Disobedience. An Anthropology of Economic Regulation in Central Africa*. Pp. 73-99. Princeton: Princeton University Press.
- Sahlins, Marshall  
1972 Stone Age Economics. Chicago: Aldine-Atherton, Inc.
- Sarthou-Lajus, Nathalie  
2012 Polysémie de la dette. *Etudes* 416(4):436-38.
- Sèvres-traktaten  
1919 <https://da.wikipedia.org/wiki/Sèvres-traktaten>.

- Sharpe, Christina  
2016        The Wake. In: C. Sharpe: In the Wake. On Blackness and Being. Durham: Duke University Press.
- Suny, Ronald Grigor  
2011        Writing Genocide. In: R.G. Suny, F.M. Göçek & N.M. Naimark (eds): Question of Genocide. Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire. Pp. 15-41. Oxford: Oxford University Press.
- Talai, Vered Amit  
1989        Armenians in London. The Management of Social Boundaries. Manchester: Manchester University Press.
- Turner, Victor  
1982        From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play. New York: PAJ Publications.
- United Nations  
2006        60/147 Basic Principles and Guidelines on the Right to a Remedy and Reparation for Victims of Gross Violations of International Human Rights Law and Serious Violations of International Humanitarian Law.



# ENQUETE

## „PÅ VEGNE AF DANMARK: UNDSKYLD“

Om undskyldningspolitik i Danmark, 1997-2019

ASTRID NONBO ANDERSEN

Kære alle sammen: I har ventet længe. Nu skal I saftuseme ikke vente længere. På vegne af vores nutid og fælles fremtid vil jeg gerne se hver eneste af jer i øjnene og sige det eneste rigtige: Undskyld. Undskyld for den uret, der er gjort mod jer og jeres kære. For dem, der er her, og for dem, der var – og for dem, der følger efter. På vegne af Danmark: Undskyld (Statsministeriet 2019a).

Under en stærkt bevægende ceremoni på Marienborg den 13. august 2019 undskyldte statsminister Mette Frederiksen på statens vegne for de overgreb, krænkelser og medicinske forsøg, som børn på børnehjemmet Godhavn ved Tisvilde blev udsat for i perioden 1945-76, og for statens svigtende myndighedstilsyn på området. Til stede i salen var de nu efterhånden ældre mænd og deres pårørende. Under statsministerens tale, hvor Frederiksen gav eksempler på de typer af ydmygelser og overgreb, som prægede drengenes hverdag på Godhavn, sås flere af mændene tårevædede eller stille hulkende. Forud for ceremonien gik næsten 20 års vedholdende kamp for at få netop det – en statslig undskyldning for de uretfærdigheder, der i manges tilfælde havde lagt deres barndom og voksne liv i ruiner. Undskyldningen markerer dermed et tilsyneladende skifte i den danske position på området.

Officielle undskyldninger for historiske uretfærdigheder er et komplekst emne, fordi de aftvinger en række overvejelser om temporalitet, subjekt, agens og retfærdighed. Derfor har emnet både givet stof til en række større filosofiske værker og en række mindre filosofiske overvejelser blandt politikere og meningsdannere i den danske offentlighed. Det at diskutere undskyldninger kan være et led i en større samtale om forholdet mellem fortid og fremtid, handling, konsekvens, retfærdighed og ansvar. I den danske offentlighed ender denne type overvejelser dog nogle gange i blindgyder, der lukker ned for yderligere refleksion, snarere end den åbner. De filosofiske spørgsmål om den officielle undskyldning har det med at dominere, når andre spørgsmål er mere påtrængende, og omvendt er der

ofte ingen debat, når undskyldningskravet står klarest. Det er det forhold, jeg tager under behandling i denne enquete, hvor jeg vil gøre status over de seneste godt 20 års diskussioner om statslige undskyldninger og de veje og vildveje, de diskussioner undervejs har taget i Danmark. Ud over Godhavnsdrengenes sag vil jeg især fokusere på sagen om eksperimentbørnene fra Grønland og kravene om erstatninger fra grupper på De Amerikanske Jomfruøer.

## Godhavnsdrene

Godhavnsdrengenes kamp for en statslig undskyldning er den af de sager, jeg vil gennemgå her, der har haft den mest stabile mediedækning. Den undskyldningsdebat, sagen har afstedkommet, ligner på flere punkter sagen om eksperimentbørnene og giver indsigt i, hvordan embedsapparatet agerer i denne type sager. Godhavnsdrene har arbejdet for at få en statslig undskyldning i årevis. Drengene anmeldte ikke de overgreb, de blev udsat for, umiddelbart efter at de fandt sted, som man ellers forventes at gøre. Først i begyndelsen af det nye årtusind, da nogle af de nu voksne mænd mødtes igen, fik de en fornemmelse af overgrebenes systematiske karakter. De kunne konstatere, at de alle havde levet vanskelige liv præget af opbrud, misbrug og generel mistrivsel. At de havde været udsat for medicinske forsøg, vidste ingen af dem, før journalist Rikke Skov i 2005 undersøgte sagen (Skov 2005). Det var blandt andet den oplysning, der fik gruppen til at beslutte, at de ville presse på for at få en tilbundsående undersøgelse med henblik på at søge om genoprejsning og en statslig anerkendelse. Talsmanden for Landsforeningen Godhavnsdrene, Poul-Erik Rasmussen, forklarede igen og igen, at han ikke var interesseret i en erstatning, men i anerkendelse og genoprejsning, netop fordi han og gruppens medlemmer gennem hele livet var blevet mødt med skepsis, når de fortalte om deres oplevelser.

Efter at Landsforeningen i flere år havde arbejdet på at skabe offentlig opmærksomhed om sagen, bevilligede daværende velfærdsminister Karen Jespersen i 2009 midler til, at Forsorgsmuseet under Svendborg Museum kunne gennemføre en uafhængig undersøgelse af forholdene på Godhavn og 18 andre børnehjem i perioden 1945-1976. I 2011 offentliggjorde museet *Godhavnsrapporten* (Rytter 2011), der dokumenterer omfattende omsorgssvigt, fysisk og psykisk vold, krænkende overgreb og endog eksperimentel brug af psykofarmaka, herunder amfetamin – til trods for kendte bivirkninger og at drengene ikke var diagnosticeret med psykiske lidelser.

På et åbent samråd i 2011 med socialministeren i Socialudvalget om Godhavnsrapporten afviste daværende socialminister Benedikte Kiær at undskylde. Hun forklarede, at børnesynet havde forandret sig væsentligt i den mel-

lempliggende periode, og at hendes ansvar som minister var at sørge for, at historien ikke gentog sig, blandt andet ved at skærpe tilsynet med anbragte børn. Hun forklarede videre, at rapporten efter hendes mening i sig selv satte punktum, og begrundede sit afslag sådan: „Jeg kan ikke sige undskyld for handlinger, som enkeltpersoner har begået for 40 år siden. Og for et statsligt tilsyn, som ikke var indrettet efter nutidens lovgivning“ (Folketinget 2011).

Hun forklarede også, at danske regeringer på tværs af partifarve har tradition for kun at undskylde, „når et egentligt regeringsansvar er slået fast ved dom“. Med det sidste hentydede hun til den undskyldning, som daværende statsminister Poul Nyrup Rasmussen i 1997 gav til de arbejdere, der ryddede op efter det forulykkede B-52-fly ved Thulebasen i 1968. De fleste pådrog sig fatale strålingsskader, selv om de var blevet forsikret om, at arbejdet var ufarligt (Brink 1997). Undskyldningen faldt efter Landsrettens afgørelse i den sag.

På samrådet i 2011 blev socialministerens afvisning kritiseret af Özlem Cekic, socialordfører for SF, der borede i spørgsmålet om, hvorvidt socialministeren afviste at sige undskyld af frygt for en erstatningssag. Dette dementerede socialministeren. Også socialordføreren for Socialdemokraterne, Mette Frederiksen, kritiserede ministeren, blandt andet ved at gøre opmærksom på, at sagen fandt sted i den meget nære fortid, og at det derfor ikke var op til ministeren at sætte et punktum. Hun mente tværtimod, at det måtte være op til de stadig levende mænd, der havde været udsat for overgrebene (flere af dem sad i lokalet under samrådet) (Folketinget 2011).

Men der kom ingen undskyldning, da S-R-SF-regeringen tiltrådte få måneder senere. Her afviste også den socialdemokratiske socialminister Karen Hækkerup at undskylde:

Det er svært at dømme fortidens gerninger på nutidens præmisser. Det er ikke et forsvar for det, der er sket, men en erkendelse af, at datidens syn på børn og særligt udsatte børn var et andet, end det er i dag. Jeg beklager dybt personligt, at drengene fra Godhavn har været udsat for det, de har (Information 2012; Politiken 2012).

At netop en socialdemokrat skulle henvise til, at datidens børnesyn var et andet, tydede i bedste fald på en dyb historieløshed hos ministeren, da en af de helt store skikkelser i dansk barndomshistorie er Peter Sabroe, socialdemokraten og journalisten, der brugte det meste af sit voksne liv på at kæmpe for at bedre kårerne for blandt andet danske børnehjemsbørn – vel at mærke vilkår, som på flere punkter lignede de vilkår, Godhavnsdrengene voksede op under, og vel at mærke allerede i slutningen af det 19. århundrede. Et arbejde, han i øvrigt blev hyldet for allerede i sin samtid. Hækkerups afvisning fik dog heller ikke Landsforeningens formand Poul-Erik Rasmussen til at give op, men derimod endnu en gang at gentage, hvad

det var, foreningen ønskede – en officiel undskyldning. Men foreningen meddelte samtidig, at da regeringens kovending i sagen nu gjorde dette udsigtsløst, ville man forsøge at gå rettens vej (Information 2012; Politiken 2012). Sagen blev taget op i Københavns Byret, som i 2015 nåede frem til, at sagen var forældet med henvisning til, at forældelsesfristen normalt er fem år. Foreningens advokat Bjørn Elmquist ankede afgørelsen, og sagen blev bragt for Østre Landsret. En betingelse for at prøve sagen for Østre Landsret var, at der forelå et konkret erstatningskrav på minimum 20.000 kr. Derfor krævede foreningen symbolsk en erstatning på 20.001 kr. og fik i vinteren 2016 fri proces til at føre sagen ved Østre Landsret.

En af de væsentligste forhindringer for sagens prøvelse var spørgsmålet om forældelsesfrister, der normalt udløber efter fem år. Sagen rejste dermed det helt principielle spørgsmål, om en forældelsesfrist på fem år var rimelig i sager om vanrøgt af børn, al den stund at man næppe kan forvente, at børn har overblikket og overskuddet til at lægge sag an. Elmquist forsøgte at omgå den forhindring ved at lægge til grund, at børnene blev udsat for tortur, hvorved den almindelige forældelsesfrist måtte frafalde (Dagbladet Køge 2016; Politiken 2016).

I foråret 2016 stillede Mette Frederiksen, der nu igen var i opposition, forslag om en folketingsbeslutning om at give en officiel statslig undskyldning til psykisk udviklingshæmmede børn, psykisk syge børn, deporterede grønlandske børn og børnehjemsbørn, der inden for det, man engang kaldte social- og åndssvageforsorgens område, var blevet vanrøgtet, og hvis tarv staten ikke havde levet op til at varetage. Om Frederiksens forslag påpegede socialminister Karen Ellemann, at Frederiksen jo selv kunne have givet en undskyldning, da hun sad i regering. Frederiksen tog kritikken på sig, men svarede samtidig, at hun havde lyttet lidt for meget til samme embedsværk, der nu rådgav Ellemann (se også Andersen 2017:224-25).

Et flertal i Folketinget valgte dog at afvise forslaget (Folketinget 2016; Politiken 2015). Det samme skete to år senere, da Enhedslisten i det tidlige forår 2018 stillede et lignende forslag, der blev nedstemt med mindst mulig margin ved 2.-behandlingen i Folketinget (TV2 Lorry 2018). Til gengæld vandt Landsforeningen Godhavnsdrene en principiel sejr, da Folketinget i februar 2018 vedtog en lovændring, der ophævede straffelovens bestemmelser om forældelsesfrister i sager om blandt andet erstatningskrav mod forvaltningsmyndigheder for svigt i sager om overgreb på børn (Folketinget 2018). Vejen til Højesteret var dermed banet, men Landsforeningen besluttede til sidst at lade sagen falde. Foreningen forklarede, at de ikke havde ressourcer til endnu en omgang, og at medlemmerne netop ikke var interesserede i erstatninger, men kun en undskyldning, som ikke kan aftvinges ved en domstol (Landsforeningen Godhavnsdrene 2018).

Undskyldningen fik de dog til sidst af Mette Frederiksen, der også brugte undskyldningen til at indvarsle linjen i sin regeringsførelse. I selve talen udtrykte hun det sådan:

Vi skal afdække, hvad der skete. Vi skal lære af historiens fejl. Jeg vil åbne dørene til de mørke kapitler i vores historie. Kaste lys på fortiden. Og give ofrene oprejsning. Mens tid er. I det Danmark, som jeg tror på, står ingen udenfor. Jeg vil være statsminister for alle. Også for dem, som andre glemmer. Jeg ønsker en ny og mere retfærdig retning for Danmark. Med forståelse, anerkendelse og respekt (Statsministeriet 2019a).

Allerede i sin valgkamp havde Frederiksen bannerført sig med blandt andet sloganet „børnenes statsminister“. Undskyldningen til Godhavnsdrene passer godt til denne linje. På mange måder var ceremonien på Marienborg et nybrud i dansk undskyldningspolitik – og absolut en ny vending for Godhavnsdrene – men helt unik var den ikke. Som jeg vil vende tilbage til, har hendes forgænger på posten, Anders Fogh Rasmussen, også undskyldt for en historisk uretfærdighed, som led i en større linje i sin regeringsførelse. Både Frederiksen og Rasmussen passer dermed ind i det helt generelle billede for statslige undskyldninger, nemlig, at de enten gives efter massivt pres, eller fordi en regeringsleder også kan benytte undskyldningen til at understrege en linje i den øvrige politik – eller en kombination af begge.

Det for alvor nye i statsministerens tale var hendes understregning af, at der også skulle falde en undskyldning til eksperimentbørnene. I talen nævnte statsministeren, at hun var klar til at give eksperimentbørnene en undskyldning, men at:

Kim [Kielsen, landsstyreformand for Grønland] ønsker, at det arbejde, der er i gang med at udrede forholdene, skal være færdigt, før de, der var børn dengang, får en undskyldning. Det respekterer jeg. Men jeg er villig til at sige undskyld (Statsministeriet 2019a).

På live-tv efter talen og på et efterfølgende pressemøde i Grønland (Statsministeriet 2019b) tilføjede hun flere gange, at nok respekterede hun ønsket om at afvente udredningen, men at hun også syntes, at det hastede med undskyldningen med henvisningen til, at de tilbageværende eksperimentbørn er ældre mennesker og gerne skulle have den, mens de stadig lever. Hermed var rollerne byttet om, for selv om man i Grønland skiftevis har ønsket sig en udredning mere end en undskyldning og vice versa, har Danmark hele tiden været den fodslæbende part.

## Eksperimentbørnene

I flere år har markante stemmer i den grønlandske offentlige debat meldt ud, at de ønsker en dansk eller en dansk-grønlandsk undskyldning til de 22 børn og deres familier, der i 1950'erne blev udvalgt til et nyt kulturopdragelsesprogram, der skulle gøre dem til grundstammen i en ny dansktalende grønlandsk elite. Børnene i alderen 5-8 år blev først sendt på et års ophold til Danmark, hvor de fik forbud mod at tale grønlandsk. Et par af børnene blev bortadopteret til danske familier, i nogle tilfælde på et grundlag, hvor man kan rejse tvivl om, hvorvidt familien gav et informeret samtykke til adoptionen. De fleste børn blev sendt tilbage til Grønland, men selv om børnene med enkelte undtagelser ikke var forældreløse, blev de indkvarteret på et dansksproget børnehjem i Nuuk i stedet for at vende hjem til deres familier. Her boede de resten af deres barndom og ungdom. Børnene mistede deres grønlandske sprog og kunne derfor ikke længere kommunikere med deres familier. Som både socialarbejderen Tine Bryld og en af de seks tilbageværende, Helene Thiesen, har dokumenteret, gik dette program hårdt ud over de børn, der deltog. Mange af dem gik til grunde i en meget ung alder (Bryld 1998; Thiesen 2011).

Sagen har været offentlig kendt, siden Tine Bryld kastede lys på den i 1998. Den nåede for alvor ud til den brede offentlighed med filmen *Eksperimentet* fra 2010. Men allerede året inden blev der rejst krav om en officiel undskyldning. Inspireret af de officielle undskyldninger, der blev givet til aboriginere i Australien og indfødte folk i Canada i 2008, tog Grønlands Radio, KNR, emnet op i august 2009. Det fik Juliane Henningsen, der sad i Folketinget for Inuit Ataqatigiit, til at kræve en officiel dansk undskyldning til eksperimentbørnene (Folketinget 2009). Et forslag, der blev støttet af daværende landsstyreformand Kuupik Kleist, der argumenterede for en større kulegravning af lignende sager. Som han uddybede:

Det kan godt være, man på ministerielt plan og i departementerne kan synes, at nu har vi sat det her punktum. Men så længe de mennesker, det er gået ud over, ikke mener, at de har fået en afslutning på sagen, så er den jo ikke afsluttet (KNR 2009b).

Få dage forinden argumenterede inuitorganisationen Inuit Circumpolar Councils grønlandske formand Aqqaluk Lyngé på lignende vis for, at der var behov for at nedsætte en sandhedskommission, der kunne kulegrave sagen (KNR 2009a).

Undskyldningskravet blev dog afvist af statsminister Lars Løkke Rasmussen med henvisning til, at:

[...] De omtalte grønlandske børns ophold i Danmark i starten af 1950'erne tilhører den sidste, ulykkelige kategori. Men samtidig må vi konstatere, at tankegangen både

i Grønland og i Danmark var væsentligt anderledes på daværende tidspunkt. Og vi må forstå det sådan, at børnenes ophold blev iværksat ud fra gode intentioner blandt de involverede parter i Grønland og i Danmark. Historien står ikke til at ændre. Regeringen betragter kolonitiden som en afsluttet del af vores fælles historie. Vi må glæde os over, at tiden er en anden nu (Folketinget 2009a, 2009b).

Også ideen om en kulegravning finansieret og hjulpet på vej af den danske stat blev efter en måneds forløb afvist af statsministeren under Folketingets åbningsdebat i 2009. Som nævnt ovenfor afsatte velfærdsminister Karen Jespersen i foråret 2009 midler til en lignende kulegravning af sagen om drengehjemmet Godhavn og 18 andre danske børnehjem i perioden 1945-1976. Det forhold, at den danske stat afsatte penge til en sag om danske børnehjemsbørn, men ikke om grønlandske i samme periode, vakte forargelse i Grønland og fik Doris Jakobsen fra Siumut (suppleant i Folketinget for Lars-Emil Johansen) til at stille et §-20-spørgsmål til socialministeren om, hvorvidt denne forskelsbehandling havde etniske eller politiske motiver (Folketinget 2009c). Til dette svarede socialministeren noget uldent med henvisning til, at Svendborg Museum (dvs. Forsorgsmuseet) i august 2009 havde indgivet en ansøgning om at undersøge forholdene for børnehjemsbørn i den relevante periode – underforstået, at der ikke forelå en ansøgning om at undersøge den grønlandske sag, som hun i øvrigt mente tilstrækkeligt belyst med Tine Brylds bog (Folketinget 2009d).

Svaret var en afværgemanøvre, da hun glemte at oplyse, at Forsorgsmuseet først udarbejdede ansøgningen, efter at hendes forgænger på posten, Karen Jespersen, havde afsat 1 million kroner til formålet i foråret 2009, og at der lå et betydeligt politisk pres forud for den bevilling. Ellemann-Jensens svar fik en gruppe forskere ved Grønlands Nationalmuseum og Arkiv, Forsorgsmuseet og Center for Velfærdsforskning ved Syddansk Universitet til at udarbejde en ansøgning om en undersøgelse af eksperimentbørnenes sag, men de fik senere afslag på den ansøgning, og mere skete der ikke i den sag – før 10 år senere.

I foråret 2019 dukkede sagen om eksperimentbørnene igen op i den grønlandske offentlighed. Sagen blev nævnt af den grønlandske forsoningskommission i den endelige betænkning 2017 (Forsoningskommissionen 2017), men der var ikke blevet taget yderligere tiltag til en opfølgning. Red Barnet drev det pågældende børnehjem i Nuuk, mens eksperimentbørnene boede der. I forbindelse med premieren på filmen *Eksperimentet* i 2010 gav formand for Red Barnet-Danmark Mimi Jacobsen en undskyldning i en dansk radioavis. Den blev dog ikke videreførelset til eksperimentbørnene, som længe ikke var klar over, at de havde fået en. I 2015 fik de overlevende derfor en direkte undskyldning under en privat ceremoni i Red Barnets danske hovedkvarter. Selve undskyldningsformuleringen blev også gjort offentligt tilgængelig. Men det fik ikke den danske stat til at



rykke sig. I februar 2019 stillede Aaja Chemnitz Larsen, medlem af Folketinget for Inuit Ataqatigiit, så endnu en gang et forslag om en dansk-grønlandsk undskyldning til eksperimentbørnene. Et forslag, der hele vejen igennem er blevet støttet af Helene Thiesen, der flere gange har forklaret, hvor vigtig en undskyldning ville være for hende. Som hun blandt andet har udtalt:

Det er jo klokkeklart, at det er staten, der har gjort det her mod os og vores familier. Og alle de sår, vi har båret på lige siden og stadig er præget af, gør, at vi fortjener en offentlig undskyldning fra staten. [...] Jeg kan ikke forstå, det er så svært at få det sagt! For vi kom jo aldrig tilbage til vores familier! Vi blev sendt på børnehjem! Jeg var der i otte år! Er det bare noget, man gør uden at sige undskyld? (KNR 2019).

Også denne gang blev forslaget afvist af statsminister Løkke Rasmussen. Til gengæld vedtog man den kulegravning, man efterlyste allerede i 2009. I hvert fald aftalte Løkke Rasmussen og landsstyreformand Kim Kielsen i februar 2019 at afsætte et beløb til en udredning af forløbet for de 22 børn. Løkke Rasmussen udtalte i den forbindelse:

Vi kan blive klogere på det, og vi kan beklage ting i fortiden, men det giver ikke mening, at jeg står her mange år senere og undskylder på andres vegne for beslutninger, som jeg ikke selv var en del af. Jeg synes, at det, vi skylder de 22 børn, og i øvrigt både det grønlandske og det danske samfund, er at blive klogere på, hvad det egentlig var, der skete. Hvem gjorde hvad, og hvorfor gjorde de det? (Sermitsiaq.ag 2019).

Hvorfor daværende statsminister Løkke Rasmussen 10 år senere var klar til at nedsætte en undersøgelseskommission, står ikke helt klart, men man må formode, at beslutningen blev taget som et forsøg på delvist at imødekomme det grønlandske krav under indtryk af en generel større dansk udenrigs- og militærstrategisk interesse for Grønland og Arktis – uden at sige undskyld. Hvad der til gengæld var helt tydeligt, var, at den nye drejning fik minimal opmærksomhed i de danske medier. Om dette blot er endnu et udtryk for en generelt stærkt svingende interesse for Grønland i de danske medier, er lidt svært at blive klog på. Men det er tankevækkende, da der potentielt er meget mere stof i denne sag.

De 22 børns skæbne synes at have været et særligt grelt tilfælde, men bortadoption af grønlandske børn på et tyndt grundlag er ikke begrænset til denne sag, ligesom der også senere fandt andre nedsendinger af grønlandske børn til Danmark sted for kortere eller længere perioder. Inden hun døde, redigerede Tine Bryld i 2010 et særnummer af tidsskriftet *Social Kritik*, der tog fat på emnet (Bryld 2010). Den grønlandske forsoningskommission antydede også, at der var mere at foretage sig i forhold til dette emne.



## Embedsværkslogik

Undervejs i det lange forløb har diskussionerne om undskyldninger til både Godhavnsdrene og eksperimentbørnene givet indblik i, hvordan embedsværket hidtil har forholdt sig til undskyldningskravet, og hvordan politikere på tværs af partifarve har taget bestik af det syn. Som jeg har vist andetsteds, giver særligt sagen om Godhavnsdrene et tydeligt praj om, at det relevante embedsværk længe har set en ret klar forbindelse mellem det at give en undskyldning og det at vedkende sig erstatningsansvar og dermed udbetale konkrete erstatninger (Andersen 2017). Dette kombineret med frygten for at danne præcedens var baggrunden for modstanden i det danske statsapparat. Der er i og for sig ikke noget overraskende i, at statens embedsværk forsøger at holde kortene tæt ind til kroppen for at afværge det, der i en statslig optik kunne åbne for en ladeport af undskyldnings- og erstatningskrav. Men det er nok lige i overkanten at sige, at der er tradition for ikke at give undskyldninger, medmindre der er faldet dom først, som flere ministre har henvist til.

I så fald er det en tradition med variationer. Daværende socialminister Benedikte Kiær havde ret i, at der først faldt en undskyldning efter en dom i 1997 i sagen om Thulearbejderne. Det samme skete i øvrigt to år senere, da samme Poul Nyrup Rasmussen undskyldte for en anden Thulerelateret sag, nemlig sagen om de tvangsflyttede indbyggere fra Thuledistriktet, der i 1953 blev fordrevet af de danske myndigheder for at gøre plads til en udvidelse af den amerikanske Thulebase. Det forhold undskyldte daværende statsminister Poul Nyrup Rasmussen og daværende landsstyreformand Jonathan Motzfeldt for i en fælleserklæring i 1999 (Folketinget 1999). To år tidligere havde den danske stat indvilliget i at betale for anlæggelse af en ny lufthavn i distriktet som led i et forlig med det grønlandske hjemmestyre. Østre Landsret afgjorde i 1999, at befolkningsgruppen skulle modtage mindre individuelle kompensationer i form af et vederlag for forflyttelsen og tab af fangstområder (Østre Landsret 1999). Kort tid efter faldt den dansk-grønlandske fælles undskyldning. Som jeg vil vende tilbage til nedenfor, var tiltaget dog ikke tilfredsstillende for den berørte befolkningsgruppe.

Men Kiær glemte at nævne, at det alene var en politisk beslutning, der lå bag, da tidligere statsminister Anders Fogh Rasmussen undskyldte på vegne af den danske stat for de 21 tysk-jødiske flygtninge, som de danske myndigheder i perioden 1933-45 havde udleveret til Nazityskland. De 21 var alle døde, 19 af dem mistede livet i en kz-lejr. I dette tilfælde faldt undskyldningen kort efter udgivelsen af Wilhjålmur Örn Wilhjålmsons bog *Medaljens bagside* (2004), der dokumenterede udvisningerne. Den daværende oppositionsleder, Helle Thorning-Schmidt, støttede undskyldningen, fordi den, som hun udtalte til Berlingske Tidende, „retter sig mod konkrete handlinger, som også efter min opfattelse var forkastelige“

(Berlingske Tidende 2005). Undskyldningen blev hverken før eller siden ledsaget af sagsanlæg eller domsfældelse. Mere rendyrket er undskyldningstraditionen, der kræver en dom før en statslig undskyldning, med andre ord ikke.

I sagen om Godhavnsdrene forsøgte man sig i fra politisk hold i årevis at dække sig ind bag en undskyldningsfilosofi, der var informeret af embedsværkets frygt for, at undskyldninger ville pege på et statsligt erstatningsansvar og udløse automatiske erstatningssager. Det hårdnakkede danske skel mellem undskyldninger og beklagelser, som skiftende ministre gang på gang har gentaget, når de er blevet trykket på maven i både denne og andre sager, er udtryk for en temmelig firkantet embedsmandslogik, der godt kan forekomme lettere krampagtig i en tid, hvor politikere på alle mulige andre områder har kastet sig ud i en uhæmmet symbolpolitik. Jeg skriver ikke dette som et forsvar for symbolpolitik generelt, men blot som en påmindelse om, at skiftende regeringers holdning i de sager, jeg nævner her, i bedste fald har været inkonsekvent. At give en officiel undskyldning er et ekstraordinært middel. Kravet om officielle undskyldninger rejses sjældent. I stedet for at hægte sig fast i selvopfundne traditioner, uldne skel og forsøg på undskyldningslomme-filosofi burde politikerne have deres meningers mod, vurdere de få sager enkeltvis og på den baggrund beslutte sig for, om en undskyldning i dette tilfælde måske kunne være den mest passende gestus.

Undskyldningen til Godhavnsdrene vendte i øvrigt længe hele embedsværkets rationale på hovedet: Fra officielt hold ville man ikke give en undskyldning af frygt for et erstatningskrav – en politik, der derefter endte i netop et søgsmål og et erstatningskrav. I og for sig er embedsværkets frygt nu bestyrket, eftersom det med lovændringen i straffeloven i 2018 er blevet betydeligt lettere for folk, der som børn har været udsat for overgreb og svigtende myndighedstilsyn, at føre erstatningssager ved domstolene. Flere af Godhavnsdrene har efter undskyldningen udtalt, at de vil søge erstatning. Samtidig har retseksperter understreget, at undskyldningen ikke i sig selv vil give dem en stærkere sag, hvorimod man må formode, at *Godhavnsrapporten* fra 2011 (Rytter 2011) vil kunne styrke bevisbyrden. Statsministeren nævnte allerede i sin undskyldningstale til Godhavnsdrene, at hun agtede at give flere undskyldninger, men om der ud over de sager, hun har meddelt, at hun vil undskylde for, vil komme andre undskyldningskrav, er uklart, blandt andet fordi det nu er tydeligt, at der kan føres erstatningssager uafhængigt af, om der er givet en undskyldning. Hvor stort et antal sager der med tiden vil blive rejst, må tiden vise. Men selv om meget nylige sager, for eksempel Tøndersagen, har sat streg under, at svigt fra tilsynsmyndigheder desværre ikke hører fortiden til, må man stadig formode, at der vil være tale om et begrænset antal i kraft af de seneste tiltag, der skal forhindre gentagelser – og nager tvivlen stadig, er det politikken og de ressourcer, der tilføres området, man bør koncentrere sig om.

Den bagvedliggende frygt for erstatningssager, der længe gennemsyrede de politiske holdninger til de to sager, synes også at informere den politiske tøven med at nærme sig kravene fra henholdsvis De Amerikanske Jomfruøer og de tvangsflyttede indbyggere i Thuledistriktet. Om Mette Frederiksen også har modet til at tage de to kapitler af danmarkshistorien ved hornene, vil tiden vise. Hun lagde ikke op til det i talen til Godhavnstrengene. Om det er, fordi hun betragter dem som fundamentalt anderledes, eller har fornemmet, at det ikke er undskyldninger, det drejer sig om her, er endnu uklart.

## Mediernes rolle

I 2017 udgav jeg bogen *Ingen undskyldning* (Andersen 2017), der var tænkt som et forsøg på at kvalificere en debat om den danske kolonihistorie. Bogen kunne og burde måske have haft en anden titel, men fik den titel, netop fordi diskussionerne har det med at blive ved med at rode rundt i undskyldningsspørgsmålet uden rigtigt at kunne komme videre. Den 31. marts 2017 markerede 100-året for overdragelsen af det tidligere Dansk Vestindien til USA, og i ugerne op til den dato blev jeg kimet ned af journalister. Jeg havde mange gode og lange samtaler med mange af dem. Det var dygtige journalister, der skrev gode historier. Men frustrerende nok endte de fleste interviews med nogenlunde samme vinkel, nemlig – skal Danmark så give en undskyldning? Ja eller nej? Hvad mener du? Giver det overhovedet mening? Uanset hvor mange eksempler jeg i øvrigt havde givet dem på, at det i netop denne sag ikke (kun) handlede om en undskyldning, men også om en hel række af andre spørgsmål – for eksempel om hvordan og hvorfor vi forstår historien forskelligt, den historiske baggrund for global ulighed og caribisk fattigdom i særdeleshed, Jomfruøernes komplicerede politiske status som amerikansk koloni, og hvordan det hang direkte sammen med det danske salg, rødderne til racisme, spørgsmålet om erstatninger og om, hvad erstatninger i denne sammenhæng egentlig betyder, og hvordan et nyt forhold mellem Danmark og Jomfruøerne kunne se ud osv. (se også Andersen 2017).

Da mønsteret havde gentaget sig nogle gange, lod jeg en dag lidt tilfældigt min frustration gå ud over en menig journalist fra et dansk dagblad. Jeg havde endnu en gang brugt cirka en time på at forklare og hjælpe ham med at forstå sagen og alle de spørgsmål, den rejste, så han kunne skrive en historie, der ikke blot var ren repetition af andre artikler. Alligevel havde han som så mange andre koft det ned til en historie om undskyldningen med lidt forskellige meninger fra nogle forskere, eksperter og meningsdannere, bum og så ud på tryk. Så jeg ringede ham op og spurgte, hvorfor jeg egentlig skulle bruge så meget tid på ham, når han alligevel endte med at skrive den historie, han havde i hovedet, da

han ringede. Journalisten forklarede, at han orienterede sig efter den vinkel, andre journalister lagde på emnet. Og da jeg spurgte, hvorfor de så alle sammen var så fokuserede på undskyldningen, når det nu ikke var det, de meste markante stemmer på Jomfruøerne stillede krav om – for det var snarere erstatninger – svarede han efter lidt betænkningstid: „Jeg ved det faktisk ikke ... Måske er det bare lettere at skrive om en undskyldning, fordi det er så konkret.“

Jeg er klar over, at det er en journalistisk dyd at holde fast i sin vinkling, selv om dem, man interviewer, hellere vil rette opmærksomheden mod noget andet. Men den lille samtale viste meget klart, at nyhedsdækningen af denne sag var blevet selvrefererende. Journalister skrev om undskyldninger, fordi andre journalister også skrev om det. På den måde havde medierne skabt deres egen lille boble og selv opstillet det krav, de mente, var hovedkravet. Mediedækningen fik overordnet to konsekvenser. Dels druknede kravet om erstatninger, og hvad de eventuelt kunne være – som var hovedkravet fra dele af opinionen på Jomfruøerne – i mere eller mindre lomme filosofiske overvejelser over, hvad en undskyldning egentlig var. Dels påvirkede det i den grad den tale, daværende statsminister Løkke Rasmussen holdt på St. Croix den 31. marts, 2017.

Der blev lagt i kakkellovnen til den diskussion allerede den 1. januar 2017, da statsministeren nævnte mærkedagen og slaveriets historie i sin nytårstale. En passage, der straks satte gang i spekulationer om, hvorvidt han egentlig havde sagt undskyld – en lidt mærkelig diskussion, eftersom han jo faktisk ikke sagde undskyld og heller ikke henvendte sig til folk på Jomfruøerne. Men spørgsmålet blev ved med at optage den danske journaliststand i månederne, der fulgte. I ugerne frem mod den 31. marts blev jeg derfor gang på gang spurgt om, hvordan statsministeren kunne undskylde uden at sige undskyld. Denne bagvendte logik blev også præmissen for den tale, statsministeren holdt på St. Croix den 31. marts. Jeg vil ikke citere den her, men blot fremhæve sætningen „It is unforgiveable. Unforgiveable“ (Statsministeriet 2017). Med dette retoriske greb fik statsministeren markeret, at slaveriet var så ondsindet, at det ikke kunne tilgives – og implicit at det derfor heller ikke gav mening at undskylde. Dermed fandt han sin løsning – og den 1. april holdt min telefon op med at ringe.

For mit eget vedkommende var det fint med arbejdsro. Men i månederne efter den 31. marts blev der afholdt en lang række seminarer og debatarrangementer rundt omkring i landet, der tog fat i forskellige dele af spørgsmålet om slaveriets og kolonialismens historie, hvilke følger de har i dag, og hvordan vi skal forholde os til det. Mange af diskussionerne bragte svære emner på banen – ikke mindst spørgsmål om racisme, neokolonialisme og global ulighed: væsentlige diskussioner om uomgængelige forhold, der berører mange mennesker i både Danmark og den videre verden (se Andersen 2019). Desværre fik mange af arrangementerne

kun minimal medieomtale. Igen greb jeg på et tidspunkt knoglen og ringede til en af de journalister, der få uger tidligere sultent havde erklæret, at hvis jeg havde den mindste nyhed inden for emnet, skulle jeg endelig ringe. „Hvorfor dukker I så ikke op nu?“ spurgte jeg og fik svaret, at redaktøren mente, at nu havde emnet fået opmærksomhed nok.

Undskyldningsdebatten i 2017 var på mange måder en skindiskussion, der kom til at overskygge det relaterede krav om erstatninger. Borgergrupper fra De Amerikanske Jomfruøer havde i mindst tre årtier forsøgt at gøre opmærksom på, at kolonitiden og slaveriet langtfra var glemt på Jomfruøerne. Som jeg giver eksempler på i min bog, stod grupperingerne for forskellig ting, enkelte nævnte en officiel undskyldning som en ud af flere ting, de gerne ville have fra Danmark. Men de folk på Jomfruøerne, der mener, at Danmark stadig har et mellemværende med Jomfruøerne, orienterer sig ikke overraskende efter debatterne i det øvrige Caribien og blandt efterkommere af slavegjorte i USA. De debatter har i flere årtier handlet om udvikling, underudvikling og økonomisk genoprejsning, gælds- eftergivelse, forskellige former for erstatninger, en øget historiebevidsthed og en perspektivændring i historieskrivningen. Undskyldninger nævnes i denne sammenhæng, men de spiller aldrig hovedrollen. Dette var også budskabet fra den mest vedholdende af borgergrupperne fra De Amerikanske Jomfruøer, the African Caribbean Reparations and Resettlement Alliance (ACRRA), som i interviews med danske journalister flere gange forsøgte at få den pointe igennem – altså, at det ville være godt med en undskyldning, men at det ikke var det primære – at det lige så meget handlede om en ny historiebevidsthed, og at Danmark vedkendte sig at have et ansvar for nogle af de problemer, man stadig slås med på øerne, og på den baggrund forpligtede sig på et nyt forhold til øerne (se også Andersen 2017, 2018). Interessant nok gjorde talsmanden for ACRRA, Shelley Moorhead, under et foredrag i København i marts 2017 opmærksom på, at folk på Jomfruøerne var begyndt at diskutere, om de ville have en undskyldning, netop fordi danske journalister hele tiden spurgte til det – han mente ikke, at det spørgsmål havde optaget folk synderligt tidligere.

Går vi tilbage til sagen om de tvangsforflyttede indbyggere i Thule, udspandt der sig et lignende mønster, om end der dog kom en civil lufthavn i Qaanaaq ud af det. Som nævnt blev der her givet en fælles undskyldning efter domsfældelsen, men hverken undskyldningen eller det vederlag for ekspropriering af området, som enkeltindivider og gruppen som helhed modtog, var tilfredsstillende for befolkningsgruppens repræsentant, organisationen Hingitaaq 53, der ankede sagen først til Højesteret og senere til Den Europæiske Menneskerettighedsdomstol. Her blev sagen i øvrigt endeligt afvist, blandt andet med henvisning til, at Danmark først tiltrådte Den Europæiske Menneskerettighedskonvention i september 1953

– det vil sige et par måneder efter at tvangsforflyttelsen fandt sted, og at sagen derfor faldt uden for domstolens jurisdiktion (se også ECHR 2006).

Jeg gennemgår detaljerne i denne sag i min bog fra 2017, men vil her blot igen understrege, at undskyldningen ikke var det mest udtalte ønske. Man ønskede sig i stedet større erstatninger for svie og smerte og at få sine gamle fangstområder tilbage. Eftersom de tiltag, der blev fulgt op med, ikke blev betragtet som tilstrækkelige, er sagen stadig et smertepunkt, særligt i Nordgrønland. Interessant nok er der af og til stemmer i den grønlandske debat, der ytrer ønske om en dansk undskyldning til de tvangsforflyttede i Thule – uagtet at en sådan allerede er givet. Dette viser også, at hvis undskyldningen ikke er markant nok og ikke følges op af andre tiltag, der opleves som tilstrækkelige, bliver den højst sandsynligt glemt igen efter nogle år. Erstatningskravene fra Jomfruøerne og Thule er dermed begge eksempler på, at undskyldninger langt fra altid er det mest påkrævede – heller ikke selv om det danske mediebillende nogle gange får det til at se sådan ud.

Officielle undskyldninger er kun ét blandt en lang række af værktøjer, man kan gribe til i sager om overgreb begået af en stat mod en befolkningsgruppe. I værktøjsskassen ligger en lang række andre værktøjer, som afhængigt af formålet kan bruges til at fremme forståelsen mellem befolkningsgrupper, der tidligere/fortsat er i konflikt: Nogle fokuserer på økonomisk genopbygning, andre på dokumentation og en ændret historiepolitik (se også Andersen 2017:149-207). Værktøjerne er blevet brugt forskelligt i forskellige kontekster, både inden for stater og mellem stater. Tysklands reintegration i henholdsvis Øst- og Vesteuropa gik igennem først afnazificeringsprogrammer og Nürnbergtribunalet og for Vesttysklands vedkommende erstatninger til Israel og et særforhold til landet, minimering af forsvarsbudgetter, aktiv deltagelse i oprettelsen af Kul- og Stålunionen (der dannede grundlaget for det nuværende EU) osv. – en ny retning, der fik yderligere støtte fra det amerikanske Marshallprogram, der også inkluderede Vesttyskland. I en senere bølge fulgte den vesttyske angerpolitik drevet frem af blandt andet den tyske ungdomsbevægelse og kansler Willy Brandt, herunder hans ordløse *Kniefall* foran monumentet for heltene fra ghettoopstanden i Warszawa i 1970. Med andre ord er den tyske *Vergangenheitsbewältigung* ikke bygget op om en enkelt tydelig talehandling, hvori ordet undskyld klart fremgår, men derimod en meget bred vifte af politiske, juridiske, økonomiske, kulturelle og symbolske tiltag. Det tyske eksempel er et af de klareste på, at et opgør med historiske uretfærdigheder ikke nødvendigvis skal gravitere mod en undskyldning. Men det er langt fra unikt.

## Skyld, skyld og undskyld

Et interessant aspekt i sagerne om det tidligere Dansk Vestindien, eksperimentbørnene og Godhavnsdrengene er de forsøgsvis filosofiske forklaringer, som skiftende politikere har givet som begrundelse for, at de ikke kan undskylde. Som sine forgængere på socialministerposten indrykkede Karen Ellemann i april 2016 en officiel begrundelse for et afslag i en række danske dagblade, som svar på det lovforslag, Mette Frederiksen stillede i januar:

Nogle vil mene, at det da ville være en nem gestus over for dem, som er blevet krænket. Men så enkelt er det ikke. Hvem undskylder man på vegne af? Er det på vegne af en tidligere forstander, tilsynet, en tidligere socialminister? Eller var det statens ansvar, og hvem er staten her? Under alle omstændigheder er de mennesker der ikke længere. Der er ikke nogen at føre for retten, og det kan ikke rettes op på med en undskyldning fra mig. [...] Stedfortræderundskyldninger, hvor man undskylder på vegne af andre, giver ikke mening. Det kan desuden være med til at skabe grundlag for uoverskuelige erstatningssager, som en minister ikke kan tage ansvar for“ (Nordjyske Stiftstidende 2016).

Der er to aspekter af ordet skyld på spil i Ellemanns retoriske spilfægteri her: Det ene handler om følelser og sindelag, det andet om ansvar – og begge aspekter er relevante for diskussionerne om undskyldninger i de sager, jeg gennemgår her.

Hvis vi tager det første først. Jeg har diskuteret denne og lignende sager med mange forskellige mennesker, og blandt både fortalere og modstandere har jeg mødt folk, som insisterer på, at undskyldningen skal være givet oprigtigt, hvis den skal give mening. For nogle betyder det, at det skal være gerningsmanden selv, der undskylder – for andre bliver det et spørgsmål om at vurdere undskylderens sindelag. Dette har også været en af analyserne bag de politiske afvisninger. Gang på gang har skiftende ministre forsøgt sig med at udtrykke beklagelse og medfølelse som individer, mens de samtidig forklarer, at de ikke kan undskylde for noget, de ikke har gjort.

Når det drejer sig om undskyldninger mellem mennesker, der direkte er involveret i den konflikt, den ene undskylder for, er det selvfølgelig et rimeligt kriterium, at man skal mene undskyldningen – og at man skal have begået den handling, der undskyldes for. Men når der er tale om en myndighedsrepræsentant, bliver dette kriterium næsten umuligt at arbejde med. Jeg vil vove den påstand, at det er de færreste mennesker, der reelt er i stand til fuldt og helt at oprigtigt angre noget, de ikke selv har gjort. Jeg mener heller ikke, at det er et rimeligt krav at stille til nogen. Det strider mod alle former for retfærdighed, at man bliver erklæret skyldig i en gerning begået af ens forgængere (om det så er familie eller forgængere i et embede). Men dette er heller ikke det relevante kriterium for en



statslig undskyldning. Det vigtige er *ikke*, om statsrepræsentanten selv er skyldig, hvis der åbenlyst er tale om overgreb, statsrepræsentanten ikke har haft andel i, ej heller statsrepræsentantens indre følelsesliv.

Som jeg nævnte i indledningen til denne tekst, var der mange følelser på spil under undskyldningsceremonien på Marienborg, for dem, der havde været udsat for krænkelse, for statsministeren, men også for udenforstående, der blev konfronteret med overgrebenes karakter og åbenlyse uretfærdighed: medfølelse og sympati med børnene og de nu voksne mænd, vrede, indignation og harme over, at noget sådant har fundet sted i velfærdsstaten Danmark i en ikke særlig fjern fortid. Det lille knæk i statsministerens stemme et sted i talen vidner om, at statsministeren selv var ved at blive overmandet af følelser undervejs. Det kunne selvfølgelig være indstuderet, men der er ingen grund til at tro, at det ikke er oprigtigt nok. At hun føler egentlig skyld, er der derimod ikke noget, der tyder på, og hun nævner også selv i talen, at hun „ikke kan påtage [s]ig skylden“ (Statsministeriet 2019a). Men jeg vil også mene, at det er ligegyldigt, fordi hun netop giver undskyldningen som øverste repræsentant for regeringen. Er alt knyttet op på en vurdering af oprigtigheden af en myndigheds- eller statsrepræsentants egne følelser af skyld, er undskyldningen under alle omstændigheder kun noget værd i den periode, denne varetager sit embede.

Det væsentlige er, at undskyldningen er udtryk for en afgørende ændret tankegang i forhold til den konkrete uretfærdighed, og at den følges op af konkrete tiltag, der gør noget for at rette op på den skade, der er sket. Et godt eksempel på det sidste er netop den vesttyske kansler Willy Brandt. Brandt havde selv et af efterkrigstidens allerreneste generalieblad, og dog faldt han – som statsleder – på knæ i Warszawa. I sine erindringer forklarede han, at han overvældet af følelser „gjorde det, som mennesker gør, når ordene svigter dem“. Brandts tyske samtid spekulerede i, om han havde planlagt knæfaldet på forhånd, eller om det var en spontan gestus. Men svaret er ikke vigtigt, for under alle omstændigheder var det en gestus, der hang direkte sammen med den politik, Brandt i øvrigt førte, ikke mindst hans „Ostpolitik“.

Det er svært at sige, om det ville have givet en anden effekt, hvis han rent faktisk havde haft en andel af skyld i nazismen. Måske havde knæfaldet så bragt sindene mere i kog blandt ofre og pårørende. At tilgive en konkret gerningsmand – eller endog blot at modtage en undskyldning fra denne – kan være tæt på umuligt. Det viser en rig og bred forskningslitteratur fra feltet genoprettende ret.<sup>1</sup> At erkende egne overgreb kan ligeledes være vanskeligt, og det samme gælder, hvis man er pårørende til en gerningsmand. Nogle vil fornægte overgrebene, andre føle dyb skam eller skyld. Også folk, der ikke direkte har med overgrebene at gøre, men er borgere i den stat, hvor de er begået, vil måske også føle ægte

skam eller skyld i en eller anden grad – måske følte Brandt virkelig det. Men det væsentlige var, at han som netop statsleder for Forbundsrepublikken Tyskland faldt på knæ og dermed signalerede, at *staten* påtog sig et afgørende nyt forhold til den tyske historie og til omverdenen, og at han også fulgte denne gestus op med andre tiltag (se også Olick 2007).

Måske hænger den danske optagethed af ægte skyld i forbindelse med undskyldninger sammen med, at *skyld* og *undskyld* er etymologisk forbundet på dansk. Og det leder os til det andet aspekt ved skyld. Forbindelsen mellem de to ord er muligvis med til at blokere for en mere produktiv sondring mellem skyld og ansvar, som man også opererer med i andre sammenhænge, hvor statens embedsmænd har gjort sig skyldig i en eller anden brøde, som staten så hæfter for eller udbedrer, også selv om det ikke er den ansvarlige minister, der selv konkret har udført handlingen. I dansk politik er der en lang tradition for, at ministre trækker sig, hvis en embedsmand i deres ministerium har begået lovovertrædelser, ikke fordi ministeren selv er skyldig (ofte viser det sig, at ministeren har været uvidende om overtrædelserne), men simpelthen fordi det er ministerens ansvar. Stater og myndigheder er netop karakteriseret ved at være helt andre størrelser end summen af dens medarbejdere. Staten har en levetid, der strækker sig langt ud over de individuelle medarbejders, og holdes blandt andet sammen af institutioner, forordninger og love, der i nogle tilfælde strækker sig flere generationer tilbage. Vel er det komplekst, men statens tidsregning er på mange måder en anden end individets.

Kompleksitet er i det hele taget et gennemgående træk for alle facetter af sager om historiske uretfærdigheder. Om erstatninger nødvendigvis er den bedste løsning er heller ikke givet i alle sager (Lu 2017). Gang på gang må man sande, at retsvæsnen heller ikke er gearret til at behandle dem. De kræver i sidste ende politiske beslutninger. Der findes heller ingen standardløsninger, som politikerne kan læne sig op ad. Man må gå frem fra sag til sag. Som filosofen Margaret Urban Walker understreger, er det altafgørende, at det tiltag, man vælger, er meningsfuldt for den gruppe, man ønsker at give oprejsning (Walker 2010). Hvis tiltaget – for eksempel en undskyldning – opleves som meningsfuldt, kan det blive den transformative åbning, som gør den relevant som politisk redskab. Når det går bedst, fungerer undskyldningen som en anerkendelse og accept af, at overgrebet var uretfærdigt og har haft følgevirkninger, man fra nu af ønsker at tage alvorligt. Givet under de rigtige omstændigheder, til det rigtige publikum kan undskyldningen for nogle ofre give en vis forløsning og oprejsning. Bliver den derimod et spilfægteri om at gøre noget uden at gøre noget eller et skuespil, hvor en myndighedsrepræsentant lægger ansigtet i de rette folder, uden at det i øvrigt fører andet med sig, vil det sandsynligvis enten blive glempt igen, hvis den da ikke

risikerer at blive en direkte hån, der blot føjer spot til skade og måske endda giver yderligere næring til ønsket om at få en undskyldning. I Brandts tilfælde var det netop samspillet mellem holdning, symbol og politik, der var afgørende. Man kan som tankeeksperiment prøve at forestille sig Brandt foran ghettomonumentet med en tale om, at han virkelig beklagede over for Polen og alle de jøder, der var blevet slået ihjel, men at synet på jøder og slaviske folk jo var et andet dengang, og at han jo ikke kunne undskylde for det, da han selv var i eksil under krigen. En sådan tale havde enten været så ligegyldig, at ingen ville kunne huske den, eller den var netop blevet husket for at strø salt i såret.

## Note

1. På engelsk „restorative justice”. Feltet er omfattende, men hovednavne er blandt andre John Braithwaite og Howard Zehr.

## Litteratur

- Andersen, Astrid Nonbo  
2017 Ingen undskyldning. København: Gyldendal.
- 2018 The Reparations Movement in the United States Virgin Islands. *The Journal of African American History* 103:1-2.
- 2019 Blind Angles. Curatorial Challenges During the Centennial of the Transfer of the Danish West Indies. In: J. Apsel & A. Sodaro (eds): *Museums and Sites of Persuasion*. New York: Routledge.
- Berlingske Tidende  
2005 Anders Fogh siger undskyld. 5. maj. <https://www.berlingske.dk/samfund/anders-fogh-siger-undskyld>. Læst 1.10.2019.
- Brink, Poul  
1997 Thule-sagen. Løgnens univers. København: Aschehoug Forlag.
- Bryld, Tine  
1998 I den bedste mening. København: Gyldendal.
- Bryld, Tine (red.)  
2010 „Glemte børn“ til danske adoptivhjem. *Social Kritik* 2:123.
- Brøsted, J. & M. Fægteborg  
1987 Thule. Fangerfolk og militæranlæg. København: Akademisk Forlag.
- Dagbladet Køge  
2016 Landsret bremser Godhavnsdrenge kamp. 6. januar.
- European Court of Human Rights  
2006 European Court of Human Rights, First Section as to the Admissibility of Application no. 18584/04 by HINGITAO 53 against Denmark.

ELAW, Environmental Law Alliance Worldwide

2004 HINGITAQ 53 vs. Denmark, Application No. 18584/04. <https://www.elaw.org/es/content/denmark-hingitaq-53-vs-denmark-application-no-1858404-decision-european-court-human-rights-a>. Læst 1.10.2019.

Folketinget

- 1999 Fælleserklæring fra statsministeren og landsstyreformand Jonathan Motzfeldt efter mødet 2/9-99. Det Udenrigspolitiske Nævn, UM del – bilag 198. Læst 1.10.2019.
- 2009a Juliane Henningsens (IA) § 20-spørgsmål S 2770 Om bortadoption af grønlandske børn. <https://www.ft.dk/samling/20091/spoergsmaal/S167/index.htm>. Læst 1.10.2019.
- 2009b Statsminister Lars Løkke Rasmussens svar på spørgsmål nr. S 2770 stillet af Juliane Henningsen (IA). <https://www.ft.dk/samling/20081/spoergsmaal/s2770/svar/641544/714409.pdf>. Læst 28.3.2019.
- 2009c § 20-spørgsmål S 2770 Om bortadoption af grønlandske børn. 19. oktober. <https://www.ft.dk/samling/20081/spoergsmaal/S2770/index.htm>. Læst 28.3.2019.
- 2011 Socialudvalget: Åbent samråd med socialministeren om Godhavnsrapporten, 9. juni. <https://www.ft.dk/webtv/video/20101/sou/27.aspx>. Læst 28.3.2019.
- 2016 B 55: Forslag til folketingsbeslutning om en officiel undskyldning til personer, der har været misrøgtet på statens sociale institutioner. <http://www.ft.dk/samling/20151/beslutningsforslag/b55/beh1-54/forhandling.htm?startItem=-1>. Læst 1.10.2019.
- 2018 Lov om ændring af straffeloven, lov om forældelse af fordringer, lov om erstatningsansvar og lov om erstatning fra staten til ofre for forbrydelser, 8. februar. [http://www.folketingstidende.dk/R1pdf/samling/20171/lovforslag/L31/20171\\_L31\\_som\\_vedtaget.pdf](http://www.folketingstidende.dk/R1pdf/samling/20171/lovforslag/L31/20171_L31_som_vedtaget.pdf). Læst 1.10.2019.

Forsoningskommissionen

2017 Endelig betænkning: Vi forstår fortiden. Vi tager ansvar for nutiden. Vi arbejder for en bedre fremtid. Nuuk: Saammaateqatigiinnissamat Isumalioqatigiissitaq.

Information

2012 De anbragte børn. Socialdemokratisk kovending i sag om børnehjemsbørn. 9. januar.

KNR, Grønlands Radio

- 2009a ICC: Grønland og Danmark har brug for en „sandhedskommission“. 5. august.
- 2009b Kuupik Kleist: Flere sager skal frem i lyset. 14. august.
- 2019 Helene Thiesen: En undskyldning vil betyde alt! 13. februar.

Landsforeningen Godhavnsdrene

2018 Pressemeddelelse 3. april. <https://godhavnsdrene.dk/medlemsinfo/pressemeddelelse>. Læst 22.3.2019.

Lu, Catherine

2017 Justice and Reconciliation in World Politics. Cambridge: Cambridge University Press.

Nordjyske Stiftstidende

2016 Ikke så enkelt at sige undskyld. 24. april.

Olick, Jeffrey K.

2007 The Politics of Regret. New York: Routledge.

## Politiken

- 2012 Vanrøgtede børn sagsøger staten. 31. januar.  
2015 Forsker: Undskyld for overgreb på børn er muligt. 12. november.  
2016 Fortsat kamp for undskyldning. 13. februar.

## Rytter, Maria

- 2011 Godhavnsrapporten. En undersøgelse af klager over overgreb og medicinske forsøg på børnehjem 1945-1976. Syddansk Universitetsforlag.

## Sermitsiaq.ag

- 2019 Kim og Løkke: Historisk udredning, men ingen undskyldning. 27. februar.

## Skov, Rikke

- 2005 Drengeljemmet. DR tv-dokumentar.

## Statsministeriet

- 2017 Statsminister Lars Løkke Rasmussens tale ved Transfer Day, St. Croix, den 31. marts 2017. [http://www.stm.dk/\\_p\\_14497.html](http://www.stm.dk/_p_14497.html). Læst 28.3.2019.  
2019a Statsminister Mette Frederikssens tale ved arrangement for Godhavnsdrenge og andre børnehjemsbørn den 13. august 2019. [http://www.statsministeriet.dk/\\_p\\_14843.html](http://www.statsministeriet.dk/_p_14843.html). Læst 1.10.2019.  
2019b Pressemøde. 19. august. [http://www.stm.dk/\\_p\\_14856.html](http://www.stm.dk/_p_14856.html). Læst 1.10.2019.

## Thiesen, Helene

- 2011 For flid og god opførelse. Vidnesbyrd fra et eksperiment. Nuuk: Milik Publishing.

## TV2 Lorry

- 2018 Blå blok og DF siger nej: Ingen undskyldning til Godhavnsdrenge. 19. april. <https://www.tv2lorry.dk/artikel/blaa-blok-og-df-siger-nej-ingen-undskyldning-til-godhavnsdrenge>. Læst 1.10.2019.

## Walker, Margaret Urban

- 2010 What is Reparative Justice? Milwaukee, WI: Marquette University Press.

## Wilhjålmson, Wilhjålmur Örn

- 2004 Medaljens bagside. Jødiske flygtningeskæbner i Danmark, 1933-1945. Forlaget Vandkunsten.

## Østre Landsret

- 1999 Dom afsagt 20. august 1999 af Østre Landsrets 3. afdeling i sag B-3426-96: Hingitaq 53 v/formanden Uussaqqak Quajavkitsoq som mandatar for Thulestammen m.fl. mod Statsministeriet [Thulesagen].

# „VORES BLOD ER HELLIGT, VORES ÅNDE ER HELLIG“

Om postkolonial forsoning

IDA HELENE ASMUSSEN OG MAJA BALLE

I sommeren 2014 fandt en usædvanlig begivenhed sted på prærien i Montana. En række oprindelige amerikanere fra forskellige stater, dna-forskeren Eske Willerslev fra Danmark og en hvid amerikansk familie var samlet for at genbegrave et af de ældste skeletter, der nogensinde er fundet i USA, et cirka 12.600 år gammelt barneskelet.<sup>1</sup> Umiddelbart før genbegravelsen havde Eske Willerslev stået i spidsen for et studie, der viste, at skelettet var genetisk beslægtet med hovedparten af nutidens oprindelige amerikanere i Syd- og Nordamerika (Rasmussen et al. 2014).<sup>2</sup> Genbegravelsen af det såkaldte Anzick-skelet, som er opkaldt efter den familie, hvis jord det blev fundet på, blev startskuddet til en opblødning af flere langvarige og fastlåste repatrieringskonflikter med rødder tilbage til kolonitiden, mellem oprindelige amerikanere og ikke-oprindelige amerikanere, herunder arkæologer, museums- og videnskabsfolk i USA og internationalt. Set i lyset af den historiske vold, der har præget USA som nation (Stannard 1992:57-97), er det begrænset, hvad man fra officiel side har gjort for at reparere fortidens overgreb. Der er givet undskyldninger over for stammeforbund fra det officielle USA, senest af Barack Obama i 2009 (The Senate of the United States 2009), men de har mødt kritik, ikke mindst fordi de sjældent har været fulgt op af handlinger (Edmonds 2011:182-84; Edwards 2010:58-70).

En begivenhed, der imidlertid kan siges at rumme elementer af afslutning og forsoning, er den konkrete proces, der opstod, tilsyneladende tilfældigt, i forbindelse med fundet af Anzick-skelettet, og som udspillede sig i form af personbårne, lokale forhandlinger. Forløbet omkring fundet af Anzick-skelettet blev, som det vil fremgå, afgørende for afslutningen af flere langvarige konflikter om ejendomsret: både den lange strid om The Ancient One (alias The Kennewick Man) samt konflikterne omkring skelettet fra Spirit Cave, der blev løst efter henholdsvis 20 og 22 års juridiske tovtrækkerier (Callaway 2016:178f.; Rasmussen et al. 2015).<sup>3</sup> I begge tilfælde blev konflikterne afsluttet med en dna-undersøgelse af de om-

stridte knogler, gennemført af Eske Willerslev, samt en genbegravelse i lighed med den, der blev gennemført af Anzick-knoglerne. Stammernes ønske om, at netop Eske Willerslev skulle gennemføre studiet, var et resultat af hans rolle i forløbet om Anzick-skelettet. Vi stiller på den baggrund spørgsmålet: Hvorfor blev processen om fundet af Anzick-skelettet afgørende i forhold til forsoning, ikke alene for dem, der var involveret i Anzick-forløbet, men også i andre langvarige konflikter om skeletmateriale, som oprindelige amerikanere længe havde ønsket tilbageleveret fra museer? Selv om medlemmer af lokale stammeforbund i Montana er helt centrale aktører i forhold til genbegravelsesprocessen, findes der kun sparsom forskning om deres opfattelse af forløbet.<sup>3</sup> I et forsøg på at forstå, hvordan lokale aktører opfattede og tilskrev forløbet betydning, bygger denne artikel således primært på interviews med oprindelige amerikanere fra Montana, fortaget umiddelbart efter genbegravelsen.<sup>4</sup>

Mange udsagn viser, at forløbet om Anzick-skelettet frembragte stærke følelser, der mere eller mindre direkte kobledes til historiske overgreb. Fælles for udsagnene var, at de repræsenterer det, vi her vil kalde *materialitetens emotioner*, hvor konflikter om forhistoriske menneskerester aktualiserer følelser, der forbinder fortid og nutid. I nær tilknytning til dette begreb anvender vi det, vi kalder *den koloniale grundfortælling*, det vil sige det forhold, at Anzick-forløbet blev indsat i en fortolkningsramme skabt af fortidens overgreb. Den koloniale grundfortælling bygger på historisk faktuelle begivenheder om de overgreb, som oprindelige amerikanere har lidt under og stadig kæmper med (forflyttelser, racisme, ulige magtforhold og adgang til goder), og danner baggrunden for vores forståelse af, hvordan knoglerne fra et for længst afdødt barn producerer og reproducerer materialitetens emotioner. Denne indbyggede kompleksitet i sagerne om håndteringen af forhistoriske menneskerester har ofte gjort disse konflikter hårde og langvarige (Turnbull & Pickering 2010). Det er netop i form af en postkolonial, race- og kulturbetinget interessekonflikt mellem vestlige forskere og oprindelige amerikanere, at materialitetens emotioner i vore dage spejles, således for eksempel også beskrevet i relation til den såkaldte havasupaisag (Reardon & TallBear 2012; Tallbear 2013; Wailoo et al. 2012) og i forbindelse med antropologen Cecilie Rubows studier på Cook Islands i Polynesien (2009).<sup>5</sup> Materialitetens emotioner og den koloniale grundfortælling er udtryk for det særlige, historisk betingede spændingsfelt mellem koloniserede og kolonisatorer, der indebærer, at håndtering af forhistoriske knogler kan medføre både forsonende elementer og elementer, der øger modsætningsforholdet mellem de to historisk konstruerede positioner.

Der findes en del forskning, der undersøger institutioner, der gør forsøg på forsoning gennem „hårde“ processer som retssager, sandhedskommissioner med



videre, mens undersøgelser af mere uformelle processer, der baserer sig på intrapersonelle relationer, er mere underbelyste (Dixon 2017). Der er imidlertid gode grunde til også at undersøge uformelle processer som Anzick-forløbet, idet det indeholder væsentlige spørgsmål om, hvorvidt materiel reparation i form af tilbagelevering af skeletmateriale kan skabe elementer af forsoning i en postkolonial kontekst. Vores tilgang til deres udsagn og refleksioner kan kort beskrives med det, der inden for etnometodologien kaldes *refleksivitet*: at man aldrig „blot“ beskriver noget nøgternt „som det er“, men altid gennem en beskrivelse „gør“ noget (Potter 2012:47). Af samme grund vil vi ikke alene analysere interviews i forhold til det, der emnemæssigt kom frem, men også det, de interagerende gør gennem det, de siger, det vil sige, den måde, de definerer relationen og positionerne på (Asmussen 2014, 2017).

Antropologien opstod i forbindelse med europæernes koloniale ekspansion, og kolonialismen banede vej for antropologiens adgang til felten og strukturerede forholdet mellem antropologer og de mennesker, de studerede. Antropologiens metodologi, koncepter og diskurs er altså formet af den koloniale situation, herunder er den europæiske position som magthaver indlejret i den antropologiske diskurs (Asad 1991). Det kan derfor forekomme paradoksalt at trække på antropologiens epistemologi i denne artikel, der behandler selvsamme koloniale emne. Hvor vi ikke søger at undslippe det dilemma, vil vi i stedet inddrage en række forskellige tilgange til den koloniale situation i forskningen og egen empiri, ligesom vi i afslutningen af artiklen vil diskutere implikationerne af de specifikke analytiske tilgange til emnet. Endelig vender vi også tilbage til denne diskussion i forbindelse med beskrivelsen af vores feltarbejde.

Vi har fundet inspiration hos Ira Jacknis (1996), som har analyseret repatrieringsagen, The Kwakiutl Indians of British Columbia, med Turners *socialt drama* som analytisk greb. Turner udviklede ideen om det sociale drama for at redegøre for symbolikken i konflikt og kriseløsning blandt landsbyboerne i Ndembu, og han kritiseres specifikt for en kolonial tilgang. Når vi alligevel har valgt at anvende modellen, skyldes det, at Turners analysemodel for konflikthåndtering som et socialt drama (Turner 1996 [1957]) er udviklet til at vise sociale processers grundlæggende konfliktskabelse (Turner 1974). Derved tager vi udgangspunkt i den empiriske iagttagelse af det ovenfor beskrevne spændingsfelt mellem koloniserede og kolonisatorer. Analysemodellen kombineres med begreber, der uddyber vores fortolkningsramme på centrale punkter. Ud over materialitetens emotioner og den koloniale grundfortælling anvender vi begrebet *liminalitet* til at beskrive betydningen af begravelsesritualet, og *tricksterfiguren* som ramme for en analyse af, hvorfor Eske Willerslev som person tilsyneladende blev så central en figur for flere forskellige oprindelige amerikanske folk. Uddybningen af disse

metaforer udgør samtidig et forsøg på at formidle nogle klare semantiske strukturer i en kompleks og svært håndgribelig kontekst. Før vi gennemfører en analyse efter denne model, vil vi kort introducere den empiriske samt den postkoloniale kontekst, som både Anzick-forløbet og feltarbejdet indskriver sig i.

## Feltarbejdet

I februar 2015, et halvt år efter at genbegravelsen havde fundet sted, rejste Eske Willerslev tilbage til Montana for at skabe yderligere dialog om det genetiske studie af Anzick.<sup>6</sup> En af artiklens forfattere, Maja Balle, rejste med på denne otte dages rejse til Montanas reservater for at få indblik i de oprindelige amerikaneres syn på Anzick-studiet og genbegravelsen. Med på rejsen var også et medlem af crowstammen med godt kendskab til stammerne i Montanas reservater. Han fungerede som en uformel mellemmand, der kendte de indbyrdes stammerrelationer og forskellige ledere i statens reservater. Gennem deltagerobservation og dialoger ved husbesøg, køreture og fælles måltider fik Maja Balle indblik i relationer og positioner mellem besøgende og oprindelige amerikanere, og gennem semistrukturerede interviews fik hun mulighed for at uddybe, supplere og spørge specifikt til forløbet om Anzick.<sup>7</sup> Det blev tilstræbt at opfange forskellige syn på forløbet og sikre, at interviewpersonerne fra Montana repræsenterede en vis demografisk bredde. Interviewmaterialet omfatter 16 forskellige personer med et bredt udsnit af alder, køn, status og stammetilhørsforhold, fordelt på 13 interviews (tre blev interviewet sammen) af en-to timers varighed. Interviewsituationen fandt sted i en slags „tredobbelte“ møde: 1. Interviewet *adresserer* et møde mellem oprindelige og ikke-oprindelige amerikanere i forbindelse med Anzick-studiet og genbegravelsen. 2. Interviewet *refererer* til det historiske koloniale møde mellem oprindelige og ikke-oprindelige amerikanere. 3. Interviewsituationen *udgør* i sig selv et møde mellem oprindelige og ikke-oprindelige folk, hvor Maja Balle som hvid, ikke-oprindelig amerikaner, der er rundet af en europæisk videnskabstradition, traditionelt set repræsenterer en kontrapart til de videnskabelige traditioner blandt oprindelige amerikanere. Denne „tredobling“ kan i sig selv have forstærket det, vi har kaldt den koloniale grundfortælling. Den kompleksitet, der er forbundet med feltarbejde i postkoloniale områder, er velkendt (Turner 1957:ix), og det, vi her kalder en „tredobling“, har således også klare paralleller til Cecilie Rubows feltarbejde, ligesom den koloniale grundfortælling er sammenlignelig med det, hun kalder „makroetiske horisonter“ (Rubow 2009).

De problematikker, der opstår i feltarbejdet, når man som udefrakommende forsøger at forstå andre kulturer, er blandt andet diskuteret af Diane Lewis (Lewis 1973), der taler om „scientific colonialism“:

Når det først er accepteret, at antropologen som outsider kun opnår et af flere mulige perspektiver på den gruppe, han studerer, skal det indses, at dette synspunkt udefra ikke er det eneste gyldige og ofte ikke det mest relevante i en given situation (Lewis 1973:586; oversat af artiklens forfatter).

En anden problematik af relevans for vores feltarbejde, og som Lewis adresserer, er risikoen for at blive kritiseret for ikke at „se individet“ i forhold til den gruppe respondenter, som er holdt anonyme. Kun Eske Willerslev og Sarah Anzick nævnes her ved navn, idet de ikke har ønsket anonymitet og allerede i en række sammenhænge har fremstået med fuld identitet. De er for eksempel forfattere på den artikel, der offentliggjorde resultaterne af Anzick-skelettets dna-undersøgelser.<sup>8</sup> De øvrige respondenter og oprindelige amerikanere har ikke ønsket at blive nævnt ved navn, vi refererer derfor deres udsagn med stammetilhørsforhold.

## Den koloniale grundfortælling

Et tydeligt mønster, der kom til udtryk i interviews med flere af respondenterne, var, at de følelser, der knyttede sig til genbegravelsen og studiet af Anzick-skelettet, var præget af den koloniale grundfortælling om historisk undertrykkelse, for eksempel her, hvor en kvinde taler om det genetiske studie af knoglerne: „Vores blod er meget helligt, vores ånde er hellig! Hele vores væsen er helligt. Og man må sørge for, at der ikke sker nogen krænkelse af vores folks integritet. Af vores land. Af hvem vi er“ (kvinde fra crowstammen). Hun understreger her kroppens materialitet, dens sårbarhed og hellighed ved at fremhæve „blod“ og „ånde“. Ved at trække en linje fra „blod“ til „vores væsen“ og videre derfra til „vores folk“ og til „vores land“ associerede hun dna-prøveudtagning med risikoen for en kollektiv krænkelse af et helt folk og deres land.

Andre udtrykte en endnu tydeligere bevidsthed om, hvordan genetisk forskning i forhistoriske knogler griber tilbage i fortidens sår: „Når du taler med nogen om genetisk forskning, kommer hele den historiske voldtægt og tumult pludselig alt sammen tilbage“ (kvinde fra crowstammen). En beskrivelse af sin bedstemor fra et mandligt medlem af salish-kootenaistammen kan uddybe forståelsen af, hvorfor biologiske prøver fra kroppen opfattes som noget af signifikant, ekstraordinær værdi. Han fortalte, at hans bedstemor hver morgen børstede sit hår, inden hun flettede det igen og bandt sit tørklæde fast. Hun samlede alle de løse hår, der måtte være, og brændte dem. Hvis fysiske elementer, der udskiltes fra hendes krop (for eksempel fingernegle og tænder) ikke blev brændt, blev de båret i en pose, som hun altid opbevarede. Hendes omsorg for kroppens rester var baseret på tanken om, at disse ting skulle holdes samlet, indtil hendes liv på jorden var

til ende. Ellers måtte hun søge efter dem efter døden, og hun ville ikke kunne finde fred, før alle hendes rester var samlet:

Når du dør, før du går videre til næste sted, er der en periode, hvor du forbliver her. [...] du er nødt til at gå rundt og samle alt fra din levende krop, som du tabte i hele din levetid. Du skal gå ud og samle alt sammen igen. Og når du får det hele samlet, kan du fortsætte [...] Så det er vigtigt at gøre denne særlige ting – for at genoprette det [...]. Hvad vi ved er, at resterne af vores liv her skal samles og begraves på samme tid eller begraves på samme sted for at beskytte deres rejse. I den henseende var det vigtigt at samle det [Anzick-barnets knogler] sammen igen og genbegrave det (mand fra salish-kootenaistammen).

De stærke følelser, interviewpersonerne udtrykte i forbindelse med deres omtale af genbegravelsen, kan give anledning til at forstå deres oplevelse af genbegravelsen som en forløsning, ikke alene i forhold til Anzick-skelettet, men også i forhold til det koloniale åg, som de forsat konfronteres med hver dag på reservaterne. Med afsæt i erfaringer med repatrieringssager på postkoloniale museer argumenterer Michael Rowlands for, at stærke ønsker om at repatriere forfædre især knytter sig til mange oprindelige amerikaneres situation i et pluralistisk samfund med fattigdom, børnedødelighed og alkoholisme (Rowlands 2004:221). En situation, han mener, kan lindres ved at tildele en afdød forfader en „god død“. Samme forestilling om lindring og lettelse fremgår af følgende citat fra en person, der deltog i Anzick-skelettets genbegravelse:

Også da babyen [skelestreterne] begyndte at blive dækket, forsvandt skyerne, og himlen blev klar [...] det var som en kæmpe stor forløsning, som om du ved: Han er hjemme! Det var en stor lettelse, selv om jeg ikke engang vidste, jeg bar rundt på noget [...] vi følte alle en stor lettelse. Så det var godt. Det var sådan en god følelse (mand fra crowstammen).

Materialitetens emotioner skal ikke alene ses i lyset af kolonialismen i bred forstand, men også i lyset af, at tiden før det forrige århundrede var præget af en dehumanisering, hvor utallige kranier og skeletter blev købt eller stjålet fra indfødte amerikanere, og knogler blev ofte fjernet direkte fra begravelsesområder eller taget uden tilladelse. Tingene blev indsamlet af arkæologer, antropologer samt *bounty hunters*, dvs. lykkejægere, der solgte genstandene videre, og amatørindsamlere tilranede sig også tusindvis af skeletter, som blev deponeret på store nyopførte naturvidenskabelige museer, for eksempel The Smithsonian Institution, hvor man på forskellig vis bedrev uetisk forskning, som rangordnede verdens forskellige „menneskeracer“ i et intelligenshierarki, baseret på raceforskelle (Gould 1981; Mays 2010; Moore 2006; Stannard 1992; TallBear 2013; Thomas 2001; Wailoo et al. 2012). Siden man i 1990 vedtog Native American Graves Protection and

Repatriation Act (herefter NAGPRA) med henblik på at sikre, at kulturarv og menneskerester kan tilbageleveres til efterkommerne, er forskningsinstitutioner i stigende grad blevet konfronteret med ønsker fra oprindelige befolkningsgrupper om at få returneret historisk materiale (Brown 2003; Redman 2016).

Det er deprimerende at tænke på, at knoglerne fra vores slægtninge og forfædre opbevares i biblioteker og universiteter og laboratorier og museer rundt om i landet [...]. I bund og grund blev de stjålet, taget og solgt og handlet som varer og brugt på en respektløs måde. Og knoglerne, de ligger der bare (mand fra gros ventre-stammen).

Når der i dag gøres fund af forhistorisk skeletmateriale på føderalt territorium, skal de lokale stammer ifølge NAGPRA kontaktes for konsultation omkring håndtering og tilbagelevering (Thomas 2001; Colwell 2017). Staten kunne i sagens natur have valgt at gå betydelig længere end indholdet i NAGPRA: „Man kunne have mistanke om, at det var nemmere at få gennemført en lov, der tillader tilbageleveringen af oprindelige amerikanske menneskerester, end om tilbageleveringen af territorium“ (Torpey 2006:60). Man kan således stille spørgsmålstejn ved, om USA kan betegnes som „postkolonialt“. Nogen bruger betegnelser som „national-kolonialt“, „internt koloniseret“ eller betegner slet og ret USA som en overvejende „hvid bosættelseskoloni“ (Krupat 2000:74-81).

## Undskyldninger og forsoningsagendaer

Oprindelige amerikanere har modtaget officielle undskyldninger for forbrydelser begået imod dem. I år 2000 udtrykte Bureau for Indian Affairs (BIA) en undskyldning for det svigt, de udsatte oprindelige amerikanske befolkningsgrupper for (Buck 2006; Tsosie 2006).<sup>9</sup> Undskyldningen blev fremført af leder af institutionen Kevin Gover, som har etniske rødder i pawneestammen. Han påtog sig utvetydigt ansvaret for uretmæssigheder begået mod oprindelige amerikanere på vegne af BIA. Hans undskyldning er kendetegnet ved at være meget konkret, og han beskrev for eksempel indgående de midler, der blev brugt for at skade de oprindelige amerikanere: „[...] bevidst udbredelse af sygdom, decimering af mægtige bisonbestande, brugen af alkohol til at ødelægge sind og krop og feje drab på kvinder og børn“. Han anerkendte i talen de konsekvenser, det i dag har for de oprindelige amerikanere: „Traumet med skam, frygt og vrede er gået fra generation til generation og manifesterer sig i voldsom alkoholisme, stofmisbrug og vold i hjemmet, der plager det indianske land“ (Buck 2006:97-107). Gover var beføjet til at give denne undskyldning på vegne af BIA, og hans tale var godkendt af Det Hvide Hus. Det er efterfølgende blevet kritiseret, at han ikke

officielt kunne tale på vegne af præsident Clintons administration, og det ironiske, der ligger i at lade en oprindelig amerikaner give en undskyldning til andre oprindelige amerikanere, er også mødt af kritik (f.eks. Tsosie 2006).

I 2009 underskrev præsident Barack Obama en „Native American Apology Resolution“, hvor han anerkendte mange års udbytning og skadevoldende politikker samt brud på aftaler mellem De Forenede Staters regering og de indianske stammeforbund. Præsidenten undskyldte endvidere på vegne af det amerikanske folk for de mange tilfælde af vold, mishandling og forsømmelse af oprindelige befolkningsgrupper. Erklæringen udtrykte også et ønske om at „bringe heling til dette land ved at skabe et godt grundlag for forsoning mellem USA og indianske stammeforbund“ (The Senate of The United States 2009). Obamas historiske underskrift på den officielle undskyldning er imidlertid blevet kritiseret for at være udstedt uden nogen form for synlighed og uden en officiel ceremoni til at sætte rammen for en reel formidling af undskyldningen (Edmonds 2011:182-84; Edwards 2010:58-70). Samlet set lider disse undskyldninger under det forhold, at de ikke kombineres med reel handling.

Fleere forskere med oprindelig amerikansk baggrund afviser lodret undskyldninger og andre former for forsoningstiltag. Kritikken fremføres blandt andre af lektor ved First Nations og Indigenous Studies i British Columbia Glen Sean Coulthard med etnisk tilhørsforhold i yellowknife dene-stammen. Han tager afsæt i overgreb begået mod oprindelige folk i Canada i det påtvungne kostskolesystem, der har splittet børn fra forældre og påtvunget oprindelige grupper kolonimagtens sprog og religion. I 2008 gav Canadas statsminister, Stephen Harper, en officiel undskyldning på vegne af regeringen til de overlevende oprindelige folk i Canada for de overgreb, der blev begået mod dem i kostskolesystemet.

Coulthard afviser, at undskyldninger og genoprettende tiltag giver den katarsisfølelse eller helende effekt, som er hensigten (Coulthard 2014). Han bliver tværtimod provokeret af de forsoningsforsøg, den canadiske stat har tilbudt i form af sandheds- og forsoningskommissioner, og kalder det „colonial nonsense“ (Coulthard 2011). Coulthard står ikke alene med sin kritik, og forskere med oprindelig amerikansk baggrund beskriver de problemer, der opstår, når staten ønsker at transformere et fjendtligt forhold til et venskabeligt forhold (Alfred 2005; Barker 2011; TallBear 2013). Ideen om, at genopretning af relationer og anerkendelsespolitiske tiltag kan skabe et oprigtigt postkolonialt venskab med fredelig sameksistens, afvises. Coulthard mener derimod, at vrede og fortørnelse i den oprindelige befolkning er på sin plads, og at anerkendelse ikke skal opnås hos kolonimagten, men at det rette forum for en ægte frigørelsesproces skal gå gennem en anerkendelsesproces i de uafhængige, oprindelige befolkningers egne samfund. Han argumenterer for, at modstand og modvilje er den rigtige måde at forholde sig til magt- og oppositionsspørgsmål på i imperialistiske statsforma-

tioner, hvor den oprindelige befolkning stadig er underlagt voldelige overgreb og forflyttelse og har mistet ejendomsret (Coulthard 2014, 2011).

## Genbegravelse som middel til genopretning og forsoning

Psykatriprofessor Aaron Lazare understreger, at en undskyldning kun opleves som helende og genoprettende, hvis der indgår en form for reparation eller handling, der viser, at krænkeren tager angeren alvorligt og er parat til at agere for at genoprette uretten (Lazare 2005:50-80). En vigtig del af reparationspolitikens strategi består i at give noget retur (Torpey 2006:49 ff.), og samme princip gælder inden for genoprettende ret. Som vi vender uddybende tilbage til, er genoprettende ret betegnelsen for en alternativ og mere dialogbaseret proces end den konventionelle, juridiske proces (Zehr 2005). Repatrieringskrav om tabt kulturel ejendom kan være fremkaldt på grund af en fortidig smerte eller et påført overgreb, som ikke er blevet kommunikeret eller anerkendt på en behørig måde, om end denne forklaring naturligvis ikke kan stå alene (Rowlands 2004:219-21).<sup>10</sup> Årsagen til den oplevede uret ligger forskudt for de primære ofre, som oprindeligt led tabene, men sorgen overføres til de levende efterkommere, som formulerer klagen. Klagerne eksternaliseres i forsøget på at generhverve mistede genstande, som bliver en måde at genfortælle fortidens begivenheder på: „Gravsteder, forfædre kult, mindesteder, arkiver og museer er alle potentielle steder, hvor dette kan finde sted, da de er associerede med den essentielle proces, hvor noget smerteligt kan forvandles til en god henfarelse“ (op.cit.220). Ved at formulere klagen og derpå generhverve knogler eller genstande kan forurettede opnå en form for fuldkommenhed og endegyldig afslutning i en anerkendelsessag (op.cit.218-19). At det i Anzick-sagen var helt essentielt for de oprindelige amerikanere at genplacere forfædres knogler, hvor de kom fra, fremgår af interviews om genbegravelsen:

Få dem [knoglerne] tilbage på deres oprindelige sted, hvor de blev begravet! Det var, hvor ånden mødte den person. Det var deres sidste sted på jorden, hvor de blev begravet. Det er her, de skal forblive. Det er deres sidste forbindelse til jorden og til ånderverden. Det er bedst at blive der, hvor du blev lagt til hvile (mand fra blackfeetstammen).

Rowlands betoner det bemærkelsesværdige i, at fattige minoritetsgrupper ofte ikke har økonomiske eller antiracistiske tiltag på dagsordenen, men derimod insisterer på at få knogler retur til genbegravelse (Rowlands 2004:221). Det indikerer betydningen af materialitetens emotioner: Det er handlinger, der kan kobles til og materialisere de koloniale krænkelser, som tilskrives en signifikant følelses- og identitetsmæssig betydning.



Arnold van Gennep (1960) beskrev, hvordan begravelser kan ses som et klassisk eksempel på en *rite of passage*. Der er beskrevet forskellige typer rite de passage, som samfund gennemgår, når en person skifter status i livet, for eksempel fra barn til voksen, fra ugift til gift eller fra levende til død. Overgangsritens tredelte struktur forløber med henholdsvis en udskillelsesfase, en liminalfase og en inkorporationsfase. Anzick-forløbet adskiller sig fra den klassiske ritualmodel ved at være en genbegravelse, det vil sige en slags fordobling af begravelsesritualet: Den (på dødstidspunktet) 18 måneder gamle dreng blev første gang begravet med gravgaver og rød okkerfarve for 12.600 år siden, antagelig af sine samtidige slægtninge. Med forstyrrelsen af graven i 1968 opstod et sekundært gennemløb af overgangsriten, hvor skelettet i udskillelsesfasen gravedes frem af konstruktionsarbejderne på Anzick-familiens jord. Drengen blev derved fysisk fjernet fra sin grav og „døde“ dermed igen. I den nye, kritiske liminalfase, som herefter fulgte, befandt skelettet/den døde dreng sig i en farlig *ikke-tilstand*, hvor det i sin identitetsløshed opfattes som sårbart og påvirkeligt. Liminaliteten var „åben“ i 46 år frem til 2014, hvor den sidste inkorporationsfase indtrådte, og skelettet omsider kunne begraves af sine nulevende slægtninge, som han er forbundet med på tværs af de forløbne 12.600 år. I denne fase blev den risikable tilstand ophævet; han blev genoprettet, og samfundslivet kunne fortsætte på ny. Et afgørende og diskutabelt spørgsmål er, hvem der fremstod som Anzick-forløbets „ceremonimester“, det vil sige den person, der har ret til at lukke liminalitetsperioden (Thomassen 2018). Var det Sarah Anzick, der bar kassen frem til graven, eller var det snarere den „medicine man“ (som respondenterne betegnede ham) fra naboreservatet, som forestod de fleste indslag under begravelsen? Eller var det så bekvemt, at de hver især kunne betragtes som ceremonimester?

I det følgende vil vi fokusere på selve Anzick-forløbet for nærmere at forstå, hvorfor dette forløb medførte det nybrud i relationen mellem hvide forskere og oprindelige amerikanere, der som tidligere nævnt, og som vi skal uddybe senere, førte til afslutning af sagerne om The Ancient One og Spirit Cave.

## Brud og krise

I 1968 åbnede et hold arbejdsmænd ved en tilfældighed en forhistorisk grav, da de hentede grus til et fundament på familien Anzicks jord. Ud af jorden dukkede resterne af et lille barneskelet, der lå begravet sammen med over 100 arkæologiske redskaber af sten og dyreknogler. Denne begivenhed kan i sig selv ses som et slags *førbrud* eller en forudsætning for det væsentlige brud, der efterfølgende indtræder, da den videnskabelige undersøgelse af skelettet foretages uden tilladelse fra de lokale stammer.

Skelettet og en del af stenredskaberne blev overladt til det historiske museum i Helena, Montana, men i 1990 hentede Anzick-familien skelettet hjem fra museet, idet de var bekymrede for at miste det, i forbindelse med at NAGPRA-loven skulle indføres kort efter. Sarah Anzick, der var 2 år gammel, da skelettet blev fundet, havde som voksen, uddannet molekylærbiolog forsøgt at gå i dialog med enkelte stammemedlemmer om deres holdning til at få skelettet undersøgt videnskabeligt, men hun fornemmede hurtigt, at spørgsmålet gav anledning til splid og uenighed, fordi stammerne så forskelligt på sagen. Derfor lagde hun planerne på hylden i en årrække (Pratt 2014). Men i 2013 valgte hun at kontakte Eske Willerslev i Danmark, da han ledede et laboratorium, der havde udviklet nye metoder til at udvinde forhistorisk dna fra menneskerester.

Selv om Anzick-skelettet var fundet på privat ejendom i 1968 og dermed ikke formelt var omfattet af NAGPRA, er NAGPRAs moralkodeks alligevel retningsgivende, og blandt andet derfor ønskede Eske Willerslev at involvere de lokale stammers syn på at gennemføre et genetisk studie. Han forsøgte derfor ad flere veje at opnå dialog med statens oprindelige amerikanere gennem Montana Burial Board, som er det officielle organ, der håndterer repatriering. Den daværende bestyrelse fastholdt, at det var unødvendigt at bede om tilladelse til undersøgelsen under henvisning til, at Anzick-skelettet var fundet på privat ejendom. Derfor gennemførte Sarah Anzick og Eske Willerslev dna-prøven af Anzick-skelettet uden samtykke fra de oprindelige amerikanere, og det kan ses som den fase, Turner kalder „bruddet“. Derved lignede sagen i udgangspunktet mange af de konflikter, som oprindelige amerikanere tidligere har oplevet, fordi deres slægtnings knogler eller biologiske materiale er blevet gjort til genstand for forskning uden forudgående samtykke (Colwell 2017; Redman 2016; TallBear 2013). Da den genetiske undersøgelse viste, at skelettet stammede fra en forfaderpopulation af central og politisk betydning, voksede dilemmaet omkring bruddet betydeligt. Som Eske Willerslev udtrykte det: „Shit. Det betyder jo også, at indianerne må føle meget stærkere omkring det her skelet, end jeg overhovedet havde kunnet forestille mig, da vi startede, og jeg har siddet dér og skåret og destrueret et barn, som er deres direkte forfader!“ (Mørk 2015:34:50, filmen *Anzick-barnets arv*). På den baggrund gik Eske Willerslev i dialog med både Sarah Anzick, andre forskere fra USA og personer fra crowreservatet, ligesom han foretog en rejse tilbage til Montana. En person fra crow fortæller her om Eske Willerslevs ankomst, og hvordan stammens medlemmer hurtigt handlede med henblik på at involvere flere i processen: „Da Eske var kommet, sendte jeg straks bud [efter den såkaldte medicine man]. Så det startede processen med at inddrage de forskellige personer og med at få kontakt til de andre stammer“ (mand fra crowstammen). Dette igangsatte det videre forløb for genbegravelsen, som blev diskuteret på in-

terne møder i Montana Burial Preservation Board, der rummer repræsentanter fra statens egne stammeforbund.

Turner definerer krisen som en situation, hvor der vælges side, enten for eller imod den pågældende „rule breaker“. Det, der stod på spil for Eske Willerslev, var risikoen for at miste muligheden for at publicere et af de mest opsigtsvækkende resultater i sin karriere. Hvis han publicerede uden samtykke, risikerede han et troværdighedstab, særligt blandt oprindelige amerikanere og til en vis grad også i den internationale forskningsverden. Eske Willerslev undgik konflikt ved at gå i dialog med stammerne, før han lod resultatet publicere, og „krisen“ forblev dermed intern i forskerteamet og udgør derfor ikke en egentlig krise i Turners forstand. Selv om Eske Willerslev forsøgte at få dialog med stammerne, inden analysen blev gennemført, er fremgangsmåden efterfølgende blevet kritiseret for at realisere de forskningsmæssige interesser før de moralske (Bardill 2018).

## Genoprettende handlinger

Turner beskriver genoprettende handlinger som en række forskellige måder at agere på, som for eksempel både kan være uformel mægling og juridiske processer samt opførelsen af et „offentligt ritual“ (Turner 1987:34). Anzick-forløbet var specielt, ved at juridiske processer helt blev undgået, men forløbet involverede forsøg på genoprettende handlinger i form af dialoger i reservaterne, og det kulminerede med et offentligt ritual i form af selve genbegravelsesceremonien. Eske Willerslevs forudgående rejse fra reservat til reservat for at formidle forskningsresultatet og søge konsensus om publicering af det videnskabelige arbejde betragtes som en central genoprettende handling af flertallet af de oprindelige amerikanere:<sup>11</sup>

Eske [Willerslev] støttede ikke blot at returnere drengen til jorden, men også alle [knogle]prøverne. Der er ikke noget tilbage af Anzick-barnet på jorden. Alt er i jorden, og det er som et mirakel. Og jeg tror, at alle følte sig godt tilpas, da genbegravelsen fandt sted. Alle var enige om det, at der ikke blev holdt prøver tilbage fra begravelsen, at de ikke vil grave barnet op igen om 50 år efter flere prøver (mand fra crowstammen).

Eske Willerslev var på rejsen i reservaterne ledsaget af en mellemmand med tilhørsforhold i et lokalt stammeforbund, og det har utvivlsomt medvirket til, at processen lykkedes, idet Eske Willerslev med en oprindelig amerikaner ved sin side formentlig har fremstået mindre „fremmed“. På denne rejse rundt på reservaterne, hvor Eske Willerslev formidlede, at Anzick-skelettet havde genetisk slægtskab med nulevende oprindelige amerikanere, mødte han ikke protester mod en offentliggørelse/publicering af resultatet, antageligt blandt andet fordi resultatet ikke var i modstrid med stammernes mundtlige overleveringer om deres forfædres

oprindelsesfortællinger. Der blev ytret et klart ønske om en genbegravelse af skelettet (Rasmussen et al. 2014). Eske Willerslev og mellemmanden fra naboreservatet drøftede ønsket om en genbegravelse med Sarah Anzick, som indvilgede i, at det kunne gennemføres på det oprindelige fundsted (Pratt 2014).



Anzick-skelettets genbegravelsessted er markeret med enstensætning og en pind med en fjer i.



Den oprindelige grav lå nær bredden af Shields River, men for at beskytte de gamle knogler mod vand og erosion blev de lagt i en forhøjning i landskabet.



En respondent fortæller, at de forskellige stammerepræsentanter bidrog til begravelsesceremonien på hver deres måde med sang, trommespil eller bøn, hvilket hun udtrykte tilfredshed med: „Det var godt for os åndeligt, noget, som alle indfødte amerikanske kulturer er sammen om [...] Virkelig betydningsfuldt. Der var 10 forskellige stammer repræsenteret der, og alle havde deres egen lille del i det“ (kvinde fra blackfeetstammen).

Situationen omkring genbegravelsen blev håndteret på en måde, som har lighed med principperne inden for genoprettende ret.<sup>12</sup> I den genoprettende proces forsøger man så vidt muligt at involvere alle parthavere i en konkret krænkelse. De berørte identificerer i fællesskab skader, behov og forpligtelser med det formål at forstå og anerkende ansvar for krænkelsen og lægge en plan for genoprettelse. Den lokale dialog og respekt er nøgleord for processen (Zehr 2005, 2002). Endvidere fordres det inden for genoprettende ret, at den krænkede ikke behandles som en passiv biperson, henvist til at være tilskuer til juristernes bevisførelse, procedure og domsafsigelse, men indtager en aktiv hovedrolle i håndteringen af egen sag (Christie 1977). Ifølge denne tankegang er mulighederne for at opnå forsoning gennem officielle taler fra højtstående repræsentanter for nationen, der udformes som envejskommunikation, meget begrænsede.

En genoprettende proces kan sjældent lykkes, hvis ikke mange forskellige parter er villige til at indgå forskellige former for kompromisser. Sarah Anzick, der opbevarede skelettet i henholdsvis sit eget hjem og på et museum, kunne have valgt at sælge skelettet til en privat samler for et meget højt beløb. Men som hun selv beskriver det, følte hun sig moralsk forpligtet til at genbegrave skelettet (Pratt 2014). Løsninger skabt ved lokale forhandlinger kan således gennem inddragelse af de berørte parter skræddersyes til den konkrete kontekst. Processen var dog langt hen ad vejen styret af hvide forskere og Anzick-familien, og det forekommer for eksempel påfaldende, at skelettet opkaldes efter Anzick-familien. En person fra crowstammen kritiserede da også, at skelettet blev begravet på Anzick-familiens præmisser. Skelettet blev lagt i jorden af Sarah i en brun træ-kasse fra nutiden<sup>13</sup> og efter familiens ønske begravet uden alle de genstande, det oprindeligt var begravet med:

Jeg ville ønske, at de havde lagt ham tilbage, som de fandt ham. Jeg tænkte: trækassen! Den kunne jeg ikke lide. Jeg forstår, hvorfor de [Anzick-familien] ønskede det sådan, men det var ikke sådan, han oprindeligt blev placeret. Og [...] alle de pilespidser og knive, der var der, skulle også have været lagt tilbage. Alle de ting, de tog ud, skulle have været lagt tilbage. Det var det, jeg virkelig håbede på (mand fra crowstammen).

## Flere forhistoriske skeletter tilbageleveres i kølvandet på Anzick

At Eske Willerslev opnåede en vis etos og velvilje gennem en genoprettende tilgang i Anzick-forløbet, lod til at være afgørende for afslutningen på to andre konflikter, der længe havde eksisteret mellem ikke-oprindelige amerikanske forskere og forskellige stammeforbund vedrørende to forhistoriske skeletter: The Ancient One (også kendt som Kennewick Man) som var fundet i 1996, og Spirit Cave-skelettet fundet i 1940. Konflikten om The Ancient One havde resulteret i flere retssager og foregik mellem et team af hvide amerikanske forskere, der ønskede skelettet opbevaret på et museum til forskning, og på den anden side stammeforbundene yakama, colville, wanampun og nez perce fra The Confederated Tribes of the Colville Reservation, der ønskede skelettet udleveret til genbegravelse, idet de betragtede The Ancient One som deres forfader (Thomas 2001).

En udfordring, som har ramt mange stammeforbund, der ønsker at få tilbageleveret humant materiale til genbegravelse fra museer eller institutioner, har været, at der ifølge NAGPRA skal kunne identificeres et kulturelt eller slægtsmæssigt tilhørsforhold mellem genstanden/de arkæologiske rester og de efterkommere, der ønsker genstanden tilbageleveret. Dna-analyser anses for velegnede til at fastslå et eventuelt genetisk slægtskab til forhistoriske menneskerester. Cirka et år efter genbegravelsen af Anzick-skelettet indvilgede stammerne fra colville-reservatet i, at der blev gennemført et genetisk studie af The Ancient One, betinget af at Eske Willerslev forestod undersøgelsen (Sams 2017). Dna-undersøgelsen viste kort efter, at the Ancient One havde genetisk slægtskab med oprindelige amerikanere, hvorefter skelettet blev udleveret til stammerne og genbegravet. Her er et eksempel på, hvordan en mand fra crow beskriver betydningen af Eske Willerslevs studie:

De fem stammer, som vidste, at de var efterkommere [til The Ancient One] gik i retten, men de tabte deres sag fordi forskerne [ledet af D. Owsley] holdt fast i at opfatte ham som en slags europæer [The Ancient One]. Men nu bekræfter Eske, at han ikke alene er oprindelig amerikaner, han er også direkte forbundet til disse fem stammer. Det bekræfter bare, hvad stammerne allerede vidste. Det bliver så fantastisk! (mand fra crowstammen).

Eske Willerslev inviterede en række forskellige stammemedlemmer til Danmark, hvor de besøgte laboratorierne og fik indblik i, hvordan studiet af skeletprøven fra The Ancient One ville foregå. En af deltagerne fortæller om besøget i København:

Han [Willerslev] kom og bad om tilladelse, og han lyttede til vores bekymringer og besvarede vores spørgsmål. Vi kom til København, Danmark, for at besøge Eskes laboratorium og se maskinerne, de bruger, og møde de mennesker, der

laver forskningen. Vi velsignede laboratoriet med nogle ceremonielle sange og bad om, at de [knoglerne] blev passet på under studiet, og at de ville være meget forsigtige og respektere de mennesker, de studerer. Eskes undersøgelse inkluderede os. Så støttede han genbegravelsen af The Ancient One [...] (mand fra salishstammen).

Resultatet af dna-studiet af The Ancient One lignede resultaterne fra Anzick-studiet. Den overordnede konklusion var, at der var et genetisk sammenfald mellem skelettet og de oprindelige amerikanere.<sup>14</sup> Kurator Allyson Brooks ledsagede derpå udleveringen af skelettet med følgende undskyldning og anerkendelse:

På vegne af guvernør Jay Inslee og staten Washington, er det i dag min ære at overlevere jeres slægtning The Ancient One tilbage til jer, så I kan få jeres familiemedlem tilbage, sådan som I skulle have haft det hele tiden. Jeg har været jeres tilknyttede statsarkæolog i 18 år, og dette er mit stolteste øjeblik, og jeg undskylder til jer alle sammen for det traume, som det har forårsaget i de forgange 20 år [...] Jeg vil gerne gratulere jer for aldrig, aldrig nogensinde at give op med at kæmpe for jeres familiemedlem (Walker 2017).

Skelettet blev lagt tilbage i jorden ved en privat ceremoni i februar 2017 (Walker 2017). Det er næppe tilfældigt, at det netop var Eske Willerslev, stammerne ønskede at samarbejde med, selv om andre laboratorier i USA og Europa efterhånden kan løse samme typer opgaver. Det forhold, at stammemedlemmerne er nødsaget til at indvilge i en genetisk undersøgelse for at få ret til at genbevare deres egen forfader, er et af de paradokser, der hersker mellem videnskaben og traditionel verdensopfattelse (Boaventura de Sousa 2018). En holdning blandt visse oprindelige amerikanere er således, at man ikke behøver videnskaben til at besvare spørgsmål, som man allerede kender svaret på gennem mundtlig overlevering: „Vores stammefællesskaber vil ikke have videnskabsfolk til at komme og fortælle: Det er så og så længe, at du har været her, og her er, hvor du kom fra. For vi vil hellere have den autoritet selv, i vores egne stammefællesskaber“ (mand fra crowstammen).<sup>15</sup>

En tilsvarende begivenhed, som fulgte efter Anzick, var genbegravelsen af skelettet fra Spirit Cave. Den fandt sted i 2018, efter at paiute-shoshonestammen allerede i 1997 havde fremsat ønske om udlevering af de 10.600 år gamle menneskerester, som lå opbevaret på Nevada State Museum. Efter at en domstol i mangel af gyldig bevisbyrde havde tilkendegivet, at der ikke kunne ændres på status quo, og knoglerne måtte forblive på museet, gav paiute-shoshonestammen i oktober 2015 tilladelse til, at Eske Willerslev gennemførte en genetisk undersøgelse af knoglerne (Redmond 2018). Resultatet viste, at oprindelige amerikanere i Nord- og Sydamerika har genetiske rødder, der går tilbage til menneskeresterne fra Spirit Cave. Knoglerne kunne derpå leveres tilbage til stammerne,



og i 2018 blev resterne genbegravet ved en ceremoni, hvor Eske Willerslev deltog (Callaway 2016).

## Tricksteren - den velkendte ulv

Som det er fremgået, er Eske Willerslev som person blevet tilskrevet en central rolle både i Anzick-sagen og i de sager, der fulgte efter. I et forsøg på at uddybe og forklare dette vil vi i dette afsnit analysere hans rolle ved at trække en parallel til tricksterfiguren, som er velkendt i alle kulturer (Hynes & Doty 1993; Ellis 1993).

Tricksteren beskrives som en *outlaw*, der bryder med de strukturelle normer (Frentz 2008:150). Eske Willerslev bryder normerne på mange måder: ved at gennemføre en videnskabelig undersøgelse uden samtykke, rejse personligt rundt og tale med folk i reservaterne og deltage i genbegravelser af oprindelige amerikaneres hellige forfædre. Tricksteren er risikovillig og opnår derved adgang til noget dyrebart. Eske Willerslev kalder selv sin beslutning om at gå i dialog med stammerne (med risiko for at miste muligheden for at publicere sine resultater) for at „sætte alt på ét bræt“, som han formulerer det i dokumentarfilmen *Anzick-barnets arv* (Mørk 2015). Beslutningen fører til, at han igen og igen som udefrakommende opnår adgang til unikt knoglemateriale, inklusive prestigefuld publicering. Han bliver tilmed rituelt adopteret ind i crowstammen, hvor han som tillidserklæring får navnet ChitdeeXia'see, som kan oversættes til „velkendte ulv“. Ulven er central i nordamerikansk mytologi, ofte sammen med coyoten, som den er nært beslægtet med, og som er en klassisk tricksterfigur (Ellis 1993; McKerrow & Turner 2009:523).

Da Eske Willerslev besøgte reservaterne, holdt han korte forelæsninger, hvor han præsenterede sig selv skiftevis som forsker i hvid kittel, tweedklædt professor og blodindsmurt pelsjæger i Sibirien (hvor han i perioder har levet før sin forskerkarriere). På den måde inkarnerer han tricksterens evne til at skifte mellem en oprindelig og en moderne form, som almindeligvis ikke kan forenes, medmindre man netop er en trickster. Tricksteren har magt over og medierer mellem „liv og død“ i kraft af teknisk snilde: Som en moderne shaman skaber Eske Willerslev med sit laboratorium og dna-maskiner forbindelse mellem „døde“ forhistoriske knogler og nulevende folk, og han færdes ubesværet på tværs af barrierer mellem magtens elite i Europa og en medicinmand på et reservat.

Mens Eske Willerslev rejste rundt til reservaterne, og da en gruppe oprindelige amerikanere kom på besøg i København, præsenterede han sig som en person, der som yngre udlevede drømmen om at leve som pelsjæger med et liv baseret på jagt og fiskeri på naturens præmisser. Gennem beretninger om sit længerevar-

ende ophold i den sibiriske tajga dokumenteret gennem fotos<sup>14</sup> iscenesatte han sig selv som en, der værdsætter et nært forhold til naturen. I kommunikationen med stammerepræsentanter delte han historier om sin bjørnejagt og de ritualer, han praktiserede i den forbindelse. Eske Willerslev fortalte endvidere, at han opfattede en periode med uheld som et resultat af, at han havde undladt at følge en af stammens traditioner. Ifølge denne tradition skal en jæger, der har skudt en bjørn, hænge dens kranie op med udsigt til landskabet. Eske Willerslev fortæller, at da han fik lejlighed at gøre, som traditionen foreskrev, vendte hans uheld, og alting blev godt igen (samme skildring beskrives i Frøkjær 2015:210).

I *Betwixt and Between* beskriver Turner, hvordan tricksteren personificerer liminaliteten i sin overgangstilstand (Turner 1960). Hans magt er forankret i liminalitet, og hans adfærd kan fremstå forvirrende, fordi han befinder sig i det marginale, liminale landskab (Thomassen 2018; Ellis 1993:55-68; Turner 1960). Eske Willerslev opererer netop i liminalitetsfasen, i overgangen, hvor skeletter endnu ikke har fået ro. Tricksteren er på en gang den hånede outsider og kulturhelten, den mytiske transformator og klovn, en skabning med lave formål og tvivlsom opførsel, der skaber præcedens. Som allerede nævnt skaber Anzick-forløbet præcedens, og det sker som hos tricksteren blandt andet gennem „destruktion“ alias bruddet, hvor dna-undersøgelsen bliver gennemført uden samtykke (og et stykke af Anzick-skelettet blev pulveriseret), og således opnår Eske Willerslev succes gennem fejl og tilfældigheder. Tricksterens mytiske og kulturelle bedrifter er sjældent opnået bevidst (Ellis 1993:55-68).

Som repræsentant for forbindelsen mellem fortid og nutid, mellem traditionel viden og ny forskning, som inkarnationen af viden og respekt for naturen virker det oplagt, at det netop var ham, de oprindelige amerikanere efterfølgende pegede på i forbindelse med dna-analyser i The Ancient One- og Spirit Cave-sagerne. Han opfattes som særligt tillidsvækkende, ærlig og identificerbar – som en, der forfølger „sandheden“:

Der er en særlig ting ved Eske [...] og det er, at han er ligeglad med, hvem han træder over tærne. Han vil bare have sandheden frem, og han vil have viden. Det er det, vi som oprindelige amerikanere respekterer – og jeg selv som person. Det må man have respekt for (kvinde fra crowstammen).

## Anzick-forløbet som reintegration eller separation?

Den fjerde og sidste fase i Turners sociale drama handler om genoprettelse af det oprindelige brud, som – hvis det ikke lykkes – kan medføre en adskillelse af parterne (Jacknis 1996:181f.). Spørgsmålet er, hvor på spekteret Anzick-sagen lander? Fra et Rowlandsk perspektiv kan man se repatriering og genbegravelsen

som en heling på det konkrete brud (den videnskabelige undersøgelse uden samtykke), og i nogen grad også som en forsoning med fortidens tort og smerte. Stammerepræsentanterne fik det, de ønskede sig: Anzick-skelettet blev lagt tilbage i jorden ved en ceremoni med ritualer som afbrænding af salvie, trommespil og bønner. Brown (2004) beskriver fordelen ved at forhandle om kulturarven på mindre platforme alias lokalplansforhandlinger, som er løftet ud af store statslige systemer og domstole. Fokus flyttes til en gensidig afhængighed mellem de direkte berørte parter alias de oprindelige amerikanere og Eske Willerslev og hans team. Ingen af parterne havde kunnet gennemføre henholdsvis en genbegravelse og forskning/publicering uden hinandens velvilje og accept. I lyset af genoprettende ret og Brown kan man forstå Anzick-forløbet som et eksempel på, at positiv, social forandring ofte finder sted i skyggen af lovgivningen (Brown 2004:49-62). Som det er fremgået af sagerne om The Ancient One og Spirit Cave, bestod forandringen i nye normer for håndtering af konflikter mellem forskere og oprindelige amerikanere vedrørende forhistoriske skeletter. Netop udfordringen af bestående normer og fremkomsten af nye, er en af de muligheder, som Turner beskriver som et potentielt resultat af den fjerde fase, der omhandler reintegration (Turner 1987:92).

Fra et mere overordnet kritisk, strukturelt perspektiv udgør Anzick-forløbet en gentagelse af et ulige, postkoloniale magtforhold: Resterne af det hidtil ældste skelet i USA og af uvurderlig betydning for de oprindelige amerikanere blev ved et tilfælde gravet op på et jordstykke, der oprindeligt blev taget fra dem, og skelettet blev dissekeret uden godkendelse fra stammerne i området. Først bagefter blev de oprindelige amerikanere involveret med henblik på dialog om resultatets offentliggørelse: „Jeg synes, det var forkert at forstyrre [graven og knoglerne]. Men jeg synes, det var en god ting at lægge det tilbage“ (kvinde fra chippewacrestammen). Skelettet blev lagt tilbage uden de artefakter, det oprindeligt var begravet med, af en, der repræsenterer den hvide majoritetskultur (Sarah Anzick), og er navngivet (uofficielt) efter samme.

Antropologen Elizabeth Povinelli pointerer, at når staten anerkender et krav om repatriering af genstande til en marginaliseret gruppe, legitimerer staten også et skævt magtforhold. I repatrieringsakten giver staten noget tilbage, men opnår på snedig vis en legitimitet eller en „syndsforladelse“ til gengæld: „Det er et autenticitetsskuespil, som de indfødte subjekter bliver opfordret til at udføre, når staten udfører sine erstatningstiltag som en modydelse for, at nationen kan opnå en god følelse“ (Povinelli 2002:6ff.). Kompensationen fremtvinger med andre ord et samtykke og får derved en ugerning eller frarøvnning til at fremstå konsensusbaseret, og derved kan repatriering fastholde en ulighed. En lignende kritik kendes også fra genoprettende ret og „transitional justice“, hvor en manifesteret

vrede kan være udtryk for en protest imod den overordnede agenda for et genoprettende møde (Pavlich 2007; Asmussen 2014, 2015;) eller skævvredne strukturelle og socialpolitiske omstændigheder, der fortsat gør sig gældende, men som nedtones ved at håndtere protesten som udtryk for en specifik uretfærdighed (Brudholm 2009, 2011).

Man kan også anføre, at Turners reintegrationsfase slet ikke er mulig at opnå, fordi de koloniale overgreb har formet vores nutid og derved kulturelt fastholder en forsat kolonialisering. NAGPRA-loven, som skal sikre, at oprindelige amerikaneres kulturarv kan tilbageleveres til oprindelseskulturen, har af samme grund en paradoksalslagside: Ved at stille krav om etablering af evidens for slægtskab eller kulturel tilknytning til en genstand, før repatriering kan finde sted, vil grupper af den oprindelige befolkning utvivlsomt presses til at inddrage metoder i „bevisførelsen“, som ikke er en del af deres kulturarv, herunder dna-analyser, som primært anerkendes i en vestlig videnskabstradition, og som foretages gennem invasive undersøgelser af substansen (som knogler, blod, hår). Som vi har set i eksemplet med fortællingen om helligholdelsen af kroppens substanser fra salish-kootenai, bliver det klart, at NAGPRA som indplaceret med statens øverste autoritet i en bosætterkolonialstat risikerer at tilføje flere smertelige lag til materialitetens emotioner, uanset lovens oprindelige formål.

Jessica Bardill fra Native American Studies er cherokee og kritiserer grundlæggende Anzick-studiet for at være gennemført uden involvering eller samarbejde med stammerne, og at genbegravelsen planlægges, når studiet er overstået (Bardill 2018:842-47). Set fra dette perspektiv styres processen om de oprindelige amerikaneres hellige forfader primært af en kolonisationsgruppe. Tilsvarende har vores analyse af Anzick-forløbet vist, at ændringen af praksis i forbindelse med de tre kontroversielle cases om forhistoriske skeletter i vidt omfang udsprang af Eske Willerslevs undersøgelser og hans kontakt med de lokale stammer. Magtdemonstrationen (eller venskabet – alt efter perspektiv) fuldendes med, at den „velkendte ulv“ („i fåreklæder“) hyldes til en fest efter genbegravelsen på et af reservaterne i Montana. Med genbegravelsen forbliver Eske Willerslev endegyldigt den eneste genetiker, der har undersøgt Anzick, og hans resultater vil ikke kunne modsiges af nye prøver. Ud fra dette kritiske perspektiv sluttede Anzick-forløbet med en reproduktion af kolonisationsmagts udnyttelse og separation.

Det er næppe sidste gang, knoglefund på privat jord i USA aktualiserer det komplekse, sårbare, liminale felt, hvor fund af menneskeknogler pludseligt og uforvarende aktualiserer den koloniale grundfortælling.

Der er sket så meget mishandling af menneskerester; hvad end de er oprindelige amerikanere, eller hvilken kultur eller etnicitet de har. Folk er nødt til at indse, at de [skeletrester] også er mennesker. De må respektere dem, som hvis det var

deres mor eller far, broder eller søster [...] eller deres eget barn (kvinde fra blackfeetstammen).

## Tak

Vi vil gerne takke respondenterne i Montana for at tage sig tid og kræfter til at dele deres holdninger og viden med os. Vi ønsker at takke Center for GeoGenetik på Københavns Universitet, professor Eske Willerslev og hans team for at bidrage til arbejdet med denne publikation.

## Noter

1. Knoglerne var resterne af en cirka 18 måneder gammel dreng, som tilhørte den forhistoriske cloviskultur af mammutjagende istidsmennesker (Meltzer 2015).
2. I mangel af bedre danske termer vælger vi at bruge fællesbetegnelsen oprindelige amerikanere, hvor det ikke drejer sig om en specifik etnisk gruppe, men hele befolkningsgruppen. Ordet „indianer“ kan fremstå nedsættende, og anvendelsen af ordet som en samlet betegnelse for den oprindelige befolkning på det amerikanske dobbeltkontinent diskuteres løbende. I Mellemamerika opfattes ordet „indio“ generelt stærkt nedsættende, og de fleste etniske grupper foretrækker deres egne sprog til at betegne, hvilken etnisk gruppe de tilhører, for eksempel crow, blackfeet eller lignende. Den kutyme følger vi, og derfor angiver vi informanternes stammertilhørsforhold ved citater. I USA benyttes for eksempel „First Americans“, „American Indians“, „First Nations“ som fællesbetegnelse for den oprindelige befolkningsgruppe. Den mest benyttede betegnelse i USA er „Native American“, men det kan tilføjes, at „Native American“ også er blevet kritiseret for at rumme racemæssige konnotationer, der ignorerer vigtige kulturelle, stammemæssige tilhørsforhold (Colwell 2017:272).
3. De langvarige uenigheder om knoglerne fra The Ancient One (alias The Kennewick Man) og konflikterne om mumie- og skeletrester fra Spirit Cave drejede sig om, at genstandene var blevet fjernet fra deres arkæologiske kontekst og derpå anbragt på museer. Det skete i modstrid med krav fra grupper af oprindelige amerikanere, som ønskede at få skeletterne udleveret og begravet af spirituelle grunde. Spørgsmålet om rettigheden til knoglerne blev først afgjort, da der blev indledt samarbejde om at få lavet dna-profiler på knoglerne. Dna-prøverne kunne påvise en affinitet mellem de nulevende stammemedlemmer og de forhistoriske knogler. Efterfølgende blev skeletresterne derfor udleveret til stammeforbundene.
4. Et eksempel er dog ph.d.-afhandlingen „The Anzick Site. Cultural Balance and the Treatment of Ancient Human Remains“ (White 2014).
5. Interviews er gennemført med samtykke og studiet er registreret hos Datatilsynet. Interviews er oversat af Maja Balle.
6. Sagen handler om havasupaistammen, hvor mange lider af alvorlige symptomer på grund af diabetes. I 1990 blev der iværksat et forskningsprogram, hvor blodprøver blev indsamlet for at finde en bedre behandling. Prøverne blev imidlertid brugt til forskning i potentielt stigmatiserende sygdomme som skizofreni, indavl og migrationshistorie – uden stammens godkendelse eller viden. Flere år senere opdagede et stammemedlem misbruget, og en lang juridisk kamp mod universitetets forskere og ledelse begyndte. Sagen sluttede i 2010, da Arizona University ved et forlig indvilgede i at levere de biologiske prøver tilbage til stammen, betale 700.000 dollars i erstatning og etablere sundhedsprogrammer på reservatet (Mello & Wolf 2010).

7. To måneder efter første besøg genbesøgte reservaterne i endnu otte dage for at gennemføre flere interviews.
8. Det primære datamateriale i form af de beskrevne interviews er suppleret af baggrundsviden fra en række kilder: Maja Balles observationer på rejserne i reservaterne i forbindelse med interviews samt observationer gennemført af Ida Helene Asmussen 9.-11. december 2015 i forbindelse med, at oprindelige amerikanere fra crowreservatet besøgte Eske Willerslev på Geogenetisk Center på Naturhistorisk Museum, Københavns Universitet. Dertil kommer uformelle telefonsamtaler og e-mailkorrespondance med Sarah Anzick og Eske Willerslev samt enkelte sekvenser fra dokumentarfilmen *Anzick-barnets arv* (Mørk 2015).
9. Genbegravelsen er også dokumenteret i blandt andet *National Geographic Magazine* (Than 2014) og dokumentarfilmen *Anzick-barnets arv* (Mørk 2015) som er vist på dansk tv.
10. Bureau of Indian Affairs (BIA) oprettedes i 1824, og institutionens ansvarsområde er at administrere den jord, som tilhører oprindelige stammesamfund i USA, herunder også indfødte i Alaska, og kontrollere, hvad stammerne foretager sig. BIA administrerer 567 statsanerkendte stammer, fordelt på fire hovedansvarsområder, der omhandler for eksempel stammeledelse, sundhed og børnevelfærd, selvbestemmelsesret, vejanlæg, retssystem, politi og kriminalforsorg. De skal forhandle aftaler om økonomisk administration, naturlige ressourcer, suverænitæt og rettigheder. BIA er blevet kritiseret for ikke at varetage de oprindelige amerikaneres interesser godt nok og for at svigte de opgaver, der var betroet dem i forhold til levestandard, administration af deres kerneområder, selvbestemmelsesmuligheder og tvangsflytninger.
11. På engelsk betyder ordet „repatriering“, at en genstand, som uretmæssigt er taget fra et land, gives tilbage til det pågældende land. Når en genstand gives retur inden for grænserne af en nation, for eksempel fra et museum til en befolkningsgruppe, bruger man ordet „restitution“, som tilnærmelsesvist kan oversættes til „genoprettelse“. I mangel af bedre bruger vi ordet repatriering på dansk.
12. Genbegravelse af forhistoriske knogler betragtes overvejende positivt af vores respondenter. Men andre med ikke-oprindelig amerikansk baggrund ser det som et tab af potentiel viden for den globale forskningsarena og menneskets fælles forhistorie, for eksempel Drummond (2017: 72).
13. I forhold til forsoning mellem ofre og forbrydelser i større sammenhænge, for eksempel ved folkedrab, bruges begrebet „transitional justice“ (Scott 2014:127-71), der principielt dækker den samme tilgang, som beskrives inden for genoprettende ret.
14. Sarah Anzick lagde skelettet tilbage i jorden. Knoglerne ligger i en brun æske af lakeret træ. Et foto kan ses på <https://www.sciencenews.org/article/molecular-biologist-honors-ancient-bones>. Der blev desuden begravet et ikke-omtalt 10.500 år gammelt barneskelet sammen med Anzick-knoglerne (White 2015:78ff.).
15. The Ancient One var dermed ikke tæt beslægtet med ainuer, polynesiere eller kaukasiere, som en række arkæologer fejlagtigt havde ment, og som var brugt som argument for ikke at udlevere skelettet til stammesamfund (Rasmussen et al. 2015).
16. Selv om nogle respondenter har påpeget, at mundtlige overleveringer er deres vigtigste kilde til viden om deres egen fortid, ses også en positiv holdning til, at traditionel viden kan sameksistere med anvendelsen af ny teknologi – som en mulighed for uddannelse, sundhed og viden om egen historie: „Jeg er nysgerrig efter at vide mere om stammernes genetiske udvikling her [...] og forsøge at udforske mere om de sygdomme, som påvirker os“ (mand fra arapahostammen). En person fra blackfeet formulerede også ønske om større uafhængighed for fremtidens generationer på reservaterne. Om dna-forskning i knoglematerialet sagde han: „Det vil være vigtigt at have folk fra stammerne med og give dem mulighed for at deltage i studiet. Måske kan de en dag gøre det selv uden at involvere andre kulturer eller racer?“ En anden person fortæller om de muligheder, han ser i den nye teknologi, og om, hvordan han ønsker, at genetisk videnskab kan blive en måde at give de oprindelige folk viden og kapacitet til at kontrollere

den forskning, der drejer sig om deres egen forhistorie: „Kan du se alle de unge mennesker derinde? [og peger på en skole]. Der er et par hundrede unge derinde, der har potentiale til at gå ind i det [videnskabelige] felt. Kan vi mon forandre nogle vilkår, som vil gøre livet bedre for de kommende generationer?“ Der er således også nogle, der ser en mulighed for en fremtid, hvor dna-forskning kan lede til *empowering* af unge oprindelige amerikanere og bringe bedre sundhed for de kommende generationer.

## Litteratur

- Alfred, Taiaiake  
2005 Sovereignty. In: J. Barker (ed.): Sovereignty Matters. Locations of Contestation and Possibility. Indigenous Struggles for Self-Determination. Pp. 33-50. Lincoln & London: University of Nebraska Press.
- Asad, Talal  
1979 Anthropology and the Colonial Encounter. In: G. Huizer & B. Mannheim (eds): The Politics of Anthropology. From Colonialism and Sexism Toward a View from Below. Pp. 85-97. Haag: Mouton Publishers.  
1991 Afterword. From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of Western Hegemony. In: G.W. Stocking (ed.): Colonial Situations. Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge. Pp. 314-24. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Asmussen, Ida Helene  
2014 Fra retsstat til omsorgsstat. Om syndsforladelse i konfliktråd. København: Djøf Forlag.  
2015 Performing Absolution Narratives in Restorative Justice. Restorative Justice 3(1): 28-48.  
2017 Old Goffman as a New Research Strategy in Restorative Justice. In: B. Pali & I. Aertsen (eds): Critical Restorative Justice. Oxford: Hart Publishing.
- Bardill, Jessica  
2018 Ancestors and Identities. DNA, Genealogy and Stories. In: M.Meloni, J. Cromby, D. Fitzgerald & S. Lloyd (eds): The Palgrave Handbook of Biology and Society. Pp. 831-50. London: Macmillan Publishers.
- Barker, Joanne  
2011 Native Acts. Law, Recognition, and Cultural Authenticity. Durham & London: Duke University Press.
- Boaventura de Sousa, Santos  
2018 [2014] Erkendelser fra Syd. Retfærdighed mod vidensdrab. København: Solidaritet.
- Brown, Michael F.  
2003 Who Owns Native Culture. Cambridge: Harvard University Press.  
2004 Heritage as Property. In: C. Humphrey & K. Verdery (eds): Property in Question. Value Transformation in the Global Economy. Pp. 49-68. Oxford & New York: Berg.
- Brudholm, Thomas  
2009 On the Advocacy of Forgiveness After Mass Atrocities. In: T. Brudholm & T. Cushman (eds): The Religious in Responses to Mass Atrocity. Interdisciplinary Perspectives. Pp. 124-53. Cambridge University Press.  
2011 Vendepunktætænkningens vildveje. En filosofisk kritik. I: L. Sjørup (red.): Vendepunkter. Side 27-46. Odense: Syddansk Universitetsforlag.



- Buck, Christopher  
2006 Never Again. Kevin Gover's Apology for the Bureau of Indian Affairs. *Wicazo Sa Review* 21(1):97-126.
- Callaway, Ewen  
2016 North America's Oldest Mummy Returned to U.S. Tribe after Genome Sequencing. DNA proves Native American roots of 10,600-year-old skeleton. *Nature Magazine*. 7. december. *Scientific American*. <https://www.scientificamerican.com/article/north-america-s-oldest-mummy-returned-to-u-s-tribe-after-genome-sequencing/>. Læst 1.5.2020.
- Christie, Nils  
1977 Conflict as Property. *British Journal of Criminology* 17(1):1-15
- Colwell, Chip Chanthaphonh  
2017 *Plundered Skulls and Stolen Spirits. Inside the Fight to Reclaim Native America's Culture*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Coulthard, Glen Sean  
2014 *Red Skin, White Masks. Rejecting the Colonial Politics of Recognition*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Dixon, Peter J.  
2017 *The Role of Reparations in the Transition from Violence to Peace*. Oxford Research Encyclopedias of Politics.
- Drummond, Lee  
2017 *Kennewick Man and the Culture of Race*. [https://www.academia.edu/37425954/Kennewick\\_Man\\_and\\_the\\_Culture\\_of\\_Race](https://www.academia.edu/37425954/Kennewick_Man_and_the_Culture_of_Race).
- Edmonds, Penny  
2011 Afterword. On Recognition, Apology and the "Hidden History of the Americas". *Settler Colonial Studies* 1(2):182-84.
- Edwards, Jason E.  
2010 Apologizing for the Past for a Better Future. *Collective Apologies in the United States, Australia, and Canada*. *Southern Communication Journal* 75(1):57-75.
- Ellis, Larry  
1993 Trickster. Shaman of the Liminal. *Studies in American Indian Literatures, Series 2*, 5(4):55-68.
- Frentz, Thomas S.  
2008 *Trickster in Tweed. My Quest for Quality in Faculty Life*. London & New York: Routledge.
- Frøkjær, Kristoffer  
2015 *Eske Willerslev. Han gør det døde levende*. København: Gyldendal.
- Gould, Stephen Jay  
1981 *The Mismeasure of Man*. London & New York: Norton & Company.
- Hynes, J. William & William G. Doty  
1993 *Mythical Trickster Figures. Contours, Context and Criticisms*. Tuscaloosa: The University of Alabama Press.

- Jacknis, Ira  
1996        Repatriation as Social Drama. The Kwakiutl Indians of British Columbia, 1922-1980. *American Indian Quarterly*, Special Issue: Repatriation. An Interdisciplinary Dialogue 20(2):274-86.
- Krupat, Arnold  
2000        Postcolonialism, Ideology, and Native American Literature. In: A. Singh & P. Schmidt (eds): *Postcolonial Theory and the United States. Race, Ethnicity, and Literature*. Pp. 73-94. University Press of Mississippi.
- Lazare, Aaron  
2004        *On Apology*. New York: Oxford University Press.
- Lewis, Diane  
1973        Anthropology and Colonialism. *Current Anthropology* 14(5):581-602.
- Mays, Simon  
2010 [1996] *The Archaeology of Human Bones*. New York: Routledge.
- McKerrow, Raymie E. & Kathleen J. Turner  
2009        The Trickster as a Communicator. Neither Shepherd, Sheep, nor Wolf. *The Review of Communication* 9(4):322-25.
- Mello, Michelle M. & Leslie E. Wolf  
2010        The Havasupai Indian Tribe Case. *New England Journal of Medicine* 363:204-07.
- Meltzer, David J.  
2015        *The Great Paleolithic War. How Science Forged an Understanding of America's Ice Age Past*. Chicago: University of Chicago Press.
- Moore, MariJo  
2006        *Eating Fire, Tasting Blood. Breaking the Great Silence of the American Indian Holocaust*. New York: Thunder's Mouth Press.
- Mørk, Linus  
2015        Anzick-barnets arv. DR-tv-dokumentar.
- NAGPRA  
1990        Native American Graves and Repatriation Act of 1990. <https://www.nps.gov/nagpra/>.
- Pavlich, George  
2007 [2005] *Governing Paradoxes of Restorative Justice*. New York: Routledge-Cavendish.
- Potter, Jonathan  
2012        *Representing Reality. Discourse, Rhetoric and Social Construction*. London: Sage Publications.
- Povinelli, Elizabeth A.  
2002        *The Cunning of Recognition. Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*. Durham & London: Duke University Press.
- Pratt, Sara E.  
2014        Down to Earth With. Molecular biologist Sarah L. Anzick. *EARTH Magazine* <https://www.earthmagazine.org/article/down-earth-molecular-biologist-sarah-l-anzick>. Læst 28.10.2019.

- Rasmussen, Morten, Sarah L. Anzick, Michael R. Waters, Pontus Skoglund, Michael DeGiorgio, Thomas W. Stafford Jr., Simon Rasmussen, Eske Willerslev et al.  
2014 The Genome of a Late Pleistocene Human from a Clovis Burial Site in Western Montana. *Nature* 506:225-29.
- Rasmussen, Morten, Martin Sikora, Anders Albrechtsen, Thorfinn Sand Korneliussen, Victor José Moreno-Mayar, David G. Poznik, Christoph P.E. Zollikofer, Marcia S. Ponce de León, Morten Erik Allentoft, Ida Moltke, Hákon Jónsson, Cristina E. Valdiosera Morales, Ripan S. Malhi, Ludovic Orlando, Carlos D. Bustamante, Thomas W. Stafford Jr., David J. Meltzer, Rasmus Nielsen & Eske Willerslev  
2015 The Ancestry and Affiliations of Kennewick Man. *Nature* 7561:455-58.
- Reardon, Jenny & Kim TallBear  
2012 “Your DNA Is Our History”. *Genomics, Anthropology, and the Construction of Whiteness as Property*. *Current Anthropology* 53:233-45.
- Redman, Samuel J.  
2016 *Bone Rooms. From Scientific Racism to Human Prehistory in Museums*. Cambridge: Harvard University Press.
- Redmond, Caroline  
2018 Mystery Of 10,600-Year-Old “Spirit Cave Man” Earth’s Oldest Natural Mummy, Finally Solved. <https://allthatsinteresting.com/spirit-cave-mummy>. Læst 6.12.2019.
- Rowlands, Michael  
2004 Cultural Rights and Wrongs. Uses of the Concept of Property. In: K. Verdery & C. Humphrey (eds): *Property in Question. Value Transformation in the Global Economy*. Pp. 207-26. Oxford & New York: Berg.
- Rubow, Cecilie  
2009 Makroetiske horisonter. Etnografiske interesser i Polynesien i to århundreder. I: K. Hastrup (red.): *Mellem mennesker. En grundbog i antropologisk forskningsetik*.
- Sams, Chuck  
2017 The Ancient One Finally Laid to Rest. The Confederated Tribes of the Umatilla Indian Reservation. <https://ctuir.org/communications/ancient-one-finally-laid-rest>. Læst 17.02.2019.
- Scott, David  
2014 *Omens of Adversity. Tragedy, Time, Memory, Justice*. Durham & London: Duke University Press.
- Stannard, David E.  
1992 *American Holocaust. The Conquest of the New World*. New York: Oxford University Press.
- TallBear, Kim  
2013 *Native American DNA. Tribal Belonging and the False Promise of Genetic Science*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Than, Ker  
2014 Oldest Burial Yields DNA. Evidence of First American Ancient Genome Confirms Link Between Asians and Native Americans. *National Geographic Magazine* 12. februar. <https://www.nationalgeographic.com/news/2014/2/140212-anzik-skeleton-dna-montana-clovis-culture-first-americans/>. Læst 1.5.2020.

- The Senate of The United State  
2009 A joint resolution to acknowledge a long history of official depredations and ill-conceived policies by the Federal Government regarding Indian tribes and offer an apology to all Native Peoples on behalf of the United States. <https://www.congress.gov/bill/111th-congress/senate-joint-resolution/14/text>.
- Thomas, David Hurst  
2001 Skull Wars. Kennewick Man, Archaeology, and the Battle for Native American Identity. New York: Nevrault Publishing Company.
- Thomassen, Bjørn  
2018 Liminality and the Modern. Living Through the In-Between. London & New York: Routledge.
- Torpey, John  
2006 Making Whole What Has Been Smashed. On Reparations Politics. Cambridge: Harvard University Press.
- Tsosie, Rebecca  
2006 The BIA's Apology to Native Americans. An Essay on Collective Memory and Collective Conscience. Taking Wrong Seriously. In: E. Barkan & A. Karn (eds): Apologies and Reconciliation. Pp. 185-212. Stanford University Press.
- Turnbull, Paul & Michael Pickering  
2010 The Long Way Home. The Meaning and Values of Repatriation. Oxford & New York: Berghahn Books.
- Turner, Victor W.  
1974 Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society. Cornell University Press.  
1987 The Anthropology of Performance. New York: PAJ Publications.  
1996 [1957] Schism and Continuity in an African Society a Study of Ndembu Village Life. Manchester University Press.
- van Gennep, Arnold  
1960 [1909] The Rites of Passage. A Classical Study of Cultural Celebrations. Chicago University Press.
- Wailoo, Keith, Alondra Nelson & Catherine Lee  
2012 Genetics and the Unsettled Past. The Collision of DNA, Race, and History. New Brunswick, New Jersey & London: Rutgers University Press.
- Walker, Richard  
2017 Kennewick Man Returns Home. Indian Country Today. <https://indiancountrytoday.com/archive/kennewick-man-returns-home-fAT5OWHdx0OUUnBITDeT5wA>. Læst 21.02.2019.
- White, Samuel S.V.  
2015 The Anzick Site. Cultural Balance and the Treatment of Ancient Human Remains. Toward a Collaborative Standard. MA Thesis. University of Montana.
- Zehr, Howard  
2002 The Little Book of Restorative Justice. Pennsylvania: Good Books.  
2005 Changing Lenses. A New Focus for Crime and Justice. New York: Oxford University Press.



# EN UNDVIGELSE, ET LØFTE OG EN UDSÆTTELSE

Om statslige undskyldninger og senkulturel anerkendelse i den dansk-grønlandske relation

MARIE LEINE

I året 2019 indtrådte danske officielle, statslige undskyldninger gentagne gange i den politiske og offentlige debat om det dansk-grønlandske forhold. Første gang var i februar, hvor Aaja Chemnitz Larsen fra det socialistiske parti Inuit Ataqatigiit (IA) og repræsentant for Grønland i det danske Folketing fremsatte et beslutningsforslag om en undskyldning for det såkaldte „Eksperimentet“: en tvangsfjernelse af 22 grønlandske børn i 1951 fra deres familier og hjem i Grønland til Danmark. Forslaget gennemgik en enkelt behandling i april i det danske folketing, hvor det blev afvist af den tidligere borgerlige regering (Venstre, Det Konservative Folkeparti og Liberal Alliance).

Ikke længe herefter, i juni 2019, var den grønlandske og danske offentlighed vidne til en historisk begivenhed. Den nyvalgte socialdemokratiske statsminister Mette Frederiksen overraskede, da hun under det årlige politiske folkemøde på Bornholm lovede en række statslige undskyldninger. Her meddelte Frederiksen først og fremmest, at hun havde i sinde at indfri det løfte, hun gav i 2016 til Godhavnsdrene: en gruppe danske mænd, som i 2005 gik sammen om at kræve en statslig undskyldning for de psykiske, fysiske og seksuelle overgreb, de som børn var udsat for, mens de var anbragt på den berygtede statslige „opdragelsesanstalt“ Godhavn. Men ikke alene havde Frederiksen i sinde at give en undskyldning til Godhavnsdrene. Hun lovede ligeledes en undskyldning til de nulevende voksne grønlandere, der havde været udsat for tvangsfjernelser som børn:

Skiftende regeringer har sagt nej til at give en officiel undskyldning. Men jeg vil gerne sige ja. Og jeg vil gerne ikke alene sige ja til Godhavnsdrene [...] jeg vil gerne sige ja til de grønlandske børn, der blev udsat for at blive tvunget til at være danske [...] Og derfor, hvis nogen spørger mig, hvad er det første, du vil gøre, Mette, hvis du bliver statsminister, så er svaret, at jeg på vegne af vores fortid, vores nutid og vores fremtid, så [sic] vil jeg gerne på vegne af os alle sammen give dem en officiel undskyldning (Mette Frederiksen i Ingvorsen et al. 2019).

Mens Frederiksen i begyndelsen af juli 2019 udsatte undskyldningen til „de grønlandske børn“, indfriele hun sit løfte til Godhavnsdrene i august samme år. Begrundelsen for udsættelsen var, at hun ville igangsætte et udredningsarbejde „for at forstå omfanget af svigt, og hvilke persongrupper der var berørt“ (Statsministeriet i Arp 2019). Senere i juli måned blev udsættelsen dog begrundet med et ønske om at imødekomme Naalakkersuisuts (Grønlands Landsstyre) ønske om at afvente den historiske udredning af forløbet af „Eksperimentet“, der tidligere på året var blevet planlagt af den tidligere borgerlige regering og formanden for Naalakkersuisut, socialdemokratiske Kim Kielsen fra partiet Siumut (S) (Ritzau 2019). Udsættelsen af undskyldningen blev mødt med harme fra flere fronter. Ikke mindst fra de grønlandske personer, der som børn blev udsat for tvangsfjernelsen, og som gentagne gange har rejst krav om en statslig undskyldning.

Hvor de fleste studier af nationale og statslige undskyldninger undersøger, hvad der er på spil, når stater inddrager undskyldninger i sine nationale fortællinger, undersøger jeg i denne artikel, hvad der sker i det dansk-grønlandske forhold, når spørgsmålet om danske, nationale undskyldninger indtræder i de statslige, officielle diskurser. I artiklen behandler jeg de to undskyldningsscenarier, der udspillede sig i den dansk-grønlandske relation i 2019: den tidligere borgerlige regerings afvisning og den nuværende socialdemokratiske regerings løfte. I min analyse ser jeg de politiske og sociale diskurser om den danske nation og den danske kolonihistorie, som anvendes i både afvisningen af og løftet om en officiel undskyld som forbundne. Jeg trækker her på Elisabeth Povinellis (2001, 2011) begrebsverden om senliberalisme og senliberal kulturel anerkendelse. Jeg vil vise, at de forskellige undskyldningsscenarier, som er karakteriseret ved anerkendelsesstrategier af undvigelse, løfte og udsættelse, er forbundne, idet de deler en trang til kontrol over forskellighed. Senliberalisme udgør for Povinelli et globalt „terræn“ af forskelligartede, men relaterede former for styring af og kontrol over forskellighed (op.cit.28). Det er den form, som „liberal governmentality“ har taget, da den svarede på en række legitimitetskriser i efterdønningerne af antikoloniale, nye sociale bevægelser og nye islamiske bevægelser“ og de alternative sociale verdener, disse bevægelser repræsenterede fra 1950'erne og frem (op.cit.25, min oversættelse). For Povinelli er forskellighed en krise- og konfliktfyldt enhed, når den markerer den senliberale stats ulighedsskabende strukturer og politikker (ibid.). Med forskellighed mener Povinelli forskelle i social, politisk og affektiv væren i verden som i deres tilstedeværelse og udøvelse repræsenterer alternativer til den normative, senliberale stat.

Ifølge Povinelli er den suveræne stat en central aktør i udøvelsen af kontrol over forskellighed (ibid.). I sin teori om den senliberale stat forklarer Povinelli, at hvor staten tidligere blev anset som omsorgsgiver, må kulturen som tingsliggjort enhed under senliberalismen drage omsorg for (sin egen) forskellighed



(op.cit.26). Staten skal derimod give plads til, at kultur kan tage vare på sin egen forskellighed. Således fremstår staten som ansvarsløs over for de forskelligheder og uligheder, den selv producerer og muliggør gennem sine politikker og styringsformer (ibid.). „Fejler“ en „kultur“ i at tage ansvar for og udbedre interne sociale uligheder, er det dermed ikke staten og dens politikker eller strukturel ulighed, der kan eller skal bebrejdes, men „kulturens“ egen iboende usamtidighed (op.cit.26-27). Visse forskelle, forklarer Povinelli, er dog for genstridige til, at den senliberale stat kan forløse dem gennem tilskrivningen af eget (kulturelle) ansvar for egen (kulturelle) forskellighed. Her er det, at senliberal kulturel anerkendelse mobiliseres som en mekanisme af kontrol. Genstridige forskelle har en potentialitet til at indtræde som en begivenhed i den senliberale verden (op.cit.31). En begivenhed er aktualiseringen af forskellighedens krisefyldte potentiale for at gøre konkret, synligt og forståeligt og dermed markere den senliberale stats fundamentale ulighedsskabende strukturer. For at kontrollere dette mobiliseres derfor statslige sociale og politiske diskurser samt affektive inddragelser til at forløse forskellighedens krisefyldte begivenhedspotentiale (op.cit.31-32). Heri må visse dele af den krisefyldte forskellighed anerkendes, men kun de forskelligheder, som ikke udfordrer fundamentet for den senliberale stats forståelsesverden og autoritet (op.cit.50). I processer af senliberal kulturel anerkendelse opstår der altså specifikke grænsedragninger. I mobiliseringen af officielle, statslige diskurser opstår en distinktion mellem, hvilke forskelle der kan anerkendes og inkorporeres i den senliberale, normative verden, og hvilke der må udgrænses og efterlades for igen at kunne indtræde som eget ansvar for egen (kulturelle) forskellighed (ibid.).

I den første del af denne artikel skitserer jeg, hvordan dominerende danske narrativer om den historiske og nuværende dansk-grønlandske relation er kendetegnet ved en ambivalens, der fluktuerer mellem national skam og stolthed. Jeg rammesætter denne fluktuering i det teoretiske felt af bosættelses- og -kolonialistiske studier, hvorigennem jeg viser, hvordan en fortsat nærhed mellem Grønland og Danmark præsenterer den danske stat og majoritetsbefolkning for en kontinuerlig konfrontation af forskellighed.

Dernæst analyserer jeg folketingsdebatten fra april 2019, hvor det senest blev afvist at give en officiel, statslig undskyldning til de grønlandske voksne, der som børn var udsat for tvangsfjernelser. Jeg argumenterer for, at Chemnitz Larsens beslutningsforslag præsenterede den tidligere regering for en forskel i affektiv og social væren, og viser, hvordan forskellighedens begivenhedspotentiale blev søgt kontrolleret og afdæmpet af den tidligere regering. Jeg fokuserer først på, hvordan „sund fornuft“ muliggjorde en undvigelse af ansvar for afvisningen. Dernæst viser jeg, hvorledes affektladede diskurser om skam (Ahmed 2004; Kladaakis 2012), ansvar og uskyldighed (Ticktin 2017) kan forstås som en

række affektive strategier, der blev mobiliseret af den tidligere regering, da de dominerende narrativer om den dansk-grønlandske relation blev udfordret gennem kravet om en statslig undskyldning. Jeg argumenterer for, at disse affektive strategier er del af et terræn af sociale og politiske diskurser, der optegner bestemte grænser for anerkendelse. Først gennem deres invitation ind i et specifikt, dansk følelsesfællesskab i rigsfællesskabsrelationen og dernæst gennem deres udsættelse af en plads til affektiv forskellighed inden for denne relation. Denne undvigende og grænsedragende form for anerkendelse forstår jeg som en specifik form for senliberal kulturel anerkendelse, hvori den tidligere regering forsøger at løse en legitimitetskrise gennem kontrol.

I næste del af artiklen bygger jeg videre på denne forståelse af senliberal kulturel anerkendelse. Her behandler jeg nuværende statsminister Mette Frederiksens løfte om og udsættelse af en undskyldning. Hvis en afvisning af en undskyldning kan forstås som en specifik grænsedragende og undvigende form for senliberal kulturel anerkendelse, hvilken rolle spiller Frederiksens imødekomende løfte om en undskyldning? Betyder udsigten til en undskyldning, at grænsedragningerne brydes, og at der gøres plads til affektiv forskellighed inden for statens fortællinger? Ved at vise, hvordan løftet om en undskyldning kan ses som grundet i de samme impulser af kontrol over forskellighed, som også den tidligere regering udviste, argumenterer jeg for, at løftet også kan forstås som et udtryk for en form for senliberal kulturel anerkendelse. De sociale og politiske diskurser, som Frederiksen trækker på i sit løfte om en undskyldning, signalerer statens ønske om at bibeholde sin politiske og kulturelle dominans og er således et udtryk for den senliberale stats vedblivende behov for kontrol over forskellighed.

## Mellem national stolthed og skam

Dansk kolonialisme i Grønland adskiller sig på en række områder fra nationens kolonialisme i andre territorier (se Brimnes 2012; Andersen 2014; Thisted 2008). Dette skyldes delvist koloniadministrationens målrettede indsats for at bevare og beskytte den grønlandske fangerkultur (se Marquard 1998; Priebe 2014; Rud 2013, 2017). På grund af den fortsatte rigsfællesskabsrelation med Grønland kan den danske kolonisering af landet ikke uden videre afskrives som et overstået kapitel i historien (se Olwig 2003; Thisted 2008). Den fortsatte nærhed mellem landene er fyldt med ambivalens, når danske, nationale selvforståelser og -fortællinger præsenteres for historiske overgreb og grønlandske krav om deres anerkendelse (Kladakis 2012; Thisted 2014:168-70; Rud 2017:128-32). Med andre ord er der i relationen med Grønland en anden intimitet og en nær frekvens af konfrontationer med nationens kolonihistorie.

Fortællingen om, at Danmark har været en særlig „human“ og godartet kolonimagt, især i koloniseringen af Grønland, dominerer forhandlinger om den koloniale fortid i Danmark (Loftsdottir 2013; Rud 2017:131; Thisted 2018). De kultur- og traditionsbevarende koloniadministrative praksisser bliver ofte fremhævet som bevis for dansk godhed, og i nutiden fremskrives den store, danske „kærlighed til grønlænderne“ (Thisted 2018:85), anset som altid at have karakteriseret dansk engagement i territoriet (ibid.; Thisted 2015:107). Denne kærlighed artikuleres ofte gennem familiære idiomer, der affektivt optegner en art „mor-barn-relation“ mellem Danmark og Grønland (Thisted 2018:86). Gennem en række affiniteter med arktisk-orientalistiske fremstillinger (Jensen 2015; Thisted 2003:62) har denne kærlighedsfortælling stærke understrømme af paternalisme og fortællinger om modernitet, hvori Grønland og grønlænderne står tilbage som en slags ikke-helt-modne, ikke-helt-moderne subjekter modsat de modne og moderne danskere, der skal beskytte og værne om dette grønlandske barn (se Rud 2017:127-38; Thisted 2003).

Året 2019 markerer en række positive udviklinger i den dansk-grønlandske relation. Rigsfællesskabet og hermed Danmarks relation til Grønland skal være en obligatorisk del af den danske folkeskoles undervisning, og året markerer 10-året for Grønlands selvstyre og 40-året for det grønlandske hjemmestyre. Danmark har ydermere opnået international anerkendelse for sin implementering af FN's erklæring om oprindelige folks rettigheder inden for Rigsfællesskabet, hvor Grønland og grønlændere fremskrives som en ligeværdig del af det danske rige (Gad 2008). Det er dog også en relation, der er kendetegnet ved en grønlandsk afhængighed af det danske bloktilskud og en fortsat dansk kontrol over vigtige institutioner om retssystemet og suverænitetsområder såsom udenrigspolitik i Grønland. I de seneste år har der derudover været en række vigtige politiske arbejder i både Grønland og Danmark for at udbrede kendskab til landenes fælles historie. Både Grønlands forsoningskommission, som arbejdede 2015-2018, og den grønlandske forening i Danmark, Nalik, fokuserer på at belyse oversete elementer af den dansk-grønlandske koloniale og postkoloniale historie og samtidig gennem vidensdeling og opsøgende arbejde.

Samtidig med disse fremskridt eksisterer der dog også en dansk, national skam over kolonitiden, der kan blusse op, når offentligheden og staten præsenteres for krav om anerkendelse af og undskyldninger for historiske overgreb begået mod den grønlandske befolkning, samt nutidige strukturelle asymmetrier mellem landene (Kladakis 2012; Rud 2017:128-32; Thisted 2014:168-70). Denne skam kommer ofte til udtryk gennem skyldbetyngede diskurser, som på trods af at de bevæger sig på grænsen af at anerkende historiske overgreb, kolonial dominans og fortsatte asymmetrier, alligevel reproducerer det danske subjekt som det an-

svarstagende, modne subjekt og grønlænderne som stakler, der herigennem gøres agensløse og fratages deres stemmer (Thisted 2014:170; 2015). To modsatrettede bevægelser påvirker altså dominerende danske selvforståelser af kolonitiden i den nuværende rigsfællesskabsrelation til Grønland: én, hvori der har været og er en god kærlighedsfyldt, familiær relation, men også én, hvor den danske stat og nation skammer sig, når de konfronteres med grønlandske krav om anerkendelse for historiske overgreb og fortsatte asymmetrier i relationen.

At disse modsatrettede bevægelser ikke kun aktualiseres i spørgsmålet om den danske kolonihistorie, er vigtigt at fremhæve (se fx Kladakis 2012:33-36; Rud 2018:132-35). Her er det interessant at inkorporere indsigter fra bosætterkolonialistiske og -nationalistiske studier (Cox 2017; Veracinni 2011; Wolfe 2006). Begrebet bosætterkolonialisme er opstået som en distinktion af de koloniale kontekster, hvori koloniseringen af et territorie har ledt til en udskiftning af den oprindelige befolkning med bosættere gennem territorial overtagelse, fordrivelse og folkemord (Wolfe 2006:388). Det er vigtigt at fremhæve, at disse processer ikke har præcedens i den danske kolonisering af Grønland. Forskere og teoretikere, der arbejder inden for feltet bosætterkolonialisme, fremhæver dog, at den må ses som en igangværende „struktur af dominans“ (Coulthard 2014:151), der søger at bibeholde retten til og sikringen af sine territorier: „Territorialitet er bosætterkolonialismens specifikke ufravigelige element“ (Wolfe 2006:388). Det er ligeledes en bibeholdelse af retten til kulturel og politisk dominans, der søges opretholdt gennem blandt andet anerkendelsespolitikker af retten til kulturel forskellighed inden for bosætternationalens normative og lovmæssige ramme (Coulthard 2014; Povinelli 2001). I denne ret til forskellighed, ofte lovmæssigt nedskrevet og formaliseret gennem forskellige anerkendelsespolitikker, står bosætterkulturen altså i sidste ende tilbage som den fortsatte overlegne, som den, der er i fortsat kontrol over tildelingen af anerkendelse af retten til forskellighed.

I stater, hvor der eksisterer en „intern Anden“ i kraft af oprindelige befolkningsgrupper, aktualiserer „den Andens“ tilstedeværelse konflikter i hegemoniske liberaldemokratiske idealer om lighed, ligestilling og retfærdighed (Coulthard 2017; Dalsheim 2002; Veracini 2011:2). Idealene, som er forankret i og fremkalder følelser af og tanker om en befolkning bundet sammen af ligeværd, inklusion, retfærdighed og modernitet (Povinelli 2001:35; Veracini 2011:2). Inden for det bosætternationalistiske felt forstås disse idealer som intimt forbundne til og afhængige af den „interne Andens“ territoriale, kulturelle og politiske underlæggelse af bosætterkulturen (Coulthard 2017; Povinelli 2001). Majoritetsbefolkningen og staten bliver dermed ofte præsenteret for en konflikt af forskellighed: en forskellighed mellem egne, demokratiske selvforståelser af demokratisk lighed og retfærdighed og så de forskelle, der produceres gennem og af konkrete historiske og nutidige realiteter og relationer af asymmetri og ulighed (Ahmed 2004:

101-21; Povinelli 2001). At bibeholde en territorial, politisk og kulturel (fortsat) dominans gennem asymmetrier i en tid med liberal-demokratiske frihedsværdier er dermed en kontinuerlig, krisefyldt ideologisk proces af anerkendelse i bosættelsesformationer. En proces, der kræver fortsatte forhandlinger om relationer gennem tid, rum og relationer i nutiden.

I det følgende vil jeg vise, hvordan Chemnitz Larsens beslutningsforslag og krav om en statslig undskyldning i februar 2019 aktualiserede denne type af forhandlinger og ledte til en række strategier om anerkendelse fra den danske stat. Disse strategier opstår ikke kun som en forhandling om fortiden. Jeg ser dem også som udtryk for en igangværende konfliktfyldt og ambivalent forhandling om den nutidige, politiske relation mellem landene. Jeg vil fokusere på, hvordan forslaget repræsenterede en krise- og konfliktfyldt forskel, idet der igennem det blev præsenteret en anderledes affektiv og social væren i den dansk-grønlandske relation end ovenstående danske dominerende, nationale narrativer og idealer.

## Ekspérimentet

En af de begivenheder, der i den dansk-grønlandske relation ofte præsenterer offentligheden for ovenstående modsatrettede bevægelser af skam og stolthed, er netop „Ekspérimentet“: en begivenhed, der aktualiserer både smertefulde minder i begge nationer og en synliggørelse af historiske og fortsatte asymmetrier mellem landene. Tvangsfjernelsen af de grønlandske børn i 1951 var et forudgående led i den kommende daniseringsproces, der fra 1953 og frem til det grønlandske hjemmestyres indførelse i 1979 bestod af en målrettet indsats fra dansk og grønlandsk side for en modernisering af Grønland, som nu skulle skifte status fra dansk koloni til dansk amt (Gülow 2017:321). Præsenteret for internationale krav og pres om afkolonisering fra blandt andet FN og sociale og politiske antiimperiale bevægelser skete der en særlig bevægelse i den danske stats håndtering af denne afkolonisering. I stedet for at igangsætte en formel afkoloniseringsproces bestående blandt andet af en mulig tilbagetrækning fra territoriet valgte den danske stat og de ansvarlige grønlandske politikere i stedet at rekonfigurere forholdet mellem landene, udtrykt i daniseringen.

Daniseringen anses nu bredt som en proces, hvis formål var assimilering med danske værdier og samfundsformer. Den var en søgen efter at „gøre Grønland til et Norddanmark og grønlanderne til norddanskere“ (Heinrich 2014; se også Jensen 2004). Tanken bag tvangsfjernelsen i 1951 var, at disse 22 børn skulle skoles i dansk sprog og danske værdier og levevis gennem et kortvarigt ophold i Danmark og derefter returnere til Grønland og tjene som en ny, national elite (Bryld 1997; Gülow 2017:328). Både den danske stat, dansk Røde Kors, Red

Barnet og det daværende grønlandske landsråd (med 19 stemmer for og fire imod) støttede projektet. Men børnene kom aldrig tilbage til deres familier. De blev enten bortadopteret til de plejefamilier, de havde boet hos i Danmark, eller anbragt på et nyetableret og danskrevet børnehjem i Nuuk (Bryld 1997; se også selvbiografien Thiesen 2011). Dette „sociale eksperiment“ står for mange i Grønland og i Danmark som et fortættet og mættet symbol på både de koloniale praksisser fra før 1953 og de praksisser af kontrol og styring under og efter daniseringen, som blev udøvet i moderniseringens navn. „Eksperimentet“ er ligeledes blevet et symbol for mange grønlandere på de følelser og oplevelser af asymmetri i den dansk-grønlandske relation, der fortsat eksisterer i dag.

I det følgende vil jeg vise, hvorledes disse følelser og oplevelser af fortsat asymmetri kom til udtryk i Aaja Chemnitz Larsens beslutningsforslag om en statslig undskyldning for tvangsfjernelserne.

## En blotlæggelse af asymmetri

Den 7. februar 2019 fremsatte Chemnitz Larsen (partiet Inuit Ataqatigiit) sit beslutningsforslag om en officiel, dansk, statslig undskyldning for tvangsfjernelserne. I sit beslutningsforslag fremhæver Chemnitz Larsen, at tvangsfjernelserne har haft „alvorlige konsekvenser i forhold til identitet, familierelationer, sprog og kultur“, som de „nulevende stadig mærker i dag“ (Folketinget 2019a:1). Hun skriver videre: „Hændelsen har historisk set og i et nutidigt perspektiv ligeledes [haft] betydning for relationen mellem Grønland og Danmark“ (ibid.). Lignende overgreb har fundet sted i Canada og Australien, skriver Chemnitz Larsen, hvor disse stater har undskyldt for de historiske integrationsprojekter af oprindelige børn ind i den „hvide majoritetskultur“ (op.cit.2). Derfor burde Danmark følge trop og undskylde (ibid.). Hun skriver, at mange i det grønlandske samfund oplever en „splittet identitet“, blandt andet som følge af daniseringen, og at den danske stat burde følge organisationen dansk Røde Kors' eksempel, som i 2015 undskyldte for sin medvirken i „Eksperimentet“. Videre fremsætter Chemnitz Larsen, at hændelsen er ude af trit med både FN's børnekonvention og FN's deklaration for oprindelige folks rettigheder (ibid.).

I forslaget ser vi, at Chemnitz Larsen generaliserer tvangsfjernelserne og ser dem som en del af de bredere processer af assimilation og integration under daniseringen. Hendes inddragelse af internationale organer (FN og Røde Kors) samt andre nationale kontekster, hvori undskyldninger er blevet givet (Canada og Australien), placerer forslaget som del af bredere, globale, postkoloniale geografier og historier. Hermed muliggøres også, at kravet lokaliseres i en specifik, politisk nutidig relation. En anden generalisering finder sted, når Chemnitz

Larsen affektivt inddrager den grønlandske befolkning. De negative konsekvenser („sprog“, „identitet“, familie og „kultur“), som tvangsfjernelsen havde for dem, der blev udsat for den, sættes i relation til bredere, delte følelser af „splittede identiteter“ i den grønlandske befolkning i nutiden. Således er tvangsfjernelserne ikke afgrænset til at være en isoleret hændelse. De kollektiviseres og gøres nærværende i nutiden. Denne blotlæggelse af fortidig og nutidig strukturel og affektiv asymmetri står i kontrast til de dominerende, danske narrativer og selvforståelser om den historiske og nutidige relation til Grønland og grønlandere. Det er denne blotlæggelse, som gjorde forslaget til en begivenhed, der måtte kontrolleres.

I tiden mellem Chemnitz Larsens fremsættelse af beslutningsforslaget i februar og behandlingen af det i folketingssalen i april 2019 indgik den daværende statsminister Lars Løkke Rasmussen (partiet Venstre) og formanden for Naalakkersuisut Kim Kielsen (Siumut) imidlertid en aftale om den såkaldte „lufthavnsække“. Den danske stat, måske nervøs over den øgede interesse for Grønland fra blandt andet kinesiske investorer, ville gennem en række lån og tilskud yde yderligere finansiel støtte til udbygningen af lufthavne på den grønlandske vestkyst. Efter et møde mellem de to statsministre i slutningen af februar 2019 blev låneaftalen offentliggjort foruden offentliggørelsen af den historiske kommission, der skulle have til opgave at udrede konteksten og baggrunden for Eksperimentet. Hvor en mulig forbindelse mellem et dansk ønske om fortsat territorial kontrol gennem lån og gældsættelse af Grønland samt åbningen for en anerkendelse af uret gennem kommissionsnedsættelsen rejser yderligere spørgsmål, er mit fokus for nu på Chemnitz Larsens præsentation af beslutningsforslaget i Folketinget.

På trods af de politiske begivenheder, som opstod mellem fremsættelsen af beslutningsforslaget og behandlingen af det i april, og selv om en dansk afvisning af aftalen var at forvente, er det alligevel relevant at se på, hvordan den tidligere regering begrundede sit afslag. Jeg vil derfor se nærmere på, hvorledes den tidligere børne- og socialminister fra Det Konservative Folkeparti, Mai Mercado, gennem forskellige undvigelsesstrategier håndterede den krisefyldte forskel og begivenhed, som beslutningsforslaget repræsenterede.

## Afvisningens og undvigelsens sunde fornuft

For Mercado var beslutningsforslaget om en statslig undskyldning „rigtig, rigtig vanskeligt“, da tvangsfjernelserne repræsenterede „en meget ulykkelig del“ af Danmarks, Grønlands og landenes fælles historie (Folketinget 2019b:2). Historien herom gjorde et „uudsletteligt indtryk“ på Mercado (ibid.).



Samtidig fremhævede hun, at tvangsfjernelserne skete med „gode intentioner“ (ibid.). „Tankegangen“, sagde Mercado, var „en anden end den, vi har i dag“, og hun sagde videre, „vi lever i dag i en helt anden tid“ (ibid.). Denne fælles tid er en, hvor „kolonitiden er et for længst overstået kapitel“, og hvor der har været „en gennemgribende positiv udvikling“ i forholdet mellem landene. Dette forhold er nu karakteriseret af „ligeværd, respekt og samarbejde“, hvorefter Mercado indskød, at hun følte en „meget stor kærlighed“ til Grønland (ibid.). Ifølge Mercado var beslutningen om at afvise en undskyldning „principiel“ (ibid.). „[D]et kan ikke lade sig gøre at dømme fortidens beslutninger ud fra den viden og ud fra de værdier, vi har i dag“, sagde hun og sagde videre, at dette er en holdning, som „skiftende regeringer“, uagtet parlamentarisk tilhørsforhold, har haft (ibid.). Dette gjaldt desuden også for „det hvide snit“, „drengene fra Godhavn“ og det „dansk-vestindiske [sic] forhold“ (op.cit.6, 7). „Jeg synes ikke, det tilkommer mig at bedømme, hvad andre nationer har truffet af valg i forhold til deres interne affærer“, udtalte Mercado, og „[jeg] anerkender egentlig fuldstændigt, hvad vi har foretaget os“ (op.cit.3).

Igennem debatten fremhævede Mercado desuden gentagne gange, at hun var „rigtig ked af“, at det gjorde hende „umådelig trist“, og at „[v]i kun kan tage afstand fra de gerninger“, som blev begået i fortiden (op.cit.3) Et lignende eksperiment ville „aldrig – aldrig! – kunne ske i dag“ (ibid.), „skal“ ikke ske i dag, for „tiden i dag er en anden“ (op.cit.6). „Historien står ikke til at ændre“, sagde hun, men nedsættelsen af den historiske kommission muliggør nu, at „vi [kan] blive klogere på den og se vores fælles fortid i øjnene“ (op.cit.2). På trods af at Mercado kraftigt understregede, hvordan og hvor meget hun var påvirket af de „ulykkelige konsekvenser, som beslutninger i fortiden har haft for de berørte personer“, og at det „på ingen måde er let“, så kan „regeringen altså ikke støtte beslutningsforslaget“ (ibid.), selv om det er „svært“ og „rigtig, rigtig beklageligt“ (ibid.). Derfor var hun også „glad“ for, at der vil komme en historisk udredning, for at man, uden at „placere skyld“, kan forstå „nuancerne“ i de beslutninger, der blev taget (ibid.). Først der kan man se historien „i øjnene“ – som en specifik begivenhed i en specifik relation og (isoleret) lokalitet, specifikt placeret i en „for længst overstået kolonitid“ udredt af fagfolk.

Hvad er det for en „anerkendelse“, der træder frem her? Hvad er en anerkendelse, når den samtidig følges af en afvisning om at undskylde? Hvor noget af det mest påfaldende i Mercados udtalelser i debatten er det følelssesprog, hun mobiliserer, er det vigtigt at holde for øje, hvordan hun også igennem hele debatten indvæver en statslig og politisk autoritet i afvisningen. I den næste del af denne artikel behandler jeg de affektive strategier, Mercado benytter i afvisningen. Men først vil jeg fokusere på de måder, hvorpå hun legitimerer afvisnin-

gen ved brug af statens og den sunde fornufts autoritet (se fx Abu El-Haj 2001; Ahmed 2004:118-20).

I debatten trækker Mercado på autoriteten af en tidligere og nuværende politisk statsenhed: „Tidligere regeringer“ har (allerede) afvist at undskylde. Det er altså (allerede) engang (i fortiden) blevet besluttet, at der ikke „kan“ undskyldes for fortiden, og denne regering følger blot dette „principielle“ standpunkt. Afvisningen bliver således gjort forståelig som en slags selvfølgelighed, nærmest en uundgåelighed, for det er egentlig ikke denne regering, der afviser. Denne undvigelse af ansvar for sin egen afvisning opererer gennem sin umiddelbare selvfølgelighed, sin umiddelbare indiskutable logik og fornuft. For det er allerede bestemt, bestemt af en bredere politisk, statslig enhed før og nu (se også Ahmed 2004:118). Derudover appellerer også Mercados inddragelse af det såkaldte „hvide snit“ og andre lignende sager til en specifik form for fornuft. Ved at inddrage andre fortidige statslige overgreb generaliserer hun Chemnitz Larsens krav om en undskyldning og gør det stumt. Tvangsfjernelserne gøres hermed til en fodnote i historiens barske realiteter af statsmagt. For skal man så til at undskylde for alt nu?

Yderligere søger Mercado at neddæmpe sin afvisning ved at inddrage den historiske kommission. Udredningen er „vigtig“, siger Mercado, for at kunne „se“ historien. „Historien“ kan dermed først indtræde som forståelig og synlig gennem de parametre for sandhed, som videnskabelighed og redelighed tilbyder. De mere generelle og kollektive følelser af fortidig og nutidig asymmetri, som indgår i Chemnitz Larsens krav om en officiel undskyldning, annulleres hermed. Gennem dette greb markerer Mercado i samme vending den danske stat som den, der skaber den sande historie over sine egne overgreb, som den, der er i (fortsat) kontrol over historien.

Statens og videnskabens rationalitet og fornuft står her som en autoritet, der når ud over både Mercado og Chemnitz Larsen. Hermed muliggøres en fornuftens undvigelse af ansvar, idet Mercado via disse autoriteter usynliggør sig selv og regeringen som handlende og aktivt subjekt i afvisningen. Men fremmaningen af sund fornuft i form af afvisningen er ikke den eneste strategi, Mercado benytter sig af i sin sociale og politiske diskurs af undvigelse. Der er ligeledes en lang række inddragende affektive strategier på spil, heriblandt skam, som jeg vil fokusere på i det følgende afsnit.

## Den inddragende og undvigende skam

Affektteori afviser klare skel mellem det indre og ydre og ser i stedet følelser som sociale. Følelser cirkulerer mellem mennesker som en økonomi, skriver Sara Ahmed (2004), og er intimt forbundne med strukturelle magtforhold (Kladakis

2012:32). Skam som affekt fanger individet på grænsen „mellem det sociale og individuelle“, fordi følelsen aktualiserer en bevidsthed om at blive set (reelt eller forestillet) „gennem andres øjne“ (Frederiksen 2012:7). Følelsen aktualiserer en bevidsthed om at falde uden for samfundets normer og moraliteter, om at træde eller at have trådt forkert (ibid.).

Mercados sociale og politiske diskurs gennem debatten inddrager en lang række affekter, der har lighed med denne forståelse af, hvad skam er, og hvad skam gør. Når Mercado og den danske stat bliver præsenteret for et krav om en officiel statslig undskyldning, udsættes regeringen og den danske nation for at blive set som og blive til en nation, der har begået overgreb mod børn og krænkede deres rettigheder. Vi må huske på, at Chemnitz Larsen i sit beslutningsforslag på strategisk vis generaliserede disse krænkelse og overgreb til at være magtudøvelser, der blev begået mod grønlandere af danskere og den danske stat, og som stadig eksisterer i dag. Gennem forslaget træder Danmark og den danske stat altså frem som en nation, der burde undskylde for både fortidige overgreb og for følelsen og realiteten af en stadig asymmetrisk relation mellem landene. Det er det blik, som Mercado og den danske stat og nation bliver „set“ med. Det er den (interne) „Andens“ blik, som har potentialet til at udfordre de danske, hegemoniske forståelser af nationen og historien. Som respons til den (interne) „Andens“ blik mobiliserer Mercado på vegne af sig selv og den danske stat et stærkt følelæssprog. Historien er „ulykkelig“, den gør et „uudsletteligt indtryk“, gør hende ligefrem „ked af det“, og hun „beklager“. Den affektive anerkendelsesstrategi af skam virker her ved, at Mercado kan undvige, at hun selv og staten bliver til det, som blikket har potentialet til at gøre dem til: nogen, der har et nutidigt ansvar, en regering, stat og nation, der burde undskylde.

Bemærk, at Mercados anerkendelse af Chemnitz' position bevæger sig meget tæt på grænsen af en undskyldning dog uden at give den (Mercado „beklager“). Som Sara Ahmed argumenterer for, er „skam ikke nødvendigvis fremkaldt af en undskyldning, og ej heller kræver den en undskyldning“ (Ahmed 2004:120, min oversættelse). Skam kan fremstå som en erstatning for en undskyldning, og offentlige udtryk af skam kan i visse tilfælde være forsøg på en konvertering af skam til stolthed (ibid.). Når Mercado bruger ovenstående strategier af skam for at løse den krise, som beslutningsforslaget aktualiserer, enten følger eller følges de af positive ord og begreber om det nutidige forhold mellem Grønland og Danmark (ligeværd, respekt, samarbejde, en gennemgribende positiv udvikling osv.). Derudover følger eller følges de også af fremmaningen af en nærmest exceptionel udvikling i moral og viden, som denne relation og især Danmark har gennemgået. Ved at rammesætte de negative følelser af skam i positive, nationalstatslige fortællinger om progression og ligeværd aner vi, at følelsen af skam,

følelsen af at blive set af den interne „Anden“, vendes til et bevis for en positiv, nutidig progression. Vi (danskere) kan skamme os i dag, fordi relationen i dag er kendetegnet af ligeværd, respekt og samarbejde og af „gennemgribende positive udviklinger“.

Kønsforskeren Katrine Kladakis har argumenteret for, at skamstrategier over for grønlandere og Grønland i Danmark først og fremmest bruges til, at „danskere kan forson sig med sig selv“ og deres egen koloniale historie (Kladakis 2012:38). Skam kan være en kilde til dansk national stolthed (op.cit.38-39), i kraft af at nutidige følelser af skam kan forstærke positive nationale selvforståelser af modernitet, progressivitet og inklusion gennem en dis-identifikation med overgreb begået i fortiden (op.cit.39; se også Ahmed 2004:119). Dansk skam, fortæller Kladakis, kan dermed have en „nationsopbyggende effekt“ (Kladakis 2012:39; se også Ahmed 2004:109). Skammen som kollektiv og social affekt tilbyder en horisontal og vertikal national identifikation, der kan binde danske individer og den danske nation sammen i skammen over den koloniale fortid (Kladakis 2012:38-39). Mercados kontinuerlige brug af „vi“ gennem debatten kan ses som en sådan invitation ind i et bestemt nutidigt følelsesfællesskab: Forson jer (grønlandere) med os (danskere) gennem vores gode (danske) skam over en fælles (skamfuld, men for længst overstået) fortid. For der er intet „vi“ i Mercados tale gennem debatten, når hun taler om dem, der muliggjorde eller udførte tvangsfjernelserne. „Gerninger“ blev begået uden aktivt subjekt, „historien“ er „ulykkelig“, „det“ blev udført med „gode intentioner“. Men der er intet „vi“, der binder disse usynlige aktører sammen med en nutidig nation eller et fællesskab. Identifikationsfladen virker dermed kun til at omfavne nutiden og virker som en invitation til positiv identifikation med danske, nationale (skamfulde) subjekter. Subjekter, der er bedre i dag, subjekter, som derfor (stolt) kan skamme sig i dag.

Som grønlandsforskeren og litteraten Kirsten Thisted har argumenteret for, er der en hårfin grænse mellem at forstå udvisningen af dansk skam som en affektiv unddragelse af ansvar og at kunne læse den som udtryk for netop ansvars-tagen (Thisted 2014:170). Som jeg vil vise i det følgende, opererer der sammen med skammen andre affektive inddragelser af skyld og uskyld i regeringens afvisning, som på lignende vis legitimerer afvisningen.

## Om uskyldens undvigelse

Skamstrategierne beskrevet ovenfor resulterede ikke i en undskyldning (se Kladakis 2012:38-39), på trods af at Mercado via disse bevægede sig tæt på grænsen af en. For tvangsfjernelserne skete „med gode intentioner“, og ifølge Mercado kan man ikke dømme disse med nutidens „viden“ og „værdier“. I denne

rammesætning af, hvordan „Eksperimentet“ må og skal forstås, optegnes der en værdiladet og paradoksal konstellation af moral. Denne moral italesætter fortidens ulighed og overgreb og anerkender, at de er sket, men på en sådan måde, at nutiden alligevel ikke står i direkte relation til dem. Moralen af i dag muliggør en undvigelse af historisk og politisk relation til fortidens handlinger, således at der ikke kan undskyldes for dem, fordi de simpelthen er utænkelige i dag. Denne undvigelse muliggør en simultan renelse for ansvar for både fortiden og nutiden, som jeg vil vise i det følgende.

Antropologen Miriam Ticktin argumenterer for, at „uskyldighed“ har gennemgået en række forandringer, så det i samtiden opererer udelukkende som et moralsk begreb (Ticktin 2017). I kategoriseringen af visse subjekter og handlinger som „uskyldige“ opstår der en form for politisk vakuum, et „renhedsrum“, der er forestillet fri for historier af ulighed, fri for struktur og politik (op.cit.582-83). Særligt interessant er det, når magthavere tilskriver sig selv en position af uskyld. Denne moralske kategori kan rense de magtfulde for ansvar for konsekvenserne af deres handlinger, selv når disse er skadelige (op.cit.583). Renhedsrummet udvides fra de (uskyldige), der bliver skadet gennem handlingerne, til at omfavne og konstituere dem, der har begået dem: Ens intentioner og de handlinger, man begår, er oprigtigt forestillet som frie for politik, struktur og historier af ulighed (ibid.).

Hvor Ticktin skriver i konteksten af samtidige humanitære interventioner og om, hvordan uskyld som moralsk, depolitiserende kategori opererer heri, er hendes begreb om renelse for ansvar nyttigt i en fortolkning af de registre og bevægelser, der underbygger Mercados afvisning af beslutningsforslaget. Først kan vi ane, at Mercado søger at skabe en form for bagudvendt renhedsrum. Når de, der stod bag overgrebet, bliver gjort forståelige og sprogligt indtræder i debatten som aktører, er det på den præmis, at man må forstå, at den danske stat handlede med „gode intentioner“ – ikke for at skade, men for at hjælpe. Måske ligefrem af omsorg, måske endda af kærlighed. De ville børnene (og Grønland) det bedste. De, der muliggjorde tvangsfjernelsen, bliver af Mercado ført ind i et renhedsrum af gode intentioner og fritages i den bevægelse for et ansvar for de vidtrækkende historiske og samtidige konsekvenser, som daniseringens assimilationsprojekt har haft. Denne følelsesmæssige begrebsliggørelse af historien kan ikke adskilles fra, at det netop var børn, et af de mest mættede symboler på uskyldighed (Ticktin 2017:581), der var udsat for tvangsfjernelserne. De uskyldige børns uskyld overført til og påklistret fortidens aktører i en søgen efter en intern, dansk bearbejdning af den krise, som tvangsfjernelserne konfronterede Mercado og den tidligere regering med.

Fortællingen om moralsk progression laver her også en yderligere interessant affektiv inddragelse, som undsiger den samtidige stat og nation for ansvar.

„Ligeværd, respekt og samarbejde“, grundstenene i Rigsfællesskabet og den dansk-grønlandske relation, bliver brugt som en fremmaning af, at om end fortiden muligvis har indeholdt „ulykkelige“ elementer, består nutiden af en relation baseret på lighed og demokratisk ligeværdigt samarbejde. I denne vending sker der det, at den simultane anerkendelse og afvisning i sidste ende optegner en nutid fri for ansvar for historiske og samtidige strukturer af ulighed. Man kan anerkende fortidens „ulykkelige hændelser“, fordi „vi“ er anderledes i dag, men fordi „vi“ er så anderledes i dag, kan „vi“ netop ikke undskylde. Ved at kappe båndene mellem fortiden og nutiden på denne måde, skabes der gennem moraliteten af i dag en diskontinuitet mellem nutiden og fortiden („for længst overstået kolonitid“, „overgreb begået i fortiden“ osv.). At ingen nutidige asymmetrier eller uligheder italesættes direkte af Mercado, understøtter yderligere denne forståelse af en specifik god, en specifik ren nutid, fri for fortidens uret. Det er en undvigende anerkendelse, en anerkendelse, der opererer gennem sin egen paradoksale undsigelse af ansvar.

Jeg har i det ovenstående vist, hvorledes Mercado mobiliserede en række sociale og politiske diskurser og affektive inddragelser i sin regerings afvisning. Hvor den sunde fornuft simultant muliggjorde en undvigelse af ansvar og en stadfæstelse af statens magt, optegnede skam og uskyld som affektive strategier bestemte grænser for anerkendelse. Der er ingen undskyldning (se også Andersen 2014), men i stedet en „beklagelse“: en undvigende anerkendelse, en anerkendelse på visse betingelser. Såvel som at disse inddragelser lover en potentiel intern forsoning via den fælles identifikationsflade af skam og en undsigelse af ansvar via renhedsrummets rensende karakter, er der ligeledes grænsedragelser for, hvilke forskelle der kan anerkendes og accepteres inden for denne forståelsesverden af historien, nutiden og den dansk-grønlandske relation. Det er en undvigende anerkendelse, hvori den grønlandske position kan indtræde som forsonet offer gennem den danske skam og som én, der herigennem accepterer den danske nations fortidige og nutidige uskyld. De forskelle i affektiv og social væren, der trådte frem gennem beslutningsforslaget, er forstummede og fraværende i Mercados form for anerkendelse. For disse har ingen plads i fremmaningen af den fortidige og nutidige relation, der udgår fra Mercado, ingen plads inden for en fortidig og nutidig relation af „ligeværd, respekt og samarbejde“. Den danske stat og nation af fornuft, skam og uskyld har intet ansvar for nuværende uligheder, og de krisefyldte elementer af forskel i affektiv og social væren må det nu være op til grønlænderne selv at drage omsorg for. Den danske politiske og kulturelle dominans over historien og relationen efterlades intakt, for strukturerne af asymmetri – fortidig og nutidig – er gjort stumme. Forskellens krisefyldte begivenhedspotentiale er gennem Mercados mobilisering af specifikke sociale og

politiske diskurser af fornuft, skam og uskyld søgt afdæmpet og kontrolleret. Tilbage står de hegemoniske narrativer og selvforståelser, som understøtter og legitimerer den danske dominans, uberørte. Forskellighedens potentialitet kan nu indtræde igen som grønlændernes eget ansvar for egen (kulturelle) forskellighed gennem denne form for senliberal, kulturel anerkendelse.

Men hvis afvisningen om at undskylde hermed kan forstås som en specifik strategi af undvigende senliberal kulturel anerkendelse, bliver disse grænsedragninger så brudt ved den nuværende statsminister Mette Frederiksens løfte om en undskyldning? Og hvilken krise søgte Frederiksen at løse i sommeren 2019 gennem sit løfte om en undskyldning? Det er dette spørgsmål, jeg i den sidste del af artiklen søger at nærme mig et svar på.

## At love og udsætte

Da der i skrivende stund ikke foreligger en undskyldning for „Eksperimentet“, fokuserer jeg i det følgende på de måder, hvorpå Frederiksen forklarede sine årsager og bevæggrunde for at åbne for og tildele statslige undskyldninger. Undskyldningen og den form for senliberal, kulturel anerkendelse, jeg ser træde frem i det følgende, opererer i en anden kontekst end den tidligere regerings afvisning, som var baseret på Chemnitz Larsens beslutningsforslag. Jeg vil her argumentere for, at den statslige undskyldning for tvangsfjernelserne i Frederiksens løfte gør brug af andre sociale og politiske diskurser. Disse, vil jeg vise, mobiliseres for at søge en kontrol over en krise i velfærdsstatens legitimitet. Tvangsfjernelserne repræsenterer her en krisefyldt forskel, idet de udfordrer nationale narrativer om velfærdsstatens socialt udlignende idealer. Denne krise søger Frederiksen ligeledes kontrol over.

I sommeren 2019 lovede nuværende socialdemokratiske statsminister Mette Frederiksen en række officielle statslige undskyldninger, herunder også for tvangsfjernelserne. Frederiksen har gentagne gange siden 2016 offentligt udtalt, at hun agtede at give undskyldninger for statslige overgreb mod en række grupper i samfundet. Som beskrevet i introduktionen både til Godhavnsdrene og dem, der blev udsat for tvangsfjernelserne fra Grønland i 1951, men også til andre, der har „lidt overlast“ i statens varetægt (Arp 2019). I sin undskyldning til Godhavnsdrene i august 2019 udtalte Frederiksen, at denne var del af et skift i den danske stats håndtering af visse „mørke kapitler“ af historien:

Jeg vil åbne døren til de mørkeste kapitler i danmarkshistorien. Kaste lys på [sic]. For jeg ønsker en mere retfærdig og ny udvikling for Danmark. En udvikling med vægt på forståelse, anerkendelse og respekt (Frederiksen i Garby-Holm 2019).



Denne „mere retfærdige“ og nye „udvikling for Danmark“ præsenterer sig selv umiddelbart som en række brud med de sociale og politiske diskurser, jeg i det foregående har analyseret. I sin tale på Folkemødet i juni udtalte Frederiksen, at der er sket „alvorlige overgreb på børn i statens varetægt“ (Frederiksen i Garby-Holm 2019). Disse, udtaler hun, „er ikke sket i en fjern fortid“, men „i vores tid“. Læg mærke til Frederiksens brud med den tidligere regerings begrebsliggørelse af tid og progression, som virkede gennem sin undvigende anerkendelsesstrategi af skam og uskyld. Dette tydeliggøres yderligere ved Frederiksens forståelse og brug af ordet „ansvar“ i samme tale:

Nogen mener, at os, der er her i dag, ikke kan tage ansvar for dengang. De siger, det var en anden tid. Det er jo rigtigt. Men de forbrydelser, der blev begået mod børnene dengang, var også forbrydelser dengang. Og derfor kan samfundet ikke fralægge sig ansvar (ibid.).

Hvor „gode intentioner“ styrede fortidens statslige aktører i den tidligere regerings diskurs, er der hos Frederiksen tale om „forbrydelser“ – før og nu. Derfor må staten ifølge Frederiksen tage ansvar. Hun udtalte videre: „Det er aldrig børnenes skyld, det er altid de voksnes skyld“ (ibid.). Uskyld bliver her til skyld, og den implicitte skams understrøm (mørkeste kapitler, forbrydelser, retfærdighed) er ikke forsonende i sig selv. Frederiksens billedsprog af lukkede døre og mørke understreger yderligere disse skift. Hvad der er søgt gemt og undvejet, skal nu frem i lyset og konfronteres. På trods af en række brud i de måder, hvorpå Frederiksen henter sin legitimitet og sit handlerum gennem disse sociale og politiske diskurser, er det relevant at se nærmere på, hvordan hun begrebsliggør og fremmaner staten.

Da Frederiksen bebudede de kommende statslige undskyldninger i juni på Folkemødet, udtalte hun, at hun ville „sige ja til de grønlandske børn, der blev udsat for at blive tvunget til at være danske“ (Frederiksen i Ingvorsen et al. 2019). Hun udtalte videre, at dette ville blive hendes første handling som statsminister. Undskyldningen til „børnene“ skulle ske på „vegne af vores fortid, vores nutid og vores fremtid“, og hun ville give den „på vegne af os alle sammen“ (ibid.). Frederiksens brug af „børn“ til at betegne de voksne grønlandere, som gentagne gange har krævet en undskyldning, har først og fremmest en slående lighed med de paternalistiske relationskæder, der ofte mobiliseres i danske, dominerende narrativer om den „humane“ kolonitid (se Loftsdottir 2013; Rud 2017:131; Thisted 2018). Samfundets ansvar for fortidens uret, om end det retmæssigt tilskrives Danmark, bevæger sig på flere måder på grænsen af en (kolonial) paternalisme, hvori den moderne, danske (velfærds)stat og nation må værne om sine (grønlandske) „børn“.

Frederiksens imperativ om, at en undskyldning må ske på vegne af fortiden, nutiden og fremtiden, kan forstås som et udtryk for, at hun ønsker at bryde de isolationer i tid og rum, som den tidligere regerings afvisning beroede på. Hun kalder den danske nation ind („på vegne af os alle sammen“) til at tage del i dette ansvar. Ansvarret virker hermed nationsopbyggende på samme måde som skammens affektive strategi. Denne „nye udvikling“ for nationen karakteriseret af ansvar, retfærdighed, „forståelse, anerkendelse og respekt“ er dermed ikke helt ny i de identifikationsflader, den tilbyder. For i denne „nye“ udvikling kan danske subjekter og den danske nation indtræde i en relationskæde af en ansvarstagende (moder)nation, der undskylder, og som tager ansvar. „Forbrydelser“ skal sones, og det „humane“ ansigt af den danske nation genoprettes ved at bryde den ansvarsfralæggelse for fortidens uret, som blandt andet den tidligere regering praktiserede. Tvangsfjernelserne og daniseringens imperativ og tvang repræsenterer i denne forståelse et punkt i Danmarks historie, hvor (de socialdemokratiske) idealer om samfundsmæssig og social lighed og ligestilling snarere end at udligne sociale uligheder faktisk forstærkede dem.

Krisen af forskellighed, som træder frem, ser jeg hermed som en krise i en række nationale og velfærdsstatslige idealer: idealerne om lighed og ligestilling, om velfærdsstatens socialdemokratiske udlignende ideal. Daniseringen og tvangsfjernelserne og de kontinuerlige krav om anerkendelse for dem præsenterer en krise i disse idealfremstillinger af nationen: en negation af den danske nations selvfortælling, fortidig og nutidig. Denne længere, dvælende krise må for Frederiksen forløses, da den markerer de ulighedsskabende strukturer af velfærdsstatslig ekspansion og fortidige og nutidige asymmetrier i den dansk-grønlandske relation. Den nationsopbyggende fremkaldelse af ansvar og retfærdighed, af en særlig progressiv og moderne (moder)nation, kan således blive stadfæstet ved en undskyldning. Den form for senliberal, kulturel anerkendelse, jeg ser træde frem gennem løftet om en undskyldning, opererer ved, at anerkendelse for fortidens uret og overgreb ikke i sidste ende udfordrer de nationalstatslige positive, selvbilleder og narrativer. Betydningsrummene for ansvar, skyld og skam er rekonfigureret. Men de sociale og politiske diskurser virker fortsat som en impuls af kontrol over den krisefyldte forskellighed, som tvangsfjernelserne repræsenterer for Frederiksen.

På baggrund af en række lignende udmeldinger som dem, Mette Frederiksen gav på Folkemødet og i tiden efter, var der en forventning om, at hun samtidig med sin undskyldning til Godhavnsdrengene i august 2019 ville undskylde til de tilbageværende seks personer, der som børn blev tvangsfjernet i 1951. Som beskrevet i min indledning blev denne forventning gjort til skamme allerede i starten af juli. Regeringen ville igangsætte et udredningsarbejde, der skulle færdiggøres,

før en undskyldning ville kunne gives. Senere i juli under et pressemøde i Nuuk afholdt af Frederiksen og selvstyreformanden Kielsen offentliggjorde statslederne, at de på trods af regeringsskiftet fortsat agtede at nedsætte den historiske kommission, som Kielsen og Løkke Rasmussen tidligere på året havde aftalt (Ritzau 2019). Frederiksen udtalte her, at på baggrund af et ønske fra Naalakkersuisut måtte en undskyldning vente, til kommissionens redegørelse var færdig. Efter pressemødet udtalte Kielsen, at Frederiksens løfte om en undskyldning var prisværdig, men: „Vi foretrækker at vide, hvad undersøgelsen finder frem til“ (Kielsen i Sørensen 2019).

Dette enige „vi“ var der dog delte meninger om. En lang række kritikker af udsættelsen florerede i grønlandske og danske medier i dagene efter, hvor især de nulevende personer, der som børn var udsat for tvangsfjernelse, kom til orde. Kritikken lød, at fordi tvangsfjernelserne er så veldokumenteret i bøger, afhandlinger, film og dokumentarer, er kommissionens historiske udredning overflødig (ibid.). Desuden, lød argumentet, havde Frederiksen jo allerede lovet en undskyldning. Så hvorfor vente? Senere i august blev arbejdet med redegørelsen påbegyndt, og den er fortsat planlagt afsluttet i juni 2020. „Det kan næsten ikke gå hurtigt nok,“ udtalte Frederiksen, som stadig fastholdt sit løfte om en undskyldning i fremtiden (Turnowsky 2019).

I det første tilfælde af udsættelsen, hvor regeringen selv bebuder et historisk udredningsarbejde, kan udsættelsen forstås som de processer af af- og udgrænsning, som opererer gennem senliberal kulturel anerkendelse (Povinelli 2011:50). Det vil sige som opstillingen af visse præmisser for præcis, hvad og hvem der kan og skal anerkendes gennem en undskyldning, og en yderligere søgen efter kontrol over forskellighedens begivenhedspotentiale. I det andet tilfælde, hvor Frederiksen trækker sit løfte tilbage på baggrund af et ønske fra den grønlandske stat, er det interessant, hvorledes Kielsen selv er fortaler. Dette åbner for en lang række yderligere spørgsmål, som dog er uden for denne artikels mulighed at behandle nærmere.

Forskellighedens krisefyldte begivenhedspotentiale er dermed ikke forløst (endnu) for Frederiksen. Alligevel opererer mekanismer af senliberal kulturel anerkendelse i de sociale og politiske diskurser, som Frederiksen gør brug af i sine løfter og udsættelser. Sproget for anerkendelse er rekonfigureret, men forskellens konfliktfyldte begivenhedspotentiale søges stadig indfanget. Narrative om humanitet, progression og modernitet efterlades intakte, endog forstærkede, i og via denne rekonfiguration. Spørgsmålet for fremtiden er dermed, hvilke relationer og grænser Frederiksens „forståelse, anerkendelse og respekt“ optegner i dette terræn af senliberal, kulturel anerkendelse, der her træder frem.

## Konklusion

I denne artikel har jeg behandlet spørgsmålet om, hvad der sker, når krav om anerkendelse af og undskyldning for historiske og samtidige asymmetrier mellem Grønland og Danmark indtræder i danske, officielle statslige diskurser. Jeg har vist, at når undskyldninger indtræder heri, mobiliserer repræsentanter for staten specifikke former for senliberal kulturel anerkendelse. Disse anerkendelsesformer er karakteriseret af et behov for kontrol over forskellighed, som kommer til udtryk i både den tidligere regerings og Frederikssens sociale og politiske diskurser. Jeg har argumenteret for, at dette behov for kontrol er intimt forbundet med bibeholdelsen af kulturel og politisk dominans. Dette ambivalente behov, i sin placering mellem stolthed og skam, nødvendiggør en række ideologiske arbejder for at forløses og legitimeres.

Jeg har argumenteret for, at det krav om undskyldning, som Aaja Chemnitz Larsen i februar 2019 fremsatte, må forstås som et bredere krav om anerkendelse for fortidig og fortsat asymmetri i den dansk-grønlandske relation. Dette krav forstår jeg som repræsentant for en forskellighed fra de dominerende danske nationale narrativer om en særlig god og barmhjertig (moder)nation – om end en nation med en skamfuld fortid. Jeg har redegjort for, hvordan fornuft samt affektive strategier af skam og uskyld opererede i den tidligere regerings afvisning af at undskylde. Disse afvisninger, argumenterede jeg for, kan forstås som en søgen efter forløsning af en række kriser i Danmarks egen nationale selvforståelse. Man kan indvende, at den tidligere regerings afvisning af en undskyldning lige såvel handlede om en frygt for efterfølgende erstatningskrav. En sådan indsigelse ændrer ikke ved, at den tidligere regering gennem en række retorikker og diskurser præsenterede en specifik, undvigende form for anerkendelse. Denne undvigende anerkendelse, argumenterede jeg for, optegnede specifikke grænser for anerkendelse og gav særlige invitationer ind i (nationale) følelsesfællesskaber og identifikationsflader. Heri kunne den grønlandske position indtræde som forsonet offer og som én, der selv måtte være ansvarlig for den forskellighed, oplevelsen af fortsat asymmetri præsenterede.

I den næste del af min analyse skiftede jeg fokus til, hvad der virkede som et umiddelbart skift i statens måde at anerkende og erkende nutiden og sin koloniale fortid på. Dette var nuværende socialdemokratiske statsminister Mette Frederikssens løfte om en undskyldning. Ved at analysere de fremmaninger af nationen, som opererede gennem Frederikssens sociale og politiske diskurser, argumenterede jeg for, at de grundlæggende dominerende narrativer og selvforståelser knyttet til Danmark som en særlig god, særlig progressiv og moderne (national)stat ikke har forandret sig. Jeg viste, hvordan man kunne forstå danseringen og tvangsfjernelserne som del af en større krise i legitimitet for den danske

stat, som Frederiksen søgte at kontrollere. I sidste del af min analyse berørte jeg kort Frederiksens udsættelse af en undskyldning. Udsættelsens uafsluttede karakter åbner for flere spørgsmål og spændingsfelter, end jeg kan behandle i denne artikel. Men jeg har vist, at der opstår en række processer, der antyder udgrænsning af, hvilke forskelle der kan få lov til at fortsætte i fremtiden.

Jeg har i denne artikel optegnet visse dele af det terræn, som senliberal, kulturel anerkendelse kan indtage, når en problem- og krisefyldt forskel bliver til en begivenhed i den dansk-grønlandske relation. Dette er nødvendigvis et ufærdigt billede, ikke mindst fordi jeg kun implicit har behandlet spørgsmålet om, hvilken rolle territorialitet spiller i disse grænsedragninger af senliberal anerkendelse. Et fortsat dansk ønske om et territorielt greb om Grønland er et presserende politisk spørgsmål. Denne artikel viser blandt andet, hvordan der i et greb efter kontrol over forskelle, mobiliseres en række sociale og politiske diskurser af den danske stat. Jeg har vist, hvordan disse kan forstås som specifikke former for senliberal, kulturel anerkendelse, og hvor bevægelserne undvigelse, løfte og udsættelse(r) alle er interne elementer i de former af senliberal kulturel anerkendelse, jeg har behandlet. Spørgsmålet om, hvilke andre forskelle og begivenhedspotentialer der vil og får lov til at fortsætte i denne relation – eller som må udsættes helt, må fremtiden og den potentielle undskyldnings grænsedragelser vise.

## Litteratur

- Abu El-Haj, Nadia  
2001 Facts on the Ground, Archaeological Practice and Territorial Self-fashioning in Israeli Society. Chicago: University of Chicago Press.
- Ahmed, Sara  
2004 The Cultural Politics of Emotion. Edinburgh University Press. ProQuest Ebook Central. <http://ebookcentral.proquest.com/lib/kbdk/detail.action?docID=1767554>. Læst 27.11.2019.
- Andersen, Astrid Nonbo  
2014 Ingen undskyldning. København: Gyldendal.<sup>[1]</sup>
- Arp, Andreas  
2019 Frederiksen tager initiativ til officiel undskyldning til Godhavnsdrene. Altinget 3. juli. <https://www.alinget.dk/artikel/frederiksen-tager-initiativ-til-officiel-undskyldning-til-godhavnsdrene>. Læst 27.11.2019.
- Folketinget  
2019a Forslag til folketingsbeslutning om at give en officiel undskyldning til de 22 grønlandske børn, der var en del af grønlandseksperimentet i 1951. B-93 af 08-02-2019. <https://www.ft.dk/samling/20181/beslutningsforslag/B93/tidsplan.htm>. Læst 27.11.2019.
- 2019b Forslag til folketingsbeslutning om at give en officiel undskyldning til de 22 grønlandske børn, der var en del af grønlandseksperimentet i 1951. B-93 af 26-04-2019. <https://www.ft.dk/samling/20181/beslutningsforslag/B93/BEH1-89/forhandling.htm>. Læst 27.11.2019.

- Brimnes, Niels  
2012 Danmark i postkolonialismens vridemaskine. I: L. Jensen (red.): Danmark. Rigsfællesskab, tropekolonier og den postkoloniale arv. Side 183-93. København: Hans Reitzels Forlag.
- Bryld, Tine  
1997 I den bedste mening. København: Gyldendal
- Coulthard, Glen  
2017 Indigenous Peoples and the Politics of Recognition. In: F. Négron-Muntaner (ed.): Sovereign Acts. Contesting Colonialism Across Indigenous Nations and Latin America. Pp. 82-106. Tucson: University of Arizona Press.
- Dalsheim, Joyce  
2004 Settler Nationalism, Collective Memories of Violence and the “Uncanny Other”. *Social Identities* 10(2):151-70. DOI: 10.1080/1350463042000227335.
- Frederiksen, Mons Bissenbakker  
2012 Styr dine følelser! En affektiv vending. I: M.B. Frederiksen & M.N. Petersen (red.): I affekt. Skam, frygt og jubel som analysestrategi. Side 31-43. København: Center for Kønsforskning.
- Gad, Ulrik Pram  
2008 Når mor-barn-relationen bliver teenager. *Kompatible rigsfællesskabsbilleder som (dis)integrationsteori. Politica* 2:111-33.
- Güllow, Hans Christian  
2017 Grønland. Den arktiske koloni. København: Gads Forlag.
- Heinrich, Jens  
2014 Forsoningskommissionen og fortiden som koloni. Baggrund. <http://baggrund.com/forsoningskommissionen-og-fortiden-som-koloni/>. Læst 27.11.2019.
- Ingvorsen, Emil Søndergård, Emil Winckler & Rikke Gjør Mansø  
2019 Mette Frederiksen lover undskyldning til Godhavnsdrene. Danmarks Radio 14. juni. <https://www.dr.dk/nyheder/politik/mette-frederiksen-lover-undskyldning-til-godhavnsdrene>. Læst 27.11.2019.
- Jensen, Lars  
2015 Greenland, Arctic Orientalism and the Search for Definitions of a Contemporary Postcolonial Geography. *KULT. Postkolonial Temaserie* 12:139-53.
- Kladakis, Katrine  
2012 Grønlandsk skam – dansk skam. Skammens strategier i danske fremstillinger af Grønland. I: M.B. Frederiksen & M.N. Petersen (red.): I affekt. Skam, frygt og jubel som analysestrategi. Side 31-43. København: Center for Kønsforskning.
- Loftsdóttir, Kristín  
2012 Iceland Perceived. Nordic, European or a Colonial Other? In: L-A. Körber & E. Volquardsen (eds): *The Postcolonial North Atlantic. Iceland, Greenland and the Faroe Islands*. Pp. 67-82. Berlin: Nordeuropa-Institut der Humboldt-Universität.
- Marquardt, Ole  
1998 Lønarbejdere som overklasse. Om den grønlandske arbejderklasse i 1800-tallet. *Arbejderhistorie* 2:1-14.
- Olwig, Karen Fog  
2003 Narrating Deglobalization. Danish Perceptions of a Lost Empire. *Global Networks* 3(3):207-22. DOI: 10.1111/1471-0374.00058.

- Povinelli, Elizabeth  
2011 Economies of Abandonment. London: Duke University Press.
- Priebe, Janina  
2017 From Siam to Greenland. Danish Economic Imperialism at the Turn of the Twentieth Century. *Journal of World History* 27(4):619-40. DOI: 10.1353/jwh.2016.0129.
- Rud, Søren  
2013 Erobringen af Grønland. Opdagelsesrejser, etnologi og forstanderskab i attenhundredetallet. *Historisk Tidsskrift* 106(2):488-502.  
2017 Colonialism in Greenland. Tradition, Governance and Legacy. Cambridge: Palgrave Macmillan. DOI: 10.1007/978-3-319-46158-8.
- Sørensen, Helle Nørrelund  
2019 Mette Frederiksen undskylder til danske børnehjemsbørn. 22 grønlandske børn må vente. Kalaallit Nunaata Radio, KNR, 9. juli. <https://knr.gl/da/nyheder/mette-frederiksen-undskylder-til-danske-børnehjemsbørn-22-grønlandske-børn-må-vente>. Læst 27.11.2019.
- Thiesen, Helene  
2011 For flid og god opførelse. Nuuk: Milik Publishing. <sup>[1]</sup><sub>SEP</sub>
- Thisted, Kirsten  
2003 Danske Grønlandsfiktioner. Om billedet af Grønland i dansk litteratur. *KOSMORAMA. Tidsskrift for filmkunst og filmkultur* 232:32-67.  
2008 Hvor Dannebrog engang har vajet i mer end 200 Aar. Banal nationalisme, narrative skabeloner og postkolonial melankoli i skildringen af de danske tropekolonier. *Tranquebar Initiativets Skriftserie 2*. København: Nationalmuseet.  
2014 Kolonialisme og forsoning. Dansk-grønlandske relationer i en selvstyretid. *Tidsskriftet Grønland* 2(62):161-72.  
2015 Imperiets genfærd. Profeterne i Evighedsfjorden og den dansk-grønlandske historieskrivning. *Nordlit* 35:105-21. DOI: 10.7557/13.3428.  
2018 En gift i blodet. Følelsesøkonomier i de dansk-grønlandske relationer. *Kultur og Klasse* 125:171-94. DOI: <http://dx.doi.org/10.7146/kok.v46i125.105544>.
- Ticktin, Miriam  
2017 A World Without Innocence. *American Ethnologist* 44(4):577-90. DOI: 10.1111/amet.12558.
- Turnowsky, Walter  
2019 Mettes løfte: Der kommer en undskyldning til eksperimentbørnene. *Sermitsiaq*.ag 19. august. <https://sermitsiaq.ag/node/215494>. Læst 27.11.2019.
- Veracini, Lorenzo  
2011 Introducing Settler Colonial Studies. *Settler Colonial Studies* 1:1-12.
- Wolfe, Patrick  
2006 Settler Colonialism and the Elimination of the Native. *Journal of Genocide Research*, 8(4):387-409. DOI: 10.1080/14623520601056240.





## ANMELDELSER

**JON BIALECKI: *A Diagram for Fire. Miracles and Variation in an American Charismatic Movement*. Berkeley: California University Press 2017. 288 sider. ISBN 978-0520294219. Pris: 220,49 kr. (pb).**

I løbet af de seneste godt og vel 15 år er kristendom blevet et emne, der optager flere og flere antropologer som et centralt kulturelt forskningsobjekt. Prominente antropologer som Joel Robbins, Webb Keane, Simon Coleman, Susan Harding, Tanya Luhrmann, Fenella Cannell og Matthew Engelke har alle været med til at skubbe den antropologiske samtale i retning af ganske åbne spørgsmål såsom, hvad der kendetegner kristne logikker og praksisformer, eller hvilken forskel kristendom gør i lokale livsverdener. Andre spørgsmål har omhandlet kristendoms rolle i og indvirkning på modernitet og udviklingen af ideen om subjektets autonomi. Herudover er der i disse arbejder blevet rejst grundlæggende spørgsmål om antropologiens egne begrebers historie, og hvilken kristen arv de ofte bærer på. Med alle disse nye åbninger har det været muligt at overskride nogle til tider ganske rigide forestillinger om kristendommen som blot en byrde i kulturel henseende eller omvendelse til kristendom som blot båret af økonomiske eller andre instrumentelle interesser. Kristendom gør mange forskellige typer af forskel, og der er derfor vokset en større interesse frem for at undersøge kristen tro og praksis antropologisk.

I denne samtale har Jon Bialecki allerede markeret sig som en central stemme i sine mange artikler om karismatiske kristne i Californien. *A Diagram for Fire* er Bialeckis første samlede monografi om emnet, og det er en bog, der har potentialitet til at blive diskuteret og anvendt bredt antropologisk, men også til at nå langt ud over en isoleret antropologisk samtale. I bogen stiller Bialecki sig selv to opgaver: På den ene side præsenteres vi for et etnografisk studie af the Vineyard, en evangelikal, amerikansk bevægelse, og for, hvad der driver den, og hvilke trosformer og logikker der er styrende for det engagement, bevægelsen er defineret ved. På den anden side forsøger Bialecki at formulere et bud på, hvordan det er muligt at gribe emnet religion an teoretisk i dagens bredere akademiske samtale. Begge dele er stærkt og engagerende formidlet, så læseren får en fortrolighed med teksten af de liv, der leves i tilknytning til Vineyard-bevægelsen, og samtidig tilbydes refleksioner over og bud på, hvordan vi kan forstå de kræfter, der er styrende for, hvordan religion udtrykkes og aktualiseres. Lad os se nærmere på, hvordan Bialecki forsøger at løse disse to opgaver.

Bialecki beskriver de dedikerede medlemmer af the Vineyard som dybt optaget af at leve et „helhjertet“ liv som kristne, hvilket i Bialeckis formulering: „is not about escaping this life but rather about living life in a more fulfilled manner“ (s. 33). Optagetheden af at leve et sådant „helhjertet“ kristent liv kommer særligt til udtryk gennem en tro på, at mirakler ikke kun fandt sted på Biblens tid, men kan finde sted her og nu. Bialecki beskriver, hvordan bibelstudier, moderne, rytmiske lovsange, økonomiske valg og politiske forestillinger styres af en tro på, at Gud kan gribe ind her og nu. Denne optagethed af miraklers mulighed kultiverer en forventning om, at Gud kan overraske med sin indgriben på ethvert givet tidspunkt. Dermed ikke sagt, at det altid opleves som nemt og ligetil for de kristne, som Bialecki arbejder med, det gør det bestemt ikke. Men deres forsøg på at se tegn på Guds indgriben i deres liv og på at fortælle andre om det er en styrende drivkraft for både de fællesskaber, som the Vineyard skaber, og for de enkelte subjekters måde at se sig selv på. Det sidste formulerer Bialecki som en specifik problematik, navnlig at ideen om at skulle „gøre Guds vilje“ er formativ for den selvforståelse, som Vineyard-bevægelsen fremelsker eller forsøger at antænde. Ideen om at gøre Guds vilje leder til en konstant selvransagelse, hvor både overbevisning, tvivl og håb brydes.

Det er netop disse sociale kræfter og forventninger, som Bialecki teoretisk forsøger at indfange med bogens titel, *A Diagram for Fire*. Et diagram er at forstå som et abstrakt kort over de kræfter, der er i spil i the Vineyard. Kortet er i Bialeckis fremstilling føjeligt, som var det lavet af gummi (s. 70), og man skal derfor forestille sig, hvordan det kan foldes og strækkes, så forskellige geografiske placeringer kan skifte position, men også bringes tilbage til deres tidligere position igen. Diagrammet peger dermed ikke blot tilbage på, hvad the Vineyard har været, men også på de virtuelle muligheder for tilblivelse, der potentielt kan aktualiseres. Denne teoretiske forståelse henter Bialecki i Gilles Deleuzes arbejde, som han dog her konkretiserer og anvender antropologisk. Fokuset på et diagram for Vineyard bevægelsen tillader hermed Bialecki at forklare sin etnografi, men også at tilbyde en dynamisk måde at arbejde med religion som problem på. Det specifikke diagram, Bialecki skriver frem for Vineyard-bevægelsen, mobiliseres gennem en kultivering af overraskelse over Guds fortsatte mirakuløse indgriben, men det er variabelt, så det konstant forandres gennem sin aktualisering i relation til konkrete problemstillinger.

Hermed åbnes der for arbejdet på bogens anden opgave, hvordan teoretisering af religion som problem er mulig i dagens videnskabelige landskab. Hvor Bialecki i bogen giver os et diagram over en variant af karismatisk kristendom, inviterer han også til en overvejelse over, hvad dette specifikke diagram siger os om religiøs forandring mere generelt (s. 200). Hermed overgiver Bialecki sig til

en spekulativ øvelse, hvor han bevidst bevæger sig ud over sin egen etnografi. Bialecki præsenterer her en ambition om et bredere komparativt projekt, der både diskuterer religions specificitet og generalitet. Hermed er det religion som et system, eller som Bialecki afslutningsvis kalder „diagram r“, vi tilbydes at tænke med, og som sammenfatter de kræfter og intensiteter, der på en gang har genkendelige former, for eksempel i form af religiøse erfaringer og praksis, men samtidig dynamisk forskydes, så religion som fænomen selv forandres og nye typer af erfaringer og praksis, ja, selve spørgsmålet om religion bliver stillet på nye måder.

Med *A Diagram for Fire* har Bialecki givet os et vægtigt etnografisk og antropologisk bud på, hvordan vi kan arbejde med en specifik variant af kristendom, samtidig med at han præsenterer et centralt, nyt bud på en spekulation over religion som et socialt og kulturelt problem. Hermed er alle problemer ikke løst, men vi tilbydes en ny ramme at udforske både kristne problemstillinger og mere generelle problemstillinger om religion inden for. Grundlæggende ligger der selvfølgelig en udfordring i, hvor elastisk en ramme man kan etablere om emner som „kristendom“ eller „religion“. Ja, der kan endda stilles centrale spørgsmål til, hvor langt et diagram kan strækkes og stadig være om ikke det samme, så i det mindste genkendeligt. Denne indlejrede udfordring ved Bialeckis projekt er dog samtidig en invitation til en fortsat både etnografisk og antropologisk udforskning af, hvad der gør religion vigtig.

*Andreas Bandak*

*Lektor*

*Center for Komparative Kulturstudier*

*Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier*

*Københavns Universitet*

**NUR MASALHA: Palestine. A Four Thousand Year History. London: ZED Books 2018. 448 sider. ISBN 978-1-78699-272-7. Pris: 279,95 kr.**

Den palæstinensiske historiker og professor på SOAS i London, Nur Masalha, har skrevet bogen *Palestine. A Four Thousand Year History* (2018), som er én lang og gennemresearchet tilbagevisning af det gamle (og stadig aktuelle) zionistiske udsagn om „et land uden et folk til et folk uden et land“.

Det er de færreste folkeslag, der hver dag skal begrunde deres eksistensberettigelse og deres historiske rødder i det område, de bebor. Men det har i over hundrede år – og især efter 1948 – været palæstinenserens vilkår, og det er i det lys, man skal forstå nødvendigheden af Masalhas minutløse gennemgang af historiske, arkæologiske og kartografiske kilder på mange sprog.

I en tid, hvor Gaza først og fremmest forbindes med elendighed, krig og Hamas, er det bevægende at læse, at Gaza blev bygget for mere end 5.000 år siden og er en af de ældste byer i verden. I det 12. århundrede f.v.t. var byen det gamle Egyptens administrative hovedstad i Palæstina, og i det 5.-6. århundrede e.v.t. var Gaza centrum for middelhavsområdet klassiske litteratur og retorik. Da byen i det følgende århundrede blev erobret af muslimerne, udviklede den sig hurtigt til et vigtigt center for islamisk retsvidenskab.

Selv om bogens titel taler om 4.000 år, koncentrerer den sig om de seneste 2.500 år, nemlig fra den sene bronzealder og frem. Det gennemgående billede, der tegner sig af denne lange historie, er, at Palæstina og dets mangfoldige folkeslag langt fra at være et appendiks til Israel – som i den israelsk-palæstinensiske konflikt – har været et pulserende knudepunkt for forbindelserne mellem kontinenterne. Til alle tider har der været tale om en blanding af religioner og sprog, som tilsyneladende har levet i et frugtbart samspil – undtagen når udefrakommende kræfter har blandet sig, det være sig korsfarerne, englænderne eller zionisterne. Efter vor tidsregnings begyndelse var området beboet af jøder og kristne, og i det 7. århundrede kom muslimer til. Fælles var troen på én gud, og efterhånden blev arabisk også det fælles og officielle sprog, som ellers i oldtiden og helt frem til den muslimske erobring havde været græsk og aramæisk. Der var ikke så meget tale om en indvandring, men snarere om, at en stor del af de derboende jøder og kristne konverterede til islam.

Oprindeligt var det at være jødisk en af mange regionale identiteter i Palæstina. Det betød blot en, der boede i Judæa. Jøderne var hverken en race eller en etnicitet, men et trossamfund. Indtil zionismen gjorde sit indtog i Palæstina, var jøderne en integreret del af det palæstinensiske folk med arabisk sprog, kultur og arv. Den senere etnificering af jøder er et forsøg på at homogenisere de multikulturelle og multi-etniske jødiske identiteter og adskiller sig ifølge Masalha ikke meget fra det 19. og 20. århundredes raceteorier.

Selv om de første to tredjedele af bogen er spækket med historiske fakta og kilder, har bogen hele vejen igennem det politiske sigte at bevise palæstinensernes historiske ret til Palæstina og demonstrere det mangfoldige liv, der i århundreder er blevet levet i området. Den historiske omhyggelighed bevirker desværre, at det undertiden kan være svært at se skoven for bare træer, og der savnes i den grad kort over de mange områder, der bestandigt henvises til, ligesom historiske oversigtsgrafer kunne have været til stor hjælp for de læsere, der ikke er eksperter i antikken og frem. Nok skriver forfatteren, at han vil, at man skal „læse Palæstinas historie med Palæstinas indfødte befolknings øjne“, men bogen vil næppe nå mange lægfolk, dertil er den for akademisk og spækket med informationer, der undertiden skygger for overblikket.

Til gengæld er den sidste tredjedel af bogen lettere tilgængelig, fordi den så eksplicit behandler det, som resten af bogen implicit handler om, nemlig zionisternes – og før dem englændernes og i dag hele vestens – bestræbelser på at skrive Palæstina og palæstinenserne ud af historien til fordel for en mytisk fortælling om jødernes tilbagevenden og krav på det gamle bibelske område.

Selv om Palæstina i århundreder – i lighed med de omkringliggende lande – var underlagt osmannerne, opstod der i midten af 1700-tallet det nærmeste, palæstinenserne er kommet til en selvstændig stat under den legendariske Dhaher al-Umar med Acca som hovedstad og Nablus som en blomstrende handelsby. I 1800-tallet var det ikke kun vestmagterne, der gjorde deres indflydelse gældende i Palæstina, også Rusland var gennem den russisk-ortodokse kirke aktiv med oprettelse af skoler og hospitaler og organisering af tusinder af pilgrimme til det hellige land. Senere kom mange af askhenazijøderne, de zionistiske pionerer, også fra Rusland.

Det sidste kapitel (10) hedder „Settler-colonialism and disinheritance of the Palestinians“, og heri beskriver Nur Masalha, hvordan Israel har søgt at slette alle spor efter de palæstinensere, som de fordrev hovedparten af i 1948. Dels ved at rive hundredvis af landsbyer ned og dels ved at slette alle stednavne og hebraisere dem i forsøget på at skaffe sig selv historiske rødder i det land, som de har koloniseret. Enhver, der besøger Palæstina/Israel, kan konstatere, at processen fortsat skrider frem. Dette er også behandlet af den israelske historiker Ilan Pappé i bogen *Den etniske udrensning af Palæstina* (på dansk 2012).

Ilan Pappé har engang sagt, at „meget få israelere tror på Gud, men de er alle overbeviste om, at han gav dem landet“. Derfor har den kamp om Palæstinas jord, der har raset i over hundrede år, meget ofte været hyllet i religionens hellige og hykleriske kåbe. Det vil nok være et forfængeligt håb, at Nur Masalhas lærde og gennemresearchede værk vil kunne slå det Gamle Testaments maleriske myter og det israelske propagandaapparat, men for dem, der vil kende den virkelige historie, er denne bog et godt sted at begynde. Hvad enten man er antropolog, arkæolog, historiker eller politolog, kan man glæde sig over, at Masalha har gjort det „tunge“ arbejde og har lagt en forståelsesramme for dem, der vil studere den nutidige virkelighed.

*Birgitte Rahbek  
Mag.art. i kultursociologi og ph.d. i pædagogik  
Konfliktrådsmægler*

**MARY MONTGOMERY: Hired Daughters. Domestic Workers among Ordinary Moroccans. Bloomington: Indiana University Press 2019. 296 sider. ISBN 978-0253041012. Pris: USD 36 (pb).**

I Marokko har det været udbredt, at piger på landet fra en tidlig alder kom i huset hos andre familier, indtil de skulle giftes. Pigerne blev betragtet som døtre af den pågældende familie, og en del af deres arbejde var at hjælpe til med husarbejdet. Hvem der kom i huset hvor, var betinget af personlige relationer mellem for eksempel slægtninge eller naboer. Husarbejdet blev ikke vurderet som arbejde, men som en del af pigernes pligter og dyder. Med bogen *Hired Daughters: Domestic Workers among Ordinary Moroccans* (2019) viser Mary Montgomery, at dette nu er ved at ændre sig. Montgomerys formål med bogen er at tegne et øjebliksbillede af, hvordan serviceydelser mellem ganske almindelige marokkanere ændrer sig, idet det nu er blevet mere udbredt, at husarbejdet går over til at blive et arbejde, der skal betales for, og udføres af personer, man ikke nødvendigvis har personlige relationer til. Men denne nye tendens spiller sammen med den tidligere model, hvilket resulterer i, at nogle simpelthen bliver ansat som „døtre“.

Bogen er baseret på Montgomerys ph.d.-afhandling fra 2015 og det feltarbejde, hun i den forbindelse udførte i Rabat fra juni 2012 og et år frem. Hertil kommer et tre måneders ophold i 2016, som også er inddraget i bogen. Montgomery havde base i middelklasseområdet l’Ocean, et tidligere spansk kvarter i Rabat, hvor der kan findes store socioøkonomiske forskelle inden for et begrænset geografisk område. Her boede hun hos en lokal familie, hvis kvindelige overhoved igennem årene havde taget mindst 10 unge piger til sig som døtre. Denne kvinde var dermed både Montgomerys vært og en betydningsfuld kilde til information.

Bogens første del ser på de sociale relationer i husarbejdet. Indledningsvis (kapitel 1) beskrives l’Ocean indgående, og begrebet *sha’bi*, som ifølge Montgomery betyder blandt andet „populær“ og „ordinær“, behandles grundigt. Herudover præsenteres værtsfamilien, familien Sebbary, som netop er en *sha’bi* familie. I de næste kapitler (kapitel 2 og 3) diskuteres slægtskab med fokus på døtre og husarbejde. Hvad vil det sige at være datter eller blive behandlet som datter, og hvad forventes der af en sådan? I analysen fokuseres der på hushjælp som en slags opdragelse af piger og på, hvorfor det er vigtigt, at en hushjælp bliver set på som en datter og ikke en arbejder. Begreberne *khayer* („godt arbejde“, „velgørelse“) og *ajr* („religiøs belønning“) bliver introduceret. Montgomery beskriver, hvordan man ved at gøre *khayer* kan opnå *ajr*, som altså ikke er en økonomisk, men religiøs belønning. *Khayer* og *ajr* spiller en rolle i hele retorikken om „datter“status versus status som husarbejder, men i og med at udviklingen



har bevæget sig henimod, at husarbejdet er lønnet, har „døtrene“ mulighed for at skifte mellem at være datter og ansat. Tilsvarende kan familien skifte mellem at forholde sig til pigerne som tilhørende den ene eller anden kategori. Den kategori, der på et givet tidspunkt bedst kan betale sig, bliver valgt. Flere af „døtrene“ peger på, at denne status har sine begrænsninger og er ikke fuldstændig på niveau med den status, som de ægte døtre har, hvorfor de så også er mere tilbøjelige til at ville have løn for arbejdet i stedet for at være „døtre“.

Montgomery viser, hvordan relationer ændrer sig, når der sker et skift til markedsbaseret udveksling. Eller man skulle måske snarere sige, at på grund af de ændrede relationer er det nødvendigt med andre metoder til at skabe kontakt mellem de to grupper (arbejdsgivere og arbejdstagere). Der sker hermed et skift i de sociale relationer, der danner udgangspunkt for udvekslingen af arbejde, idet det går fra at være med personer, man kender, til at være med fremmede. Dette har betydning for, hvordan man så finder de husarbejdere, man vil ansætte, og vice versa, nemlig ved blandt andet at gøre brug af en agent, der formidler kontakten mellem partnerne. Dette ser Montgomery på i kapitel 4.

I den andel del af bogen sættes hushjælpens situation ind i større sammenhænge, navnlig byen, landsbyen og nationen. Indledningsvis er omdrejningspunktet (kapitel 5) hushjælpernes fridage, og hvordan de bliver brugt. Her kommer hushjælpernes forhåbninger om et bedre liv og ægteskab frem. Herefter bevæger vi os ud på landet til deres egne familier, hvor Montgomery ser på betydningen af at være datter, samt hvilke rationaler der ligger i arbejdsmigration, og hvad det betyder for hushjælperne at tage tilbage på besøg hos de familier, de er vokset op i (kapitel 6).

Lovgivningen på området behandles grundigt i kapitel 7. Montgomery ser på de diskussioner, der har fundet sted i Marokkos parlament i 2016 i forbindelse med udformningen af en ny lovgivning. I dette kapitel gennemgår og diskuterer Montgomery også, hvorvidt husarbejdet er produktivt. Her savner jeg lidt mere dybde. Montgomery kunne nok med fordel have inddraget nogle af de væsentlige teorier om husarbejdets værdi, men forfatteren synes ikke at finde dette centralt. Herudover finder jeg kapitlet interessant og brugbart, idet lovgivningen er en vigtig faktor, som ikke altid bliver medtaget i antropologiske bøger.

Bogen angriber således hushjælpens situation fra mange vinkler, og tilsvarende henvises der til andre landes måder at tackle husarbejde på – både ved inddragelse af faglige og skønlitterære værker.

Bogens styrke ligger i de empiriske iagttagelser, som Montgomery har gjort sig, hvor blandt andet både „døtrens“/husarbejdernes og „mødrenes“/arbejdsgivernes holdninger og synspunkter kommer til udtryk. Samtidig finder jeg det svært at få disse oplysninger samlet til en mere entydig konklusion, men det er måske lige

netop det, der ikke er muligt, da bogens pointe og styrke blandt andet er at vise den kompleksitet, der er i samfundet. Nye måder at agere på ændrer samfundet, hvilket bevirker, at flere forskellige modeller eksisterer side om side. Der er således ikke tale om en konklusion i gængs forstand, idet forfatteren inddrager nyt materiale og revurderer tidligere antropologiske temaer om hushold, slægtskab og køn.

*Hired Daughters* (som bog eller ph.d.-afhandling) kan anbefales til alle, der gerne vil have et indblik i de muligheder, som piger og kvinder, der udfører husarbejde i Marokko, har i det marokkanske samfund, og ikke mindst i de overvejelser, de gør sig i denne forbindelse.

*Ilselil Halby*  
*Antropolog, mag.scient.*

**GISLI PALSSON: The Man who Stole Himself. The Slave Odyssey of Hans Jonathan. Chicago: The University of Chicago Press 2016. 288 sider. ISBN 978-0226313283. Pris: 179,95 kr.**

Nogle bøger fænger. De har en overraskende vedkommende historie fortalt på en litterær genkendelig måde. Gisli Palssons mesterlige fortælling om Hans Jonathans odysse (1784-1827) er én af dem. Gennem bogen følger vi mulatten og slaven Hans Jonathans lange rejse fra St. Croix i Dansk Vestindien til København, hvor han kæmper ved Slaget på Reden og for sin egen frihed, før han flygter til Island, bliver en fri og afholdt mand, skifter familie og siden dør af et ildebefindende i marken ved sin gård.

Det er en fascinerende historie – ikke mindst fordi det, som Palsson gør klart i indledningen, er historien om imperialisme, kolonialisme, racisme, menneskerettigheder og globalisme presset ind i ét ekstraordinært liv (s. xiii). Slægtens senere historie i Djupivogur i Island opsummeres rammende som en rejse fra, at man på Jonathans tid tog race og hudfarve som noget givet i landsbyen, til at man senere blev udsat for sladder og nedvurderinger på grund af selvsamme race og hudfarve under den mere nationalistiske søgen mod „renhed“, til at slægten i dag fejrer (og fejres for) sit internationale afrocaribiske ophav (s. 191). Familiebiografien formår således at være helt oppe på verdenshistoriens store tinder, samtidig med at den giver et unikt indblik i én persons og families intime historie. Hans Jonathans liv (og efterkommere) bliver hermed til et ekstraordinært, vokativt eksempel på noget, som er langt større end en mandens partikulære liv og levned, uden at man fortaber sig i makrohistoriske almindeligheder.

Helt tilfældigt læste jeg samtidig med denne bog Junot Díaz' Pulitzer-vindende bog *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* (2007). Junot Díaz' bog er i modsætning til Palssons fiktion. Sproget og fortælleformen er meget anderledes, men ligesom

i *The Man Who Stole Himself* fortæller Díaz' (opdigtede) hovedpersoner også om de intime omkostninger ved en sort families ufrivillige rejse; i dette tilfælde fra Afrika over Den Dominikanske Republik til New York. Begge bøger fungerer som en slags familiebiografisk roadmovie, hvor hovedpersonerne vikles ind i verdenshistorien og steders mere partikulære tidsånd; en fortælleform, som har det med at fænge læseren. Dog med meget forskellige virkemidler og konsekvenser.

Faktisk foretrak jeg Palssons bog om slaven, der stjal sig selv. Hvorfor? Fordi der ingen tvivl var på noget tidspunkt om, at det var et reelt menneskeliv, vi fulgte, og at der derfor har været noget på spil for hovedpersonen og ikke blot forfatteren. Trods sætninger som: „It was scary to be out at night. Best not to be alone, and wise to avoid passing bars, where shady characters gathered to down their mysterious rum drinks“ (s. 50), hvor forfatteren tydeligvis er assisteret af sin egen fantasi i beskrivelserne af scenarier og detaljer, han ikke selv har bevidnet, er man aldrig i tvivl om, at denne mere fiktive fortælleform er baseret på en imponerende viden; i dette tilfælde om aften- og nattelivet efter søndagsmarkedet i Christianssted på St. Croix i slutningen af 1700-tallet. Der bliver flittigt refereret til anden relevant litteratur, skriftlige kilder, retsprotokoller i København, skifteretten i Island osv. Man bliver sågar rullet ind i en jagt på mulattens hemmelige fader og dennes arvelige sygdom gennem personlige breve og dokumenter. Der indgår selvfølgelig en del gætterier i denne fortælleform, men det er helt bestemt meget kvalificerede gætterier, som fletter afgørende begivenheder sammen; for eksempel kan den skjulte fader sammen med en del andre historiske begivenheder have noget at gøre med, hvad der hændte Jonathan i København og senere på Island.

Derfor kan jeg også blive lidt træt af de steder, hvor Palsson fægter lidt rundt i humanvidenskabernes plageånd om, hvor meget man kan lægge til i den biografiske fortælling. „Every biography is thus a work of fiction. The biographer brings out what the past *may* hold“ (s. 226; original fremhævelse), som han skriver. Hvorfor kalde det fiktion, når det er så meget andet? Der er en verden til forskel på Junot Díaz' fiktive historie om Oscar Waos familie og Palssons fortælling om Jonathans familie. Det ville være ærgerligt at kalde dem begge fiktion, da de trods alt bevæger sig på forskellige virkelighedsakser og er af forskellig art. Jeg mener sådan set heller ikke, at Palsson definerer sit arbejde som fiktion ud over i nogle få sætninger, muligvis for at helgardere sig i konteksten af den reflektive tendens i antropologien. Men det gør det ikke mindre ærgerligt, for der er jo ingen, der stiller sådanne sandhedskrav, når mere teoretiske problemstillinger diskuteres.

Og for at slutte med det teoretiske har bogen også her meget at byde på. Palsson bruger Hannah Arendts begreb om ondskabens banalitet og udvider dette

til også at gælde i forhold til slaveriet; noget Arendt selv var modstander af (s. 210). Men efter at have været igennem Jonathans liv og levned, de indgroede dehumaniserende rutiner i slaveriet og ikke mindst det juridiske dilemma, som opstod, da han forsøgte at „stjæle sig selv“ (erklære sig en fri mand) i kongens København i starten af det 19. århundrede, tvivler man ikke på, at det giver mening at se på slaveriet med Arendts øjne. Derfor er denne bog nytænkende i både form og indhold og dertil bredt favnende. Det giver absolut mening at bruge den i undervisningen på en lang række fag på både bachelor- og kandidatniveau (antropologi, sociologi, historie, områdestudier på fag omhandlende alt fra kolonialisme og migration til antropologisk formidling og videnskabsteori), men så sandelig også som god læsning for enhver med interesse i en usædvanlig, godt fortalt familiehistorie.

*Regnar Kristensen  
Tilknyttet Tværkulturelle og Regionale Studier  
Københavns Universitet*

## REDAKTIONEN HAR MODTAGET

BLOK, ANDERS & CARSTEN BAGGE LAUSTEN (red.): Sociologiens problemer. En grundbog. København: Hans Reitzels Forlag 2019. 792 sider. ISBN 978-87-4126-714-2. Pris: 510 kr.

COLLIN, FINN, DAVID BUDTZ PEDERSEN & FREDERIK STJERNFELT: Menneskebilleder. Et analyseredskab. København: Hans Reitzels Forlag 2019. 200 sider. ISBN 978-87-4127-731-8. Pris: 300 kr.

RASMUSSEN, JON DAG: Ældre på samfundets underflade. Frederiksberg: Forlaget Frydenlund 2019. 199 sider. ISBN 978-87-7216-101-3. Pris: 299 kr.

SALAZAR, JUAN FRANCISCO, SARAH PINK, ANDREW IRVING & JOHANNES SJÖBERG (eds): Anthropologies and Futures. Researching Emerging and Uncertain Worlds. London: Bloomsbury Anthropology 2017. 281 sider. ISBN 978-14-7426-487-7. Pris: £ 20 (pb).

SHEPHERD, CHRISTOPHER J.: Haunted Houses and Ghostly Encounters. Ethnography and Animism in East Timor, 1860-1975. København: NIAS Press 2019. 345 sider. ISBN 978-87-7694-267-0. Pris: £ 25 (pb).



## FORFATTERLISTE

**Astrid Nonbo Andersen** er idéhistoriker og ph.d. Hun forsker blandt andet i erindrings- og historiepolitik, herunder officielle undskyldninger, krav om erstatninger for historiske uretfærdigheder og sandheds- og forsoningskommissioner.

**Ida Helene Asmussen** er ph.d. og lektor på Center for Interdisciplinære Retlige Studier på Københavns Universitet. Idas forskning er interdisciplinært funderet med fokus på genoprettende processer og alternativ konflikthåndtering i bred forstand. Hun er især optaget af empirisk at undersøge, hvilke antagelser, logikker og diskurser der præger feltet.

**Maja Balle** er ekstern lektor på Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier på Københavns Universitet. Maja har arbejdet med undervisning, udstilling og formidling i museumsverdenen og er p.t. tilknyttet afdeling for indianske sprog og kulturer på ToRS, hvorfra hun er cand.mag. og nu underviser i det aztekiske og mesoamerikanske kulturområde.

**Stine Grønbæk Jensen** er antropolog fra Københavns Universitet og ph.d. Hun var tilknyttet Danmarks Forsorgsmuseum i Svendborg 2013-2019 og er postdoc på Syddansk Universitet. Hun arbejder med nyere socialhistorie, den levede velfærdsstat og med erfaringer, erindringer og erindringsarbejde blandt marginaliserede grupper i det danske samfund.

**Mads Emil Kjersgaard** er antropolog fra Københavns Universitet og arbejder som videnskabelig assistent og undervisningsassistent ved globale flygtningestudier, Aalborg Universitet i København. Hans kandidatspeciale var et flerstedet studie af politisk aktivisme i den armensk-amerikanske diaspora med analytisk fokus på konflikter, der bevæger sig gennem spatiale, temporale og affektive registre.

**Marie Leine** er opvokset i Østgrønland og dimitteret fra Institut for Antropologi, Københavns Universitet, i 2020, hvor hun også har opnået sin bachelorgrad i socialantropologi i 2017.



**Anna Kirstine Schirrer** er ph.d.-kandidat i antropologi og tilknyttet Institute for the Study of Human Rights ved Columbia University, NYC, USA. Hendes ph.d.-projekt fokuserer på, hvordan internationale krav om erstatning for det transatlantiske slaveri i Caribien relaterer til nationale organisationers krav om landerettigheder i Guyana.

## DANSKE RESUMEER

### **Stine Grønbæk Jensen: Kampen for en officiel undskyldning. Om godhavns-sagen som mulighedsrum for erindringsarbejde og kritisk subjektivitet blandt tidligere børnehjemsbørn**

I artiklen undersøges betydningen af officielle undskyldninger for ofrene for svigt og overgreb i fortiden og det transformerende potentiale, som kampen for retfærdighed kan have. Forfatteren viser, hvordan Godhavnsdrengenes mangeårige kamp for en officiel undskyldning har konstitueret Godhavn som et delt erindringssted i Danmark, det vil sige et omdrejningspunkt for fælles forestillinger og anerkendte fortællinger om fortidens børneforsorg. Hun argumenterer for, at dette har åbnet et nyt mulighedsrum, hvor tidligere børnehjemsbørn gennem erindringsarbejde er begyndt at artikulere og forholde sig kritisk til erindringer, der før var omgærdet af tavshed, lagret i kroppen og vævet ind i hverdagens væren og relationer til andre. Ved at se erindringsarbejdet som en koncentreret udøvelse af kritisk subjektivitet peger forfatteren på, at den enkelte i denne proces potentielt set kan begynde at distancere sig fra og vriste sig fri af fortidens tyngde, men også bruge sine erindringer politisk til fremadrettede formål.

Søgeord: statslige undskyldninger, erindringsarbejde, børneforsorgens historie

### **Anna Kirstine Schirrer: „Landeret er erstatningsret“. Oprindelighed, erstatning og land i Guyana**

Denne artikel undersøger, hvordan afro-guyansk ret til land med afsæt i en konstruktion af oprindelighed fortolkes som et spørgsmål om erstatning for slaveri blandt efterkommere af slaver i den guyanske erstatningskomité i Georgetown, Guyana. Hvor selvidentificerede amerindianere, oprindelige folk i Guyana, hidtil har haft fortrinsret til landerettigheder på baggrund af indfødt status i landet, er det særlige ved komitéens krav til land i et lovforslag om en African Land Rights Act, at den udfordrer oprindelige folks eksklusive ret til land i Guyana. Artiklen er baseret på dele af det etnografiske materiale, forfatteren har indsamlet under et 18 måneders feltarbejde, hvor hun blandt andet interviewede medlemmer af den guyanske erstatningskomité samt juridiske rådgivere om konstruktionen af en African Land Rights Act. Gennem en analyse af oprindelighed som noget, man både kan være („indigenous“) og gøre („indiginize“) i postkoloniale nationale sammenhænge, viser forfatteren, hvordan love og politikker, der er vedtaget og

implementeret under den britiske koloniale administration i Caribien, er delagtige i en historisk administrativ forsømmelse af racialiserede grupper i tidligere kolonistater. Forfatteren argumenterer for, at det transatlantiske slaveri ikke blot var et frihedsovergreb på det enkelte menneske, som blev slavegjort, men også et overgreb på det oprindelighedsforhold, som det menneske havde til det land, det beboede, og ikke mindst den retlige status, som dette forhold senere skulle vise sig at kunne muliggøre. Det forhold skaber et restparadoks i international ret og national ejendoms- og arveret i dag, som bliver særligt fremtrædende i postkoloniale og postslaverisamfund hvor fordelingen af rettigheder til land blandt andet afhænger af, at man kan hævde adgang til indfødt status.

Søgeord: international ret, oprindelighed, race, erstatningsret, postkolonialisme

### **Mads Emil Kjersgaard: Mellemværender om fortiden. En antropologisk undersøgelse af den udeblevne undskyldning for det armenske folkedrab**

Denne artikel undersøger en officiel undskyldning, der endnu aldrig er blevet givet. Den er formet af en hundredårig lang konflikt mellem armeniere og den tyrkiske regering, hvor det centrale stridsspørgsmål er, om de omfattende massakrer på armeniere i perioden 1915-1923 i Osmannerriget både juridisk og historisk kan klassificeres som et folkedrab. Baseret på etnografisk materiale indsamlet under et feltarbejde blandt armensk-amerikanske græsrodsaktivister i Los Angeles undersøger artiklen samspillet mellem lokale mobiliseringer af armenske krav om anerkendelse og genopretning for den ustraffede forbrydelse og det endeløse modspil fra en allestedsnærværende fjende: en ekstremt synlig, aggressiv og – til en vis grad succesfuld – tyrkisk benægtelseskampagne. Med udgangspunkt i et sådant antagonistisk øjeblik undersøger forfatteren tilblivelsen af en potentiel offentlig undskyldning gennem forskellige aktivistiske performances – en protest, et vægmaleri og narrativer, der alle relaterer sig til og forsøger at omgøre både en voldelig fortid og udfordrende nutid. Gennem et gaveøkonomisk udvekslingsperspektiv udfolder forfatteren to distinkte og tæt forbundne udvekslingsrelationer, der synes at gennemstrømme aktivisternes motivationer og sensibilitet: en formel og en „eksistentiel“ gæld/skyld. Artiklens argument er, at den „udeblevne undskyldning“ (og den allestedsnærværende benægtelsespolitik) animerer de unge diasporaarmeniere til at artikulere deres krænkelserfaringer og udtrykke offerets koreografi og en følelse af taknemmelighed, hvilket i processen er med til at etablere sameksistens med forfædrene og gøre krav på „armenskhed“.

Søgeord: eksistentiel gæld, den armenske diaspora, aktivisme, kontinuitet, folkedrab, officielle undskyldninger, den tyrkiske benægtelsespolitik

## **Ida Helene Asmussen og Maja Balle: „Vores blod er hellig, vores ånde er hellig“. Om postkolonial forsoning**

I sommeren 2014 fandt en usædvanlig begivenhed sted på prærien i Montana, USA. En række oprindelige amerikanere fra forskellige stater, dna-forskeren Eske Willerslev fra Danmark og en hvid amerikansk familie var samlet for at genbegrave et af de ældste skeletter, der nogensinde er fundet i USA, det såkaldte Anzick-skelet. Anzick-forløbet dannede basis for afslutningen af en række langvarige konflikter i forbindelse med knoglefund i Nordamerika, herunder The Ancient One (alias The Kennewick Man) og konflikterne omkring skelettet fra Spirit Cave efter henholdsvis 20 og 22 års juridiske tovtrækkerier. Selv om medlemmerne af lokale stammeforbund i Montana er centrale aktører i forhold til genbegravelsesprocessen, findes kun sparsom forskning om deres opfattelse af forløbet, herunder også deres forskellige opfattelser af forløbet om dna-undersøgelsen af knoglerne. Derfor bygger denne fremstilling primært på interviews med oprindelige amerikanere fra Montana. Fælles for udsagnene er, at emnet aktualiserer følelser, der kobler sig til koloniale overgreb, og derved forbinder fortid og nutid. Det betyder, at de processer, der involverer håndtering af forhistoriske knogler, kan medføre både forsonende elementer og elementer, der øger modsætningsforholdet, afhængigt af såvel den konkrete håndtering som fortolkningsrammen.

Søgeord: Anzick, forsoning, genbegravelse, socialt drama, genoprettende ret

## **Marie Leine: En undvigelse, et løfte og en udsættelse. Om statslige undskyldninger og senkulturel anerkendelse i den dansk-grønlandske relation**

Denne artikel undersøger, hvilken form anerkendelse tager, når spørgsmålet om danske statslige undskyldninger i den dansk-grønlandske relation indtræder i danske officielle, statslige diskurser. Artiklen tager udgangspunkt i Elizabeth Povinellis begrebsverden om senliberalisme. Forfatteren undersøger, hvordan grønlandske krav om undskyldninger fra den danske stat i kraft af historiske omstændigheder repræsenterer en grundlæggende asymmetri i den politiske relation mellem Grønland og Danmark. Gennem en diskursanalyse af to politiske begivenheder om statslige undskyldninger i 2019 argumenterer forfatteren for, at den danske stat gennem anerkendelsesstrategier forsøger at kontrollere disse grundlæggende forskelle. Disse strategier karakterises i artiklen som affektive undvigelser, løfter og udsættelser af en statslig undskyldning. Artiklen argumenterer for, at disse strategiske bevægelser kan forstås som en specifik form for senliberal kulturel anerkendelse, der opererer sådan, at staten og nationen Danmarks politiske og kulturelle dominans i sidste ende ikke ændres

grundlæggende. Forfatteren konkluderer ved kort at reflektere over spørgsmål om territorialitet i disse diskurser og de grænsedragende kapaciteter, der muliggøres og praktiseres igennem dem.

Søgeord: Danmark og Grønland, senliberalisme, anerkendelse, statslige undskyldninger

## ENGLISH SUMMARIES

### **Stine Grønbæk Jensen: Struggles for an Official Apology. Memory-Work and Critical Subjectivity among Men and Women Placed in Care as Children**

This article investigates the significance of official apologies for the victims of historical injustices and the transformative potentials inherent in the struggle for justice. The author shows, how the struggle for an official apology from the Danish state undertaken by the Association of Godhavn's Boys has constituted the orphanage Godhavn as a site of memory – shaping shared memories and imaginations about the past in Denmark and creating a particular historical landscape for remembering among men and women placed in care as children. The article argues that these memories have actualised practices of engagement with the past among former institutionalised children and that memory-work has transformative potentials. By working on and with the past, memories carried within the body and interwoven with everyday life can obtain an outer shape, which can be subject to reflection, recognition and social critique. The author argues that memory-work can be seen as an active performance of critical subjectivity, which enables a certain control with one's life story and allows a reshaping of one's self. At the same time, the critical subjectivity activated through memory-work also brings personal experiences into the public debate as a shared ethical and political issue.

Keywords: official apology, memory-work, history of institutional care for children

### **Anna Kirstine Schirrer: “Land Justice is Reparatory Justice”. Indigeneity, Reparations and Land in Guyana**

This article examines how Afro-Guyanese claimants interpret rights to land, based on a construction of indigeneity, as a matter of reparations for slavery among descendants of enslaved persons in the Guyanese Reparations Committee (GRC) in Georgetown, Guyana. These land claims conflict with existing self-identified Amerindian – indigenous – claims to land titling in the country. The article is based on parts of the ethnographic material collected by the author during an ongoing 12 months of fieldwork, in which the author interviews members of the GRC as well as legal advisers on the construction of an African Land Rights Act. Through an analysis of indigeneity in post-colonial national contexts, as

something one can be (indigenous) and something one can do (indiginize), the author shows how laws and policies, adopted and implemented during the British colonial administration in the Caribbean, are part of a historical administrative neglect of racialized groups in former colonial nation-states. The author argues that transatlantic slavery was not only a violation of the individual human being who was enslaved, but also a violation of the original relationship that person had to the land they inhabited and the legal status that this relationship has later proved to be possible. This creates a legal paradox in international law and national property- and inheritance today, which is especially prominent in post-colonial and post-slavery societies where the distribution of land rights, among other things, is contingent upon access to claiming native status.

Key words: international law, indigineity, race, reparatory justice, post colonialism

### **Mads Emil Kjersgaard: Matters of the Past. An Anthropological Investigation of the Missing Apology for the Armenian Genocide**

This article is about an official apology that has never been given. It concerns a century-old dispute between Armenians and the Turkish government regarding the legal and historical classification of the Armenian massacres of 1915-1923 as a genocide. Based on an ethnographic fieldwork conducted among Armenian-American grassroots activists in Los Angeles, this article highlights the interplay between local struggles for recognition and reparations for the unpunished crime, and their ever-present counterpart: an extremely visible, aggressive, and to some degree successful, Turkish denialist campaign. Taking such an antagonistic moment as point of departure, I explore the encrustation of a potential public apology through various activist performances – a protest, a mural, narratives – that relate to and seek to reverse both a violent past and a difficult present. With an analytical framework based on gift-exchange I discern two distinct, though interrelated, exchange relations that seems to incite activist motivations and sensibilities: a formal and an “existential” debt. The first denotes a quantifiable debt that Turkey owes to Armenia in order to reciprocate the human suffering and material losses resulting from the original genocidal violence. By accounting past atrocities and distributing guilt, the activists elicit an unambiguous victim-perpetrator. The latter describes individual experiences of transgenerational guilt, related to a predominant diasporan continuity thinking in which one’s own existence and well-being is intimately tied to and contingent upon the suffering and survival of Armenian ancestors. It is argued, that the “absent apology” (or present denialism) animates the youth to voice their outrage, express victimhood and a sentiment



of gratitude, which, in turn, serves to establish coexistence with ancestors and a claim to Armenianness.

Key words: existential debt, the armenian diaspora, activism, continuity, official apologies, Turkish politics of denial

### **Ida Helene Asmussen & Maja Balle: “Our Blood is Sacred, our Breath is Sacred”. About Postcolonial Reconciliation**

In the United States, official apologies to indigenous Americans for the various historical abuses committed against them since colonization have been criticized for not leading to any positive change of their present life conditions. This article investigates different aspects of redress in a postcolonial context, and evaluates previous scientific use of and re-burial of the 12,600-year-old so-called Anzick Skeleton, considered to be an early ancestor to the Native American population living in the US today. – This case study serves as a point of departure for exploring the shortcomings and limitations of reconciliation, but also the potential for reconciliation. The study is primarily based on interviews with individuals from tribes in the state of Montana, and reveals how addressing the Anzick Skeleton’s ancient bone material epitomized a painful reproduction of colonialist approaches, and how the reburial process gave way to feelings of redress and relief. The reburial demonstrates a complex, out-of-the-courtroom group effort, which integrated both elements of restorative law and conciliatory procedures. Through a dialogue-based approach, the representatives from local tribes in Montana, the landowners, and the researchers built the foundations for resolving other disputes over human bones that had remained unresolved for years.

Key words: Anzick, reconciliation, reburial, social drama, restorative justice

### **Marie Leine: Avoiding, Promising, Extending. State Apologies and Late Liberal Cultural Recognition in the Danish-Greenlandic Relationship**

This article examines which form recognition takes when the question of state apologies towards Greenland enters official, state discourses in Denmark. The article is based on Elizabeth Povinelli’s conceptual world of late liberalism. The author examines how Greenlandic demands for apologies from the Danish state by their historical circumstances, represent a fundamental difference in the ways in which Greenland and Denmark enters and inhabit a shared, political relationship. Through a discourse analysis of two political events centered on state apologies in 2019, the author argues that the Danish state through strategies of recognition seeks to control these fundamental differences. These strategies are

characterized in the article as affective evasions, offering and postponement of a state apology. The article argues that these strategic moves can be understood as a specific form of late liberal cultural recognition, operating through the ways in which the state and nation of Denmark's political and cultural dominance ultimately are left unchanged. The author concludes by shortly reflecting on the issue of territoriality in these discourses, and the boundary making capacities that are enabled and practiced through them.

Keywords: Denmark and Greenland, late liberalism, recognition, state apologies

## GAMLE OG KOMMENDE NUMRE

**32. INDFØDTE** behandler emnet indfødte, oprindelige folk eller 4.-verdensfolk 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 selvrensning, og hvilke epistemer hører fortiden til? Hvilke klassiske antropologiske dyder kan dårligt undværes, og hvad er forholdet mellem anvendt antropologi og grundforskning?

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

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

**43-44. SAMLING** undersøger samlinger og samlere og overvejer 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 aktuel antropologisk forskning. Værdien af dette nye teoretiske paradigme demonstreres og diskuteres i antropologiske analyser af religion, sprogtilegnelse, drømme, videnskabelig viden m.m.

**54. LYD** Udsolgt.

**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 ufrugtbart og derfor opgivet i antropologien i 1960'erne. I de senere år har ikke-antropologiske kulturstudiefag været med til at sætte nye dagsordener for, hvilke temaer og angrebsvinkler der kan være relevante for at forstå det mudrede felt, som man – i mangel af bedre? – på ny betegner kulturmøder.

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

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

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

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

**62. SKOLE** Skolen vil altid være et udtryk for et bestemt samfund med dets særlige værdier og strukturer. Den vil have til hensigt at bidrage til formationen af dette samfund ved at søge at skabe gode borgere. Derfor udgør skolen en arena, hvor der dagligt kæmpes om, hvilke kulturelle værdier, hvilken fortolkning af historien og hvilke samfundsmæssige normer der skal være gældende. Skolen bidrager dermed til komplicerede eksklusions- og inklusionsprocesser både i materiel, social og kulturel forstand og dermed til konstruktionen af forskellige former for medborgerskab.

**63. FREMTID.** Orienteringen mod fremtiden er en orientering mod verden med konkrete udtryk. Forholdet til fremtiden kan ses som et udgangspunkt for handling. Samtidig er uvished og mangel på kontrol over fremtiden en realitet

for store dele af verdens befolkning. Ideen om fremtiden kan derfor også være præget af desillusion, magtesløshed og håbløshed.

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

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

**67. VERDEN(ER)** Udsolgt.

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

**69. FÆNOMENOLOGI** belyser krops- og hverdagsfænomenologiens rolle i antropologisk teorihistorie og diskuterer og illustrerer traditionens metodiske og analytiske potentiale og begrænsninger. Et centralt mål for den fænomenologisk inspirerede forskning er at redegøre for de kulturelle grundantagelser og kropsliggjorte færdigheder, der organiserer menneskets prærefleksive engagement med omverdenen. Denne ambition rejser vigtige metodologiske spørgsmål omkring produktion og skriftlig formidling af viden om de aspekter af det sociale liv, der normalt undslipper refleksion og fortolkning.

**70. OPTIMERING** sætter fokus på menneskets stræben efter at selvudvikle, forandre og forbedre ved hjælp af en mangfoldighed af teknologier og medicinske produkter og services, som får afgørende betydning for menneskers selvforståelse og gør kroppen, livet og selvet til et personligt projekt. Tendensen er særligt tydelig inden for sundhed, selvudvikling og kropslig og mental perfektion. Temanummeret går i dybden med eksempler på optimeringspraksisser og de sociale og kulturelle sammenhænge, de eksisterer i, og undersøger, hvordan de forskellige



teknikker og praksisser påvirker hverdagsliv og forståelsen af, hvad det vil sige at være menneske.

**71. BEHANDLING** stiller skarpt på begrebet behandling, som synes at være det umiddelbare og selvfølgelige svar på mange og meget forskelligartede sociale problemer i dagens Danmark. Hvad forventes samfundet at tilbyde som modtræk til eller afhjælpning af problemer som fx alkoholmisbrug, narkomani, ludomani, spiseforstyrrelser, sexafhængighed og vold? Svaret er behandling. Et ansvarligt samfund kan ikke undlade at tilbyde behandling. Men hvad er behandling egentlig for en størrelse? Hvad betyder behandling? I hvilken udstrækning giver det mening at tale om behandling af diverse identificerede sociale problemer?

**72-73. VELFÆRDSSTATEN** præsenterer antropologiske bud på, hvordan velfærdsstaten, dens udvikling og forandringer kan forstås. Med udgangspunkt i Ove Kaj Pedersens bog *Konkurrencestaten* (2011) vil temanummeret diskutere konkrete empiriske cases fra de forskellige sektorer af velfærdsstaten og samfundslivet.

**74-75. INNOVATION** fremlægges og analyseres typisk ud fra et vestligt markedsorienteret perspektiv med fokus på økonomisk værdiskabelse. Dette nummer præsenterer antropologiske perspektiver på innovation og belyser innovative praksisser og forståelser på tværs af etnografiske kontekster. Det byder på 1) kritiske analyser af innovation som begreb i nutidens markedsorienterede samfund, 2) antropologiske bidrag fra vestlige og ikke-vestlige samfund og 3) diskussioner af en tilsyneladende tæt kobling mellem innovation og antropologi, herunder konkrete eksempler på antropologers arbejde med innovation.

**76. GENRE** udspringer af MEGA-seminaret i 2015, hvor arrangørerne slog et slag for en debat om antropologiske genreeksperimenter under rubrikken „alvorlig leg“. Målet for temanummeret er at fortsætte den „alvorlige leg“ med praksis og fremstilling. Det vil derfor være en platform for forsøg med og refleksioner over nye etnografiske metoder og eksperimenterende fremstillingspraksis.

**77. ANTROPOLOGISK ETIK** diskuterer vores rolle som forskere og stiller spørgsmålet: Hvem producerer vi egentlig viden for, og hvad er de etiske, sociale og politiske konsekvenser af vores forskningspraksis? Nummeret tager afsæt i nyere debatter om antropologiens relevans. Hvordan udvælger vi bestemte forskningsområder, og hvis interesser reflekterer det? Hvordan navigerer vi mellem forskelligartede krav til vores forskning? Hvad vil det egentlig sige, at antropologi som akademisk disciplin er forpligtet på sine felter?

**78. DYSTOPIER** Vi lever i en tid, hvor dystopier er blevet en fremherskende politisk teknologi. Dette nummer sætter fokus på dystopierne og særligt brugen

af skræmmende skildringer af samfundsformer og scenarier i forskellige sociale og politiske sammenhænge. Det analyserer således dystopier – i politik, i miljø og klima, i religion og teknologi, deres form, iscenesættelse og politiske anvendelse. Hvordan kan vi beskrive og begribe de refleksioner over menneskets, naturens og samfundets skrøbelighed, som dystopierne indebærer? Og hvad er effekten af dystopier som ny politisk teknologi?

**79. DATA** Hvordan identificeres og indhentes data, og hvordan behandles data implicit og eksplicit analytisk? Og hvad sker der, når data bliver „big“? Temanummeret beskæftiger sig med nye tilgange til og forståelser af videnskabelige data i antropologien og samfundsvidenskaberne i bredere forstand. I antropologien arbejdes der på forskellige måder med data, og temanummeret vil bringe disse forskellige måder frem i lyset samt diskutere og måske udvide rammerne for, hvad antropologisk viden kan bestå i.

**80. UNDSKYLD** Undskyldninger har fået stadig mere plads i nationale selvfortællinger. Flere stater er gået ind i arbejdet med at adressere de mere tvivlsomme kapitler i deres historie. Fortidens kolonimagtslande har delvist påtaget sig skyld for tidligere henlagte forbrydelser, for eksempel Frankrigs undskyldning til dets tidligere caribiske kolonier og statsminister Lars Løkke Rasmussens tilnærmelsesvis undskyldning for Danmarks rolle i slavehandlen i Dansk Vestindien. Dette nummer omhandler hele og halve undskyldninger, for eksempel i forbindelse med postkoloniale familiehistorier og repatriering af kulturarv.

**81-82. TEKNOLOGI** undersøger teknoantropologi, der er en af antropologiens mange aktuelle specialiseringer og omhandler samspillet mellem mennesker og teknologi. Feltet spænder bredt fra fænomener som robotter, droner, overvågning og bioteknologi til energi, klima, transport, sociale medier og medicinske teknologier. Antropologer inden for feltet arbejder ofte i interdisciplinære projekter med fokus på, hvordan teknologier og menneskelig erfaring og hverdagsliv gensidigt påvirker hinanden. Bidrag henter blandt andet inspiration i følgende spørgsmål: Hvordan er teknologi en del af det antropologiske genstandsfelt? Hvordan kan teknologi studeres, og hvilke metoder og indsigter kan antropologien bidrage med? Hvilke etiske spørgsmål og overvejelser udspringer af konkrete studier? Hvordan spiller specifikke teknologier sammen med, former og formes af menneskelig agens, socialitet, sansning og fortolkning? Hvordan udfordres og videreudvikles antropologien gennem studier af teknologi?

**83. ARTER** Fokus på (andre) arter inviterer til at kulegrave, hvad vi ved eller påstår at vide om mennesket, dets klassifikationer og relationer – og dets forhold til alt det, som i forskellige perioder har ligget uden for det menneskelige. Ideer om arter og taksonomier lever videre i det sociale liv og i politiske konflikter.

Som Donna Haraway (2003) har skrevet, er (andre) arter ikke blot gode at tænke med, men også at leve med. De er væsener, som vi undertiden lever med og undertiden lever imod. Dermed er der også lagt også op til etiske dilemmaer: Hvordan udvider man på meningsfuld vis sociale fællesskaber til at favne ikke-menneskeligt liv? Og hvordan håndteres de muligheder og trusler, som andre livsformer både kan tilbyde og udgøre?

**84. BØN** Hvad vil det sige at bede? Hvilke ideer om virkning og virkelighed er indlejret i forskellige former for bønsspraksis? Og hvordan kan bøn fungere som en komparativ ramme for en antropologisk beskæftigelse med sociale dynamikker? Ifølge Mauss (1909) er bøn aldrig blot en individuel praksis, men en fundamental social praksis, hvorigennem et bredere sæt af forventninger bliver artikuleret. Men hvilke forventninger? Og hvad er relationen mellem bøn som hverdagspraksis, en selvets teknologi, og et engagement med bøn, der primært finder sted i krisesituationer?

## ***Tidsskriftet Antropologi søger redaktører***

Har du lyst til at være med i redaktionen af *Tidsskriftet Antropologi*?

Redaktionen består for tiden af 10 personer, og vi vil gerne udvide med et par nye medlemmer. Redaktionen mødes tre-fire gange om året. Vi publicerer to temanumre om året, og det meste af arbejdet som redaktør lægges i temaredektionerne, som vi på skift indgår i.

Der er tale om frivilligt arbejde. Til gengæld får du erfaring med redaktionsarbejde, du får skærpet dit eget sprog og din kritiske sans, og du får udvidet dit faglige netværk.

Se mere om *Tidsskriftet Antropologi* på [tidsskrift.dk/tidsskriftetantropologi](http://tidsskrift.dk/tidsskriftetantropologi).

### **Krav?**

Du må gerne have fornemmelse for sprog. Oplæring finder sted i temaredektionerne.

### **Interesseret?**

Send en mail med et par linjer om dig selv til [tidsskrift@anthro.ku.dk](mailto:tidsskrift@anthro.ku.dk).

