

Dansk Sociologi nr. 3/32. årg. 2021
ISSN 0905-5908
Copyright © Dansk Sociologiforening

Redaktion:

Lektor Anders Blok (ansvarshavende redaktør), projektchef Gunvor Christensen, lektor Troels Schultz Larsen, lektor Klaus Levinsen, postdoc Ane Grubb, ph.d.-stipendiat Jakob Laage-Thomsen, chefkonsulent Bella Marckmann, professor Thomas Olesen

Redaktionssekretær:

Lene El Mongy

Redaktionens adresse:

Sociologisk Institut, Københavns Universitet
Øster Farimagsgade 5, 1353 København K
Tlf. 35 32 35 02, e-mail: mail@dansksociologi.dk
Webside: www.dansksociologi.dk

Tidsskriftadministration, bestilling af abonnement og enkeltnumre:
Jurist- og Økonomforbundets Forlag,
Gothersgade 137, 1123 København K
Telefon: 39 13 55 00, e-mail: forlag@djofed.dk
www.djofed-forlag.dk

Abonnementpriser:

2021 (4 numre): 500 kr.

For institutioner: 800 kr.

Studerende: 300 kr.

Løssalg: 200 kr. pr. eks.

Tidligere årgange/numre sælges med rabat.

Abonnement eller enkeltnumre kan bestilles ved henvendelse til Djøf Forlag. Medlemmer af Dansk Sociologiforening modtager tidsskriftet.

Manuskripter:

Manuskripter til artikler underkastes anonym referebedømmelse. Se nærmere i øvrigt i »Retningslinjer for manuskripter« bagest i tidsskriftet.

DANSK SOCI OLOG I

INDHOLD

REDAKTØRENS FORORD	5
ARTIKLER	
Anika Liversage & Betül Özkaya At falde fra – beretninger om religiøst frafald på tværs af majoritetsdanske og minoritetsetniske miljøer	9
Magnus Andersen Pædagogik som fabrik Kognitiv kapitalisme, levende viden og institutionel børnepasning	31
MINDEESSAY	
Poul Poder og Morten Emmerik Wøldike Henning Bechs positivt, kritiske nydelsessociologi	49
ANMELDELSER	
Klaus Rasborg ULRICH BECK – en kritisk indføring i teorien om verdensrisikosamfundet Anmeldt af Bo Elling	69
Sanjay Seth Beyond reason: postcolonial theory and the social sciences Anmeldt af Anders Blok	73
KUNSTNERPRÆSENTATION	79



Redaktørens forord

Dette åbne nummer af Dansk Sociologi består af to originale forskningsartikler, et mindeessay til ære for den afdøde professor i sociologi Henning Bech samt to boganmeldelser. Om end temaer og tilgange varierer betydeligt mellem teksterne, kan man hævde, at spørgsmål om vilkårene for livsudfoldelse i et senmoderne, værdipluralistisk og globaliseret samfund løber som rød tråd gennem nummeret.

Den første artikel er skrevet af Anika Liversage og Betül Özkaya, henholdsvis seniorforsker ved VIVE og ph.d.-studerende ved Institut for Sociologi og Socialt Arbejde, Aalborg Universitet. Den bærer titlen »At falde fra – beretninger om religiøst frafald på tværs af minoritetsetniske og majoritetsdanske miljøer«. I artiklen analyserer forfatterne en række fællestræk i erfaringen af og forløb med at »falde fra« sin tidligere religion, med afsæt i biografisk narrative interviews med personer fra et »Meningsdannernetværk« oprettet i 2017 på initiativ af Udlændinge- og Integrationsministeriet for folk med »personlige erfaring med negativ social kontrol og æresrelaterede konflikter«. Forfatterne viser, at oplevelser af sociale repressalier går igen på tværs af kristne og muslimske beretninger, om end processen kan opleves mere konfliktfyldt, og i højere grad handle om at forhandle og flytte på symbolske grænser, for visse etniske minoritetsmedlemmer. På denne måde placeres de biografiske narrativer i en samfundsmæssig kontekst, hvor indvandreres og islams rolle i samfundet er temaer, hvorom der udspiller sig samfundsmæssige kampe.

Den anden artikel bærer titlen »Pædagogik som fabrik« og er skrevet af Magnus Andersen, ph.d. og videnskabelig assistent ved Institut for Politik og Samfund, Aalborg Universitet. Artiklen har karakter af en samtidsdiagnostisk læsning af de sidste fire årtiers institutionalisering af børnepasning i en dansk velfærdsstatslig kontekst, med dertil hørende professionalisering af det pædagogiske arbejde og standardisering af den pædagogiske viden. Hovedargumentet er, at denne historie bør gribes som en rationaliserings- og standardiseringsproces, der er paradigmatisk for den måde, hvorpå tidens kognitive kapitalisme gradvist koloniserer velfærdsstatens institutioner. I den kognitive kapitalisme bliver det centralt for akkumuleringsregimet at indfange de produktive potentialer ved folks 'levende viden'. Artiklen hævder og illustrerer, at dette blandt andet og ikke mindst sker gennem børnepasning som velfærdsinstitution, der reorganiseres som instrument ('fabrik') for udvinding af et sådant værdipotential.

Med deres mindeessay om »Henning Bechs positivt, kritiske nydelsessociologi« ønsker Poul Poder, lektor ved Sociologisk Institut på Københavns Universitet, og Morten Emmerik Wøldike, sociolog og chefkonsulent ved Institut for Menneskerettigheder, at fremhæve den blivende inspirationskraft i Bechs værk. Det sker gennem tre nedslag i henholdsvis Bechs samtidssociologiske bidrag til forståelsen af bl.a. æstetisering og senmoderne kønsspil; hans særlige sociologisk-fænomenologiske analysemetode; samt hans positivt-kritiske forsøg på som forsker at udlægge mulighederne for, at mennesker kan agere som oplyste borgere i livsførelsens svære kunst. I en tid præget af kulturelle opbrud, digitalisering og nye sociale strømninger er det Poders og Wøldikes forslag, at denne Bech'ske tilgang rummer stor værdi for fremtidigt sociologisk arbejde.

Endelig følger som nævnt to boganmeldelser: Bo Elling har anmeldt Klaus Rasborgs bog »Ulrich Beck – en kritisk indføring i teorien om verdensrisiko-samfundet«, og Anders Blok har anmeldt Sanjey Seths »Beyond reason: post-colonial theory and the social sciences«. Begge bøger, der kan siges at kredse om samtidens globaliserede og ulige livsvilkår og betydningen heraf for sociologien som disciplin.

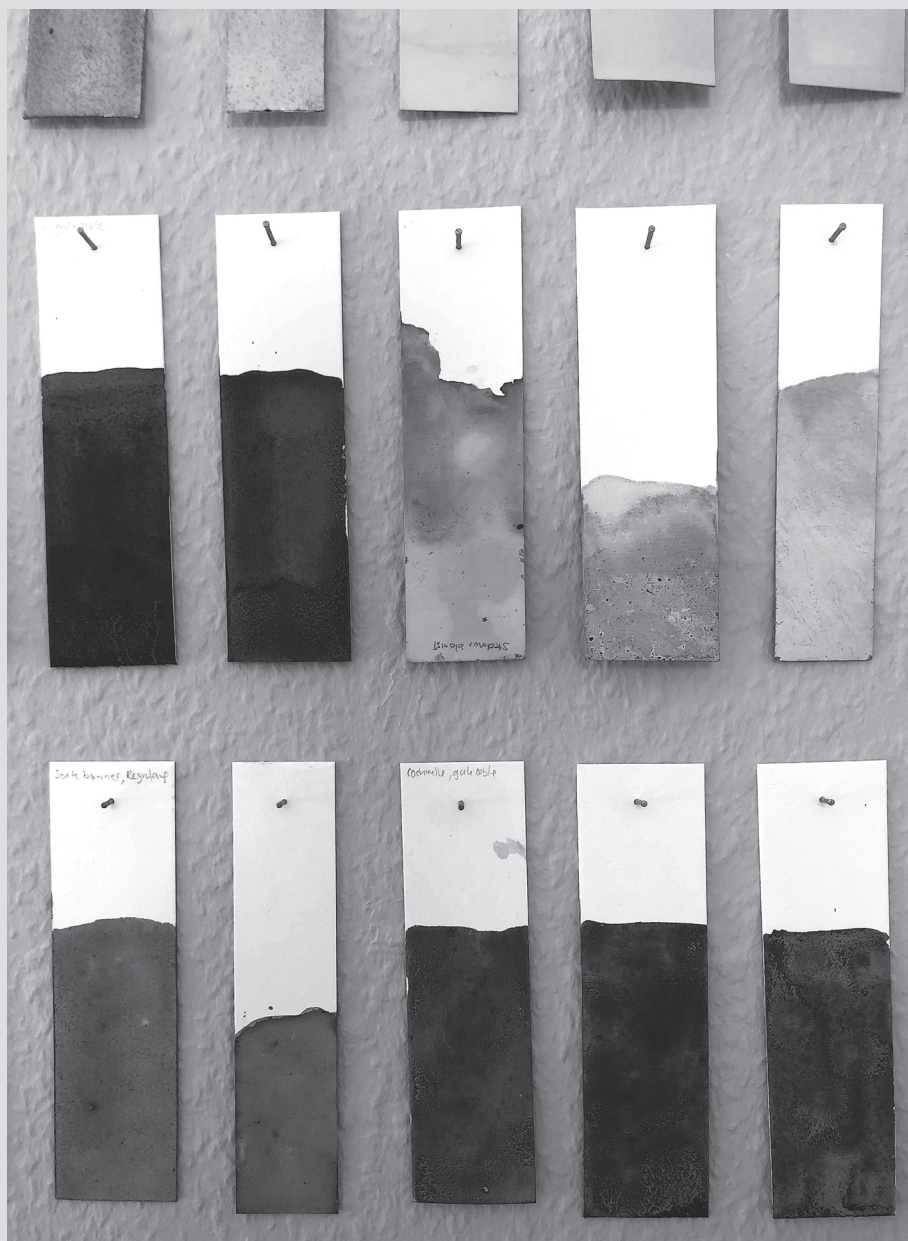
Nummeret illustreres af Cecilie Westerbergs værker. Westerberg er i sin kunst ikke mindst optaget af de historiske vidnesbyrd og fortællinger om fortiden, som kan væves i mellemrummet mellem natur, videnskab og folketro på bestemte steder. På den måde kan Westerbergs værker siges at lægge et sanseligt lag til den udforskning af pluralismen af videns- og livsformer, som nummeret i øvrigt rummer.

Vi ønsker god læselyst til alle.

På redaktionens vegne

Anders Blok





At falde fra – beretninger om religiøst frafald på tværs af majoritetsdanske og minoritets-etniske miljøer

Religiøst frafald i Danmark har ikke haft stor bevågenhed i forskningen. Ud fra biografisk narrative interviews med personer fra et »Meningsdannernetværk« undersøger artiklen derfor beretninger om frafald blandt både majoritetsdanskere og etniske minoriteter. Her ses klare fællestræk, uanset om man forlader kristendommen eller islam. Forløbene, fra man oplever den første tvivl til ens endelige brud med religionen, kan være særdeles udfordrende, blandt andet fordi det religiøse frafald kan få alvorlige sociale konsekvenser. I mindre kristne menigheder, såsom Jehovas Vidner, forekommer en stærkt institutionaliseret udstødelse af »frafaldne«, mens processen er mindre fastlagt, og kan være meget konfliktfyldt, i en muslimsk kontekst. Såvel oplevelser af sociale repressalier, som stor eksistentiel usikkerhed, kan bidrage til, at nogle »frafaldne« efterfølgende dør med alvorlige psykiske udfordringer. Afslutningsvis diskuterer artiklen, hvordan »Meningsdannernetværkets« personlige beretninger om frafald indgår i en samfundsmæssig kontekst, hvor indvandreres og islams rolle er et emne, der udspiller sig forskellige samfundsmæssige kampe omkring. Dette kommer dels til udtryk ved, at deltagelsen af ekskristne netværksmedlemmer førte til en skarp politisk kritik af initiativet. Dels ved, at nogle etniske minoritetsmedlemmers fortællinger i højere grad handler om at forhandle og flytte på grænser, frem for kun om at ændre ens personlige placering i et statisk landskab.

Søgeord: religiøse minoriteter, religiøst frafald, forhandlinger af sociale grænser, etniske minoriteter i Danmark, biografiske interviews

Indledning

Der er næsten ingen forskningsmæssig viden om religiøse frafaldsprocesser i den sekulariserede danske kontekst (Zuckerman 2008). Denne artikel bidrager med viden om dette underbelyste emne på baggrund af biografiske narrative interviews med 11 personer, som i stort omfang har erfaringer med at »falde fra« deres religion. Fælles for informanterne var, at de havde meldt sig til et nyoprettet »Meningsdannernetværk«, ¹ der i 2017 blev oprettet under Udlændinge- og Integrationsministeriets »*Nationale Handlingsplan til forebyggelse af æresrelaterede konflikter og negativ social kontrol*«. Intentionen med netværket var at tiltrække personer, som havde »personlig erfaring med negativ social kontrol og æresrelaterede konflikter, og som allerede forsøger at tage et opgør med undertrykkende normer«. Sådanne »nye stemmer« i debatten skulle kunne »motivere flere unge til at turde sige fra over for negativ social kontrol og begrænsende normer« (Regeringen 2016:19). Med oprettelsen under Udlændinge- og Integrationsministeriet var initiativet fra politisk hold tænkt som et etnisk minoritetsnetværk, men det viste sig, at også personer med majoritetsdansk baggrund meldte sig til netværket. Det drejede sig om personer, der havde haft tilknytning til mindre kristne trossamfund såsom Jehovas Vidner og Indre Mission. At netværket fik en sådanne bredde førte til, at politikere fra blandt andet Dansk Folkeparti – dog uden held – krævede netværket nedlagt (Berlingske 2018). Netværkets aktiviteter ophørte, da finansieringen af netværket udløb ved udgangen af 2018.

I analyser af biografiske interviews kan man skelne imellem *det levede liv* og *den fortalte historie* (Wengraf et al. 2000). På den ene side handler en personlig beretning om informantens tidligere oplevelser og erfaringer – fortællingen har dermed reference til oplevede begivenheder i personens fortid (Bertaux 2003). På den anden side kan personlige beretninger konstrueres på mange forskellige måder og fortælles ind i en bestemt nutidig kontekst (Holstein & Gubrium 2000). Vi tager afsæt i dette dobbelt-perspektiv og deler analysen op i to dele.

Den første del af artiklen fokuserer på informanternes fortællinger om deres levede liv og sammenligner fortællingerne om frafaldsprocessen på tværs af personer med tidligere tilhørsforhold til såvel kristendom som islam. Dermed adskiller artiklen sig fra hovedparten af den eksisterende forskning, der undersøger religiøst frafald inden for enkelte (eventuelt beslægtede) religiøse retninger, som fx blandt jøder, muslimer, katolikker eller mindre »New Age«-religioner (Brooks 2018; Enstedt et al. 2020; Streib 2021). Den anden del af artiklen undersøger den nutidige kontekst, som disse beretninger – blandt andet igennem »Meningsdannernetværket« – indgår i. Den kommer dermed til at handle om beretningernes plads i en bredere dagsorden om, hvordan man forholder sig til de samfundsmæssige forandringer, som migration fra muslimske lande har medført.

I begge analysedele har vi fokus på betydningerne af grænser. Det drejer sig både om symbolske og sociale grænser (Lamont & Molnar 2002) – fx hvor-

	Anika Liversage Seniorforsker, VIVE – Det Nationale Forsknings- og Analysecenter for Velfærd E-mail: Ani@vive.dk		Betül Özkaya Cand.scient.soc., Ph.d.-studerende, Institut for Sociologi og Socialt Arbejde, Aalborg Universitet E-mail: Boz@socsci.aau.dk
---	--	---	---

dan krydsning af symbolske grænser (det kan fx være en indre grænse, hvor man »mister« sin tro) spiller sammen med sociale grænser i forhold til, hvilke mennesker man har relationer til, og hvilke sociale fællesskaber man er en del af. Men det handler også om, hvorvidt grænser opfattes som skarpe eller som mere slørede og dermed overskridelige – for her at bruge Richard Albas skelnen imellem »*bright and blurred boundaries*« (2005). Sådanne forskellige grænsekonstruktioner kan have vigtige implikationer for, hvordan individer kommer videre fra uønskede og undertrykkende oplevelser af forskellig slags.

Data og metode

Af vores 11 informanter havde fem majoritetsdansk baggrund og tilhørt kristne trossamfund som Jehovas Vidner, Mormonkirken, Indre samt Luthersk Mission. Seks havde etnisk minoritetsbaggrund og var enten selv født i eller havde forældre, der var født i landene Sri Lanka, Palæstina, Somalia, Libanon, Afghanistan og Iran. Fem ud af de seks minoritetsetniske informanter havde muslimsk baggrund. Som det fremgår, er der altså et stort overlap mellem etniske og religiøse grupperinger blandt informanterne. Dog havde én etnisk minoritetsinformant (Anthitha) kristen baggrund, og én majoritetsdansk informant (Mille) voksede op i et kristent miljø, men konverterede senere til islam i forbindelse med sit ægteskab. Tabel 1 giver et overblik over informanternes etniske og religiøse tilhørsforhold. Alle navne er pseudonymer.

Tabel 1 – oversigt over informanter

	Majoritetsdansk baggrund	Etnisk minoritetsbaggrund
Kristen	Morten, Søren, Astrid, Kasper	Anthitha
Kristen/Muslim	Mille	
Muslim		Mahmud, Rayan, Fatima, Zain, Yusuf

De 11 interviews blev udført såvel til en specieleafhandling (Özkaya & Shah 2019) som til en undersøgelse af blandt andet »Meningsdannernetværket« (Liversage & Mehlsen 2021). Informanterne blev orienteret om undersøgelsen

sens formål, vores anvendelse af interviewene som forskningsmateriale og deres rettigheder som informanter (Kvale & Brinkmann 2015). Den metodiske tilgang – biografiske narrative interviews – blev valgt, da den er velegnet til at belyse personlige transformationsprocesser, som de udfolder sig i kontekst og over tid (Bertaux 2003; Antoft & Thomsen 2005). I sådanne interviews indgår ofte bestemte vendepunkter (Kien 2013), som informanterne fremhæver som værende vigtige for forståelsen af, hvem de er blevet til i dag. Sådanne interviews fungerer dermed også som identitetskonstruktioner i interaktionen med interviewer (Holstein & Gubrium 2000). I interviewene blev der blandt andet spurgt ind til, hvad de enkelte informanter havde gjort op med og ønsket at distancere sig fra, og hvordan de havde gjort det, inden de nu – i regi af »Meningsdannernetværket« – ønskede at tale om det offentligt. Med deltagernes accept blev interviewene – der var af op til fire timers varighed – optaget elektronisk og efterfølgende udskrevet. Citaterne er rettet for grammatiske fejl og forstyrrende indskud. Udeladt tekst indikeres med »|« – et tegn, der emulerer det klip, der forekommer, når man sammensplejser to strimler film.

Delanalyse I – frafaldsfortællinger på tværs af kristne og muslimske miljøer

Den første del af analysen sammenligner fortællingerne om frafald på tværs af kristne og muslimske miljøer. Som struktur bruger vi Ebaughs fasemodel for, hvorledes frafald ofte forløber. Modellen er opbygget på baggrund af interviews med personer, der har forladt en lang række forskellige kontekster, herunder deres tidligere religiøse tilhørsforhold. Modellen har følgende fire faser: (1) *Den første tvivl*, (2) *begynder at søge alternativer*, (3) *vendepunktet* og (4) *skabelsen af den nye identitet* (Ebaugh 1988:182-185).

Et udgangspunkt for alle informanterne var, at de var opvokset i miljøer, som på forskellig vis adskiller sig fra det sekulære danske majoritetssamfund. Ekskristne fortalte således om en opvækst, der langt overvejende var foregået blandt personer med samme gruppetilhørsforhold som dem selv. Som Morten beskriver det:

Vi var venner med præsten i byen, og min far var prædikant. Jeg gik jo på en kristen friskole, og mine forældre var begge lærere 500 meter fra mit hjem, og 50 meter derfra lå den kristne børneklub, juniorklub, ungdomsklub. Så alting var inden for den samme kilometer. Det er ligesom en af de der snekugler, hvor alt bare er inde i sådan én.

For informanter med etnisk minoritetsbaggrund handlede afgrænsningen fra det sekulære majoritetsdanske samfund i stedet om en blanding af religiøst og kulturelt tilhørsforhold, (forældres) begrænsede danskkundskaber samt, for en dels vedkommende, om bosætning i udsatte boligområder. Hvor alle

majoritetsdanske informanter havde meldt sig til netværket på baggrund af en eksplicit erfaring med religiøst frafald, gjaldt dette endvidere ikke for alle de minoritetsetniske informanter – et tema, vi vender tilbage til i delanalyse II.

På tværs af etnisk tilhørsforhold og religion var der mange fælles typer af oplevelser. Flere af informanterne fortalte fx, at de i deres barndom var blevet indpodet en religiøs frygt (Børns Vilkår 2019). Mille fortæller, at »...[Gud] kunne elske en så højt, men han kunne også finde på at slette verden, hvis han havde en dårlig dag«. Søren forklarer, at ... »hvis nogen gjorde noget dårligt, ville de blive slugt af løven [et billede på Satan] – jorden ville simpelthen åbne sig under en«.

Med afsæt i en anden kosmologi talte minoritetsetniske eksmuslimer ikke kun om en frygt for Guds straf, men også om en frygt for onde ånder:

De ånder har altid jagtet mig som barn – altså mentalt. Jeg kiggede mig altid over skuldrene og kiggede i toilettet, fordi vi fik at vide, at ånderne var i toilettet, beskidte steder, begravespladser, kælderrum (Mahmud).

Religionen blev altså brugt til at indgyde frygt for konsekvenserne, hvis man overtrådte fastlagte religiøse (eller – for nogen – kulturelle) grænser for, hvad der var rigtigt og forkert. Det var grænser, som informanterne i deres respektive fællesskaber lærte, at de skulle holde sig indenfor (fx Lamont & Molnar 2002).

På tværs af etnicitet og religion handlede vigtige grænser ofte om køn og seksualitet. Således fortæller Rayan, at hun i sin muslimske opvækst blev »indoktrineret« til, at det – som kvinde – »var min opgave i livet, at jeg skulle finde en mand og please ham og få nogle børn«. Næsten enslydende fortæller Astrid, at der i hendes kristne opvækst »var virkelig stereotype opfattelser af, hvad en kvinde skulle. I teenageårene blev det tydeligt, at jeg skulle opdrages til at blive en god kone og en god søster nede i menigheden«. På tværs af grupperne var der også en klar forventning om, at kun heteroseksualitet var acceptabelt (for lignende erfaringer se fx Jaspal & Cinnirella 2010; Holden 2002).

Informanterne fortæller endvidere alle, at de på et tidspunkt begynder at stille spørgsmålstejn ved det verdensbillede og de anvisninger af »korrekt livsførelse«, de voksede op med. Denne »første tvivl« er emnet for næste afsnit.

Fase 1 – den første tvivl

Zuckerman (2012) fremhæver, at den første tvivl i forhold til ens religion kan komme både tidligt og sent i livet. Søren fortæller, at han allerede om barn følte tvivl ift. sin religion, da han så, at han selv kunne lave sæbebobler med regnbuer i – og regnbuen var ellers noget, som Gud lavede som et tegn til Noah efter Syndfloden. Andre fortæller om en senere tvivl. Det gælder Rayan, der var stærkt troende som barn. Da hun var i tyverne, ændrede et længere ophold i et muslimsk land dog hendes syn på livet i Danmark i positiv ret-

ning. Det affødte også en religiøs tvivl, som blandt andet medførte overvejelser om at tage tørklædet af:

Jeg fik pludselig lyst til det, og så holdt jeg det selvfølgelig tilbage og tænkte: 'Ej, du må ikke lade Satan vinde over dig'. Så begyndte jeg bare at bede noget mere og gøre noget for at lade være med at blive fristet. Men det var sådan en fristelse, der kom.

Religiøs tvivl kan også udløses af traumatiske oplevelser (Vliek 2019a). Omdrejningspunktet i Yusufs fortælling er fx, at han blev seksuelt misbrugt som barn. Da han som 10-årig spurgte sin mor, hvad islam siger herom, svarede moderen: »... 'Ja, så kommer du også i helvede'. Og så fortalte hun til min livlige 10-årige fantasi, hvad helvede var. Så jeg begyndte at tage total afstand til islam«.

Oplevelser af religiøs tvivl kan være udfordrende at håndtere, blandt andet fordi de er svære at dele i ens religiøse fællesskab. Som Kasper beskriver: »Jeg var godt klar over, at man kunne lave fuck ups – som at knalde med nogen, ryge og sådan. Men at sige: 'Jeg er i tvivl om, om det, jeg tror på, er rigtigt', dét ville være langt værre. Det var simpelthen for skamfuldt«. Søren fortæller, at han brugte en »strudsetaktik« for at undgå at forholde sig til sin tvivl. Hos Mahmud, derimod, fik en begyndende religiøs tvivl ham til at undersøge, om overtrædelser af religiøse forbud reelt fik de ventede negative konsekvenser:

Jeg tissede på en kirkegård. Det må man ikke, for så siger de, at der kommer ånder og overtager dig. Men der kom ikke nogen. Jeg tænkte: 'What the fuck'. Så gik jeg hjem, og så begyndte jeg at læse Koranen på toilettet, fordi det må man heller ikke, for så siger de, at der kommer ånder og besætter dig.

Ved at afprøve og udfordre religiøse dogmer var Mahmud i gang med gradvist at distancere sig fra sin religion (se Hinderaker 2020:204 for en tilsvarende fortælling fra en eks-Mormon).

Fase 2 – begynder at søge alternativer

Fra den første tvivl melder sig, til man bryder med sin religion, kan der gå både år og årtier (fx Lundqvist 2020). Der er tale om en distanceringsproces, som udfolder sig på forskellig vis på tværs af informanternes livsfortællinger (Özkaya & Shah 2019). Astrid beskriver således, at hun i sine sene teenageår levede hos sine forældre, men i »sådan en selvalgt isolation på kanten af det, der var tilladt«. Andre flyttede helt væk fra det miljø, de var vokset op i og eventuelt forblevet i som voksne. Andre igen flyttede sig ikke fysisk, men ændrede fx gradvist deres udseende og dermed de signaler, de udsendte. Herom fortæller Rayan:

Jeg gik jo i sådan nogle jilbab – der er sådan nogle lange kjoler, som er meget løse. Og jeg begyndte jo stille og roligt at gå med nederdele og bukser, og så blev bukserne lidt strammere og bluserne lidt kortere osv. Det kunne jeg jo også mærke på de venner og den vennekreds, jeg havde kendt i alle de år, at dét syntes de ikke om. Jeg fik også at vide på et tidspunkt: 'Det er lidt for stramt, det tøj du har på', og jeg var sådan: 'Jeg er ligeglad'.

Med sin ændrede tøjstil udfordrede Rayan sit miljøes symbolske grænse for den »gode« kvindes påklædning. Det medførte kritik og irettesættelser fra sociale relationer, som derved patruljerede fællesskabets grænser og forsøgte at få hende tilbage på den »rigtige side« af grænserne igen (Lamont & Molnar 2002). Det kan altså få sociale omkostninger at udfordre symbolske grænser. Der kan være lignende sociale omkostninger ved at knytte bånd til »forkerte« personer. Derfor foregik sådanne distanceringsprocesser til dels i det skjulte – fx hvis man udforskede en seksualitet, der var uacceptabel i ens miljø. Egne følelser af frygt og angst kunne man dog ikke gemme sig for. Fx fortæller muslimske Zain, at »første gang man kysser en fyr, første gang man ligger med en fyr! er man bange og rædselsslagen«. Tilsvarende siger ekskristne Morten: »Jeg eksperimenterede også med drenge, men der havde jeg sådan total dødsangst. Det troede jeg virkelig, jeg skulle i helvede for«.

Også heteroseksuel tiltrækning kunne være udfordrende. Således vidste Anthitha, at det var problematisk, da hun – som kristen etnisk minoritet – forelskede sig i en majoritetsdansk ung mand, og hun holdt derfor sit forhold hemmeligt. Andre informanter fortæller modsat, at sådanne forhold på tværs af minoritet og majoritet godt kunne accepteres i den kontekst, de befandt sig i. Det gjaldt for Mahmud, som (dog efter en del udfordringer) giftede sig med en majoritetsdansk kvinde, og for Mille, der forlod sit kristne trossamfund, da hun giftede sig med en muslim. Mille fortæller, at der – i hendes familie – faktisk ikke var den store modstand imod, at hun konverterede til en anden religion, da det var forventeligt, at man fulgte sin ægtemands religion. De store problemer med sin familie fik hun først, da hun senere ønskede skilsmisse og dermed ikke levede op til forventningerne om, at en kvinde ikke forlader sin mand.

Relationer, som man i denne fase etablerede på tværs af sociale grænser – ud af ens egen minoritetsgruppe og »over på den anden side« – kunne komme til at udgøre en central støtte, hvis man senere brød med sit minoritetsmiljø (fx Berger & Luckmann 2003:198-199). Sådanne relationer kunne også opstå i uddannelsessammenhænge og skubbe på informanternes individuelle transformationsprocesser. I Mortens proces var et vigtigt omdrejningspunkt således en lærer, han hemmeligt betroede sin religiøse tvivl. For Rayan var det en VUC-underviser, der præsenterede hende for andre tanker end dem, hun kendte fra sit hjemmemiljø:

Han fik mig til virkelig at reflektere over nogle ting. Han gav os aldrig rigtig et svar. Jeg var vant til, at hvis man spurgte en, der vidste mere end mig – især muslimske lærere, eller imamer, eller mine forældre, eller min bror – så havde de altid et svar til mig. Når vi spurgte om noget til denne lærer, så var han derimod altid: 'Det kan være det, det kan være det, det kan være det. Hvad tænker du selv?'. Det fik mig bare til at begynde at tænke på en anden måde.

På forskellig vis bevægede informanterne sig dermed gradvis frem imod det, som de selv fortæller frem som et vendepunkt i deres liv. Det var en specifik episode, hvor de – symbolsk og/eller socialt – krydsede en afgørende grænse, der var med til at ændre deres efterfølgende livsbane radikalt.

Fase 3 – vendepunktet

I informanternes fortællinger er der et tydeligt vendepunkt, som får en signifikant betydning for deres videre livsforløb. For nogen kom vendepunktet udefra, fordi deres sociale miljø (fx deres forældre) afslørede ellers hemmeligholdte kontakter på tværs af grænser. Det skete for Astrid, der i al hemmelighed havde fået sig en kæreste, der ikke var en del af hendes trossamfund:

Pludselig står der en af de ældste og ringer på min dør og spørger, om jeg har en kæreste, og om vi har sex sammen. Jeg skulle straks gifte mig med ham eller straks slå op med ham, ellers blev jeg udstødt, og det havde jeg en uges betænkningstid til. Så det endte med en udstødelse, for jeg synes, det blev tvangsgifteri, for vi havde [kun] været kæresten i to måneder. Og slå op, det ville jeg ikke.

For Anthitha kom vendepunktet også udefra, da hun sendte en sms forkert og dermed afslørede, at hun havde en majoritetsdansk kæreste. Da hun ikke ville efterkomme familiens krav om at bryde med ham, skete der følgende:

Min far sagde: 'Så er du ikke min datter mere'. Ved at tage afstand til mig, kunne de opretholde deres ansigter udadtil: 'Hende der gider vi ikke kendes ved'. Det er derfor man udstøder – for at genoprette æren. Da jeg mistede kontakten til [forældrene], accepterede jeg det lidt, men at jeg pludselig ikke skulle se mine søskende mere – dét fyldte rigtig meget. Hvis jeg ikke havde en familie, hvem havde jeg så?

Både Astrids og Anthithas vendepunkter bestod altså i afsløringer af uacceptable kæresterelationer. Her blev de afsløret i at befinde sig i en intim relation til en person på den anden side af en klart optrukket grænse (Alba 2005). Disse relationer blev de begge presset til at vælge til eller fra – et valg, der samtidig blev knyttet til et til- eller fravalg af den familie og det miljø, som de var født og opvokset i.

For andre informanter opstod vendepunktet indefra – som en kognitiv oplevelse af pludselig ikke længere at føle sig som en del af ens tro og ens kollektiv. Morten beskriver, hvordan denne erkendelse kom til ham midt under en julegudstjeneste:

[Vi sad og sang]: 'Uden Gud var verden kold og øde, uden Gud var verden... et eller andet... forladt, uden Gud har kolde spekulanter skabt en hverdag uden lys og luft'. Jeg kan huske, at jeg virkelig følte, at det var propaganda. Og jeg tænkte: 'Wow, det kan jeg slet ikke synge, det her. Nu sidder jeg og dæmoniserer de mennesker udenfor, som om de er sådan nogle mørke skikkelser, der er imod os'. Og så gik det op for mig, at jeg jo faktisk også var en af dem, som de sang om. Det føltes som om, at tæppet bliver revet væk under dig. Det var ligesom at vågne op fra en syret drøm.

Mortens oplevelse i kirken var en kulmination på mange forandringer, der var sket i løbet af hans gymnasietid. Episoden i kirken kan betegnes som »... an epiphany – a turning point in one's understanding of oneself and one's relationship to the world« (Kien 2013: 578). Morten krydsede indvendigt grænsen fra at tilhøre »de troende« til at tilhøre »de andre« og måtte pludselig indse, at han var en af dem, han selv tidligere havde »dæmoniseret«. Dette var en ganske rystende oplevelse for ham.

Rayan fortæller en lignende, rystende oplevelse af pludseligt at krydse en grænse i forhold til sin tro. Hun havde i længere tid overvejet at smide tørklædet, men havde ikke turdet. En dag, hvor hun var i særligt dårligt humør, stod hun af en bus og gik afsted med musik i sine høretelefoner, hvorefter hun oplevede følgende:

Så stod jeg lige pludselig ved sådan et kryds og skulle dreje af. Så begyndte mit tørklæde sådan at blæse af. Jeg var så irriteret på det i forvejen, så jeg tog det af og proppede det i min lomme. Og så gik jeg ellers bare og kunne mærke den der vind i håret og hørte videre på det der musik, og så slog tanken mig pludselig: 'Hvad skal der ske nu? Hvad vil min mand sige? Hvad vil mine forældre sige? Hvad vil der ske?' Alle tankerne myldrede bare ind. Jeg nåede 200 meter, og så tænkte jeg bare: 'Åh nej, åh nej'. Jeg nåede for enden af vejen, og så var der en bro, og jeg tænkte: 'Jeg kaster mig ud her. Så er jeg færdig. Så skal jeg ikke tænke mere'.

Da Rayan tog tørklædet af, materialiserede hun overskridelsen af en religiøs grænse, hun i længere tid havde overvejet at krydse. Hendes umiddelbare tanker handlede om, hvordan hendes nærmeste sociale relationer – hendes mand og forældre – ville reagere, når de så, hvad hun havde gjort. At hendes næste impuls var at tage livet af sig, bevidner de stærke kræfter, der kan være på spil i sådanne personlige vendepunkter.

Fase 4 – skabelsen af den nye identitet

Når man sammenligner konsekvenserne af de majoritetsdanske og minoritetsetniske informanternes vendepunkter, er det tydeligt, at der i en del kristne trossamfund er en klar struktur for, hvad konsekvenserne af givne valg er: Man bliver udstødt og mister dermed i udstrakt grad sociale relationer, der tidligere har været centrale. Det oplevede Astrid, da hun ikke ville hverken gifte sig med eller forlade sin kæreste:

Jeg kan huske, jeg ringede hjem, den dag udstødelsen trådte i kraft kl. 12 om middagen. Det var min far, der tog telefonen, og så sagde jeg farvel. De første år var det egentlig befriende ikke at se mine forældre. Altså, det her skarpe brud – for jeg kunne ikke klare at skulle stå model for deres bebrejdelser og deres pres for, at jeg skulle komme tilbage.

Søren oplevede også, hvordan en udstødelse kunne medføre et koordineret brud. Det skete, da han – efter en mangeårig distanceringsproces – var i medierne, hvor han offentligt og endegyldigt lagde afstand til sit religiøse miljø:

Der blev helt stille omkring mig. Jeg kunne ikke få fat i min søster eller i nogen som helst. [Min bedste ven] ville ikke svare på mine mails eller noget, så jeg skrev en SMS. Der gik et halvt minut, og så lå der en SMS fra ham: 'Du er udstødt, så jeg kan ikke snakke med dig' og han spurgte, om jeg ikke vidste det – og nej, det gjorde jeg ikke. De havde glemt, at fortælle mig det. Det er to forskellige verdener – to forskellige dimensioner, man lever i: Livet inden og livet efter udstødelsen.

Flere informanter fortæller, at de havnede i en form for ingenmandsland, da de forlod deres tidligere miljø – noget, der kunne opleves som meget hårdt. Morten beskriver sin situation, da han, umiddelbart efter at han mistede sin tro, skulle fejre, at han var blevet student:

Så står de kristne, der ikke længere kunne lide mig i én gruppe, og så alle de andre ikke-kristne i en anden gruppe, som heller ikke kunne lide mig, fordi jeg var et dumt svin, da jeg var kristen – jeg var virkelig fordomsfuld. Fra den begivenhed kan jeg huske den der følelse af: Jeg har ikke nogen venner nu. Det blev virkelig manifesteret, at jeg ikke hørte til nogen steder.

En forskel i vores empiri er, at de majoritetsdanske informanter ofte havde klare forventninger til, hvilke sociale konsekvenser deres handlinger kunne få – altså hvis man fx dannede par med en »outsider« eller meldte ud, at man havde mistet sin tro. Her var situationen mere uforudsigelig for informanterne med etnisk minoritetsbaggrund. Her var der ikke – som nogle ekskristne informanter oplevede det – råd af religiøse »ældre«, som varetog en fastlagt

procedure for en udstødelse. I stedet måtte især informanternes nære familie-medlemmer forholde sig til, hvilke konsekvenser en given grænseoverskridelse skulle få. I forlængelse heraf kunne nogle familiemedlemmer vælge at bryde, mens andre holdt fast i kontakten – dog måske med nedsat intensitet. Rayan oplevede fx, at hendes lillebror tog afstand fra hende, allerede da hun lod tørklædet falde. Hun havde således to nevøer, hun aldrig havde mødt. Da hun senere eksplicit fortalte familien, at hun ikke længere var muslim, brød en søster med hende med ordene: *»Jeg er meget troende, så jeg skal prioritere min kærlighed til dem, der er muslimer, før andre – så jeg kan ikke elske dig på samme måde længere«*. Rayan havde dog fortsat kontakt med sin mor. At en sådan eksplicit afstandtagen fra islam kan have store sociale konsekvenser, og medføre, at en del muslimer holder religiøs tvivl og frafald for sig selv, fremgår også af Vliek 2019b og Lundqvist 2020.

Astrid fortæller ovenfor, at et *»skarpt brud«* til dels kunne være *»befriende«*, fordi man så slap for endeløse konflikter og kritik, hver gang man var sammen med sin familie. Når en del af de etniske minoritetsinformanter ikke havde samme skarpe brud med familien, kunne de i stedet blive udsat for represalier, eventuelt i form af vold, fordi deres adfærd blev set som uacceptabel og som noget, der burde korrigeres (Black 1983). Som Yusuf fortæller:

Hver gang jeg var hjemme, var der vold. I [Men] jeg kunne bare have bøjet nakken over for religionen, som så mange andre gør – drikke når de ikke kan se mig. Der var én, der sagde til mig, at han troede mit problem var, at jeg blandede de to verdener [= inden for og uden for hans etniske minoritetsmiljø].

Yusufs erfaringer handler dog langt fra kun om at krydse religiøst definerede grænser, som når han fx åbenlyst drak alkohol hjemme. Hans fortælling handler i højere grad om at lægge afstand til vold, misbrug og svigt. Som han fortæller om sin opvækst: *»Vi sad og kunne joke med, at vi alle fik tæsk. I Vi var flygtninge, og der er der meget vold – der slår man bare sine børn«*. Studier dokumenterer, at etniske minoritetsbørn er udsat for mere vold under opvæksten end majoritetsdanske børn (Oldrup et al. 2016), og at en del af volden kan forklares ud fra flygtningefamiliers udfordringer med traumatisering (Timshel et al. 2017; Montgomery et al. 2018). Når Yusuf (og også informanten Fatima) ønskede at stille sig offentligt frem og tale om deres baggrund, handlede det primært om en afstandtagen til dysfunktionelle opvækstmiljøer frem for om religiøse problematikker. Disse to informanter havde også begge været anbragt uden for hjemmet i en del af deres opvækst. Sådanne forskelle eksemplificerer dermed den større bredde, der var blandt de medlemmer af *»Menningsdannernetværket«*, som havde etnisk minoritetsbaggrund.

Et centralt træk ved de biografiske fortællinger er som tidligere nævnt de store udfordringer, der kan være knyttet til at bryde med sit opvækstmiljø. Yusuf beskriver fx, at han kom fra en baggrund, hvor der var *»stærke rammer*

for, hvem man var«. Bryder man med det, skal man finde ud af »hvem man så i virkeligheden er. Så er der pludselig ikke længere noget at skulle tilpasse sig, men man skal skabe sin egen tilværelse«. Og det kunne være »meget, meget svært at finde ud af«. Når der endvidere ikke er en fastlagt vej over »på den anden side«, kan det være svært at få sig en ny plads i verden. I forlængelse heraf kom flere af informanterne til at opleve stor ensomhed efter deres vendepunkter. Fx havde Søren – hvis frafald var knyttet sammen med en skilsmisse – på interviewtidspunktet ikke set sin datter i fem år. Astrid fortæller, at hun mistede kontakten næsten fuldstændigt til sin »mor, far og fire søskende. Det var bare så psykisk hårdt«. Rayan havde også mistet mange relationer og oplevede sin ensomhed som »at blive tortureret. Det gør fysisk ondt. Man kan ikke tage noget smertestillende og gå til lægen«. Andre udfordringer var af mere eksistentiel karakter, som da Rayan oplevede ikke at vide, hvad der skulle styre hendes handlinger, når hun ikke skulle følge religionens bud. Og Mille fortæller, at hun, når hun havde en dårlig dag, kunne få tanken: »Det er fandeme også fordi, jeg valgte den kirke fra, at jeg ikke får et lykkeligt liv. Gud fik ret«.

Flere af især de majoritetsdanske informanter fremhæver også, at de oplevede belastninger i forhold til deres seksualitet. Astrid fortalte fx, at i forbindelse med sex »dukkede Gud op i mit hoved og holdt øje med mig og fordømte mig«, og Søren havde »i flere år levet i cølibat, fordi sex var lagt som noget forkert og syndigt i mig«. Uanset at de havde brudt med deres tro, var de stadig emotionelt formet af deres opvækst og kunne ikke komme fri af de grænser for rigtigt og forkert, som de var blevet indprentet. Dette kunne resultere i stærke følelser af skyld og skam, selv om de rationelt fortalte sig selv, at de ikke gjorde noget forkert.

Ud over ensomhed og eksistentielle samt seksuelle udfordringer fortæller en del informanter også om psykiske problemer, som fx depression og angst, som følge af deres brud med deres tidligere miljøer. Dette billede, der også kendes fra litteraturen, kan naturligvis også skyldes det liv, informanterne havde levet, før de – i forskelligt omfang – brød med deres tidligere miljøer (Wright 1991; Skoglund et al. 2008). Morten oplevede fx, at »virkeligheden faldt lidt fra hinanden. Altså jeg blev lidt skør, simpelthen. Hvad er sandt, og hvad er falskt, og hvad er virkeligt overhovedet?«. Astrid havde problemer med »rysteture, manglende søvn, mareridt, flashbacks«, og Fatima led af både PTSD og angst. Det kunne være en lang og sej kamp at komme på fode igen og få etableret gode sociale relationer i en ny kontekst. Fra et sociologisk perspektiv understreger disse erfaringer, hvor omfattende konsekvenser religiøst frafald kan have. Derved kan en frygt for at komme til at opleve sådanne konsekvenser være med til at fastholde personer i de kollektiver, de er en del af, uanset en eventuel utilfredshed med nogle af de rammer, man lever under.

Delanalyse II – fortællingernes funktion i en multikulturel dansk samtid

Kontrovers om legitimiteten af frafaldsfortællinger fra kristne miljøer
De biografiske fortællinger er, som tidligere nævnt, indsamlet blandt personer, som alle havde meldt sig til et netværk, hvor de skulle tale offentligt om personlige erfaringer med at »*sige fra over for negativ social kontrol og begrænsende normer*«. Opfordringen til at deltage i netværket var dermed rettet imod personer, der havde forladt en tidligere kontekst, som de nu forholdt sig kritisk og afstandtagende til.

Dette er dog ikke den eneste måde, man kan forlade et socialt/religiøst miljø, og efterfølgende berette om det. Her er det relevant at anvende religionssociologen Massimo Introvignes skelnen imellem tre idealtypiske exit-forløb. Det drejer sig dels om »afhopning« (eng: *defection*), hvor exit-fortællingen er, at »afhopperen« ikke var i stand til at leve op til de krav, som medlemskabet af en given organisation stillede. Dette exit-forløb kan dominere i forhold til samfundsmæssigt respekterede institutioner. Type to er »almindeligt exit« (eng.: *ordinary leave-taking*). Her skilles individ og organisation fredsommeligt uden det store behov for forklaringer eller placering af skyld. Dette er den mest almindelige form for exit, som dog er upåfaldende, og lidet omtalt, netop fordi det er ukontroversielt. Endelig er der »frafald« (hvor man på engelsk bliver »*apostate*« – altså »*frafalden*«) hvor hovedpersonen i exit-fortællingen fremstilles som én, der blev udsat for undertrykkelse i den organisation eller det miljø, som vedkommende siden forlod (Introvigne 1999).

Ved at melde sig til »Meningsdannernetværket« må de 11 informanter anses for at være »frafaldne«, der altså retter et kritisk blik tilbage imod det, de har forladt. Når disse historier udbredes, handler det endvidere i høj grad om, at de (igennem netværket) bliver tilbudt en platform at fortælle deres beretninger – og dermed deres kritik – fra. Sådanne frafaldsberetninger har gennemløbet paralleller til beretninger om at »undslippe mormonernes kløer«, der i 1800-tallet cirkulerede i USA, og til mere nutidige, dramatiske historier om at vriste sig fri af kulturlignende nyreligiøse bevægelser. Den bredere samfundsmæssige kontekst for sådanne frafaldshistorier synes at være bekymringer for bevægelser, der ses som udfordrende for den etablerede orden. Her kan »frafaldnes« personlige vidnesbyrd blive brugt som virkemiddel ud fra ønsker om at begrænse forskellige »samfundsundergravende« bevægelser indflydelse (Lewis 1989). Omvendt kan personer, som forlader mere magtfulde institutioner (som fx den Katolske Kirke) og efterfølgende ønsker at ytre kritik af den kontekst, de forlod, blive mødt med betragtelig modstand og forsøgt gjort tavse. Dette pres kan medvirke til, at »*apostate*«-historier undertiden omformes til »*defector*«-historier, hvor det er individets utilstrækkelighed, frem for institutionens legitimitet (eller mangel på samme), som står i centrum (Ebaugh 1988; Introvigne 1999).

Den nutidige kontekst, som »Meningsdannernetværket« blev oprettet i, er et Danmark under forandring. Siden 1990'erne har en stor samfundsmæssig debat omhandlet, hvordan man forholder sig til de ændringer, som indvandring fører med sig – herunder hvilken rolle islam skal have (Jacobsen 2015). I forlængelse heraf var det »undertrykkende normer« blandt muslimer, som Udlændige- og Integrationsministeriet forventede, at netværksmedlemmernes ville bruge deres statsfinansierede platform til at tale om. Realiteten blev dog, at en del af dem, der meldte sig til netværket, var »frafaldne« fra mindre kristne menigheder. Denne udvikling udløste som tidligere nævnt politisk kritik, hvor Dansk Folkepartis integrationsordfører, Martin Henriksen, fx udtalte, at »det rammer jo helt, helt ved siden af skiven ... Kampagnen går jo stik imod hensigten – og jeg kan ikke se andre løsninger end at lukke projektet ned« (Berlingske, 19. april, 2018). Denne vrede – og krav om lukning, som dog ikke blev effektueret – kan dermed ses som et dansk eksempel på, at frafaldshistorier som genre bedre kan rettes imod religioner, der anses for at udfordre den samfundsmæssige orden, frem for imod religioner, der har større samfundsmæssig legitimitet. Det skal også bemærkes, at kritikken af »Meningsdannernetværket« kom frem i de relativt konservative aviser Berlingske og Kristeligt Dagblad, frem for i aviser længere til venstre på det politiske spektrum.

Når grænserne i fortællinger er slørede

Også på en anden måde indskriver »Meningsdannernetværkets« fortællinger sig i den igangværende debat om indvandring og etniske minoriteters plads i Danmark. Det ses i den større diversitet i de etniske minoritetsmedlemmers fortællinger. Som tidligere nævnt var alle majoritetsdanskernes – og de fleste etniske minoritetsmedlemmers – fortællinger klare frafaldsfortællinger. Disse fortællinger beskrev dermed en proces, hvor fortælleren forlader et religiøst og socialt kollektiv (med »undertrykkende normer«), som de krydsede en skarp (»bright«) grænse ud af (Alba 2005).

Især to fortællinger – Anthithas og Zains – afveg dog fra dette mønster. Her var grænserne mere slørede (»blurred«), og de beskrevne forandringer handlede i stedet om, at det var grænserne selv, der flyttede sig rundt om personer, normer og praksisser. Dermed handlede informanternes fortællinger ganske vist om at gøre op med »undertrykkende normer«, men uden at det nødvendigvis indebar, at de skulle bryde med det fællesskab, de var en del af.

I Anthithas historie hørte vi godt nok om, at hun mistede kontakten med sine forældre og søskende, da hun holdt fast i forholdet til sin majoritetsdanske kæreste. Over tid blev skårene i familien dog klinket, og forældrene kom gradvist overens med deres datters valg. De fulgte hende så at sige over en grænse til accept af mere mangfoldige partnervalg. Anthitha og hendes kæreste er siden blevet gift og har fået børn, og Anthitha fortæller, at hendes mor for nyligt sagde følgende:

[Min mor sagde:] 'Det er vist meget godt, du har [dansk ægtefælle], for han kan rumme dig. Hvis du havde mødt en [mand med samme etniske baggrund], ville han være stukket af, og så havde du stået med to unger under armen på dørtrappen'.

Ikke nok med at Anthitha havde magtet at overskride en central symbolsk og social grænse i sit partnervalg uden endegyldigt at miste centrale familierelationer. Hendes kamp for hendes forhold havde også påvirket hendes mor i en sådan grad, at moderen nu så sin datters inter-etniske ægteskab som en god ting. Her var en grænse altså blevet sløret og havde flyttet sig imod en situation med større accept af »blandede« forhold. At dette kunne lade sig gøre peger imod bredere forandringsprocesser i Anthithas etniske minoritetsmiljø. Her er mange familiers erfaringer med at leve i Danmark forholdsvis nye, og grænserne for acceptabelt/uacceptabelt er dermed ikke så institutionaliserede og fasttømrede, som de ser ud til at være i de etniske danske, kristne trosamfund. Hvor Astrid fx var klar over de konsekvenser – i form af udstødelse – det ville få, hvis hendes hemmelige kæresterelation blev opdaget, kunne informanter med etnisk minoritetsbaggrund ikke på samme sikre måde forudsige, hvad der ville ske, hvis de blev afsløret i – eller selv fortalte om – en »uacceptabel« romantisk relation. Anthithas historie kan dermed give indblik i den relativt store ustabilitet i dragningen af symbolske og sociale grænser i dele af den minoritetsetniske befolkning i Danmark, hvor nogle grænser er – eller bliver – slørede, og mange forhold dermed kan være åbne for forhandling.

Også den transkønnede Zains historie handler om slørede grænser. Zain anså sig på interviewtidspunktet for at være religiøs (som muslim), mens de resterende 10 informanter alle definerede sig som værende enten ateister eller areligiøse. Zains distanceringsproces i forhold til sin tilskrevne mandlige kønsidentitet foregik som ung ved at bruge make-up og lade håret vokse, så »familien spurgte, om jeg ikke snart skulle have klippet mit hår, for det var langt som en piges«. Senere havde Zain – ved hjælp af såvel hormoner som påklædning – transformeret sig i forhold til etablerede grænser imellem det maskuline og det feminine. Uanset at »for nogen er det, jeg gør, en synd«, var Zain dog ikke blevet udstødt af sin familie eller sit etniske minoritetsmiljø. Zain fortæller, at der aldrig havde været oplevelser af »...at ens mor eller far siger, at du kommer i helvede, fordi du er en LGBT-person – fordi det står i Koranen. De siger, det er forkert, men at det er op til mig«. Zain fortæller endvidere følgende:

Der er aldrig nogen i min familie, der er blevet slået, fordi de skulle bede. Vi har aldrig skulle være bange for Allah. Når jeg holder foredrag, fortæller jeg også, at der er forskel på den religion, der er syd for Sahara [hvor Zain stammer fra], og så den islam, der er nord for Sahara og i Mellemøsten. Den, der er

i Danmark, domineres meget af den, der kommer fra Mellemøsten, og i den er der ikke plads til homoseksuelle [og transseksuelle].

Modsat Morten, der bare vidste, at homoseksualitet var uacceptabelt i hans kristne miljø, arbejdede transseksuelle Zain dermed på at sløre – og flytte – grænser ift. islam og seksualitet. På trods af sin seksualitet havde Zain dermed heller ikke et behov for at krydse en skarp grænse ud af islam. I stedet talte Zain om sit liv og sine valg i offentligheden og søgte ad den vej at overbevise andre (også andre muslimer) om, at »i den religion, jeg kommer fra, er der plads til forskellige seksualiteter«. Han søgte derved at bløde de skarpe grænser i en mellemstlig islam op ved at fremdrage, og promovere, elementer fra en mere inklusiv afrikansk islam. De anderledes erfaringer med at krydse – og flytte – grænser, som Anthithas og Zains historier eksemplificerer, viser dermed noget af den store spændvidde, der kan eksistere blandt muslimske etniske minoriteter i Danmark.

Diskussion og konklusion

Denne analyse bygger på interviews med personer, der alle havde meldt sig til et netværk, hvor formålet var at »sige fra over for negativ social kontrol og begrænsende normer« offentligt. Informanternes fortællinger viser for det første, at religion var noget, næsten alle havde gjort op med, ud fra oplevelser af, at religionen havde været med til at forhindre dem i at leve det liv, de ønskede. For det andet viser analysen en tæt sammenvævning imellem processer omkring henholdsvis religiøst frafald og det at knytte og at miste sociale relationer: Frafaldet kan således både være betinget af at indgå i nye sociale relationer, der anses for uacceptable i et givent fællesskab, som medfører, at individer afskæres fra at være en del af sociale relationer, de tidligere har været indlejret i (Vliek 2019a). For det tredje viser en sammenligning af frafaldsprocesser på tværs af informanter med majoritetsdansk og minoritetsetnisk baggrund og på tværs af henholdsvis mindre kristne trossamfund og islam, at der er klare tværgående ligheder: Uanset baggrund var informanterne alle vokset op som en del af fællesskaber, der havde klare grænser for gruppe-medlemmernes acceptable adfærd. Disse grænser handlede blandt andet om køn og seksualitet: I form af kønstraditionelle forventninger til især kvinder, i form af heteronormative forventninger til alle og i form af grænser for acceptabel indgåelse af partnerskab. Betydningen af netop disse former for praksisser må ses i lyset af sådanne praksissers centrale betydninger for gruppers reproduktion og dermed for deres overlevelse over tid (Yuval-Davis 1997).

Samlet set peger netværksmedlemmernes erfaringer altså på, at man i miljøer med stærk religiøs overbevisning kan opleve begrænsende normer – uanset om konteksten er kristen eller muslimsk. Denne oplevelse underbygges af nyere kvantitative data (Als Research 2019). For uagtet om man tidligere havde været kristen eller muslim, kunne man opleve både udstødelse, repressa-

lier og psykiske konsekvenser, når man »faldt fra« sin religion. Disse ligheder er vigtige at holde sig for øje, når man beskæftiger sig med religiøst frafald, såvel i en dansk som i en international sammenhæng.

Analysen viser også forskelle imellem forskellige typer af informanter. Der var en betragtelig homogenitet blandt de majoritetsdanske ekskristne informanter. Her var man ofte vokset op i sammentømrede trossamfund, hvilket – som Morten formulerede det – kunne minde om at vokse op i »en snekugle« med en skarp (»bright«) grænse til det omgivende samfund. I disse trossamfund kunne der være store og forudsigelige sociale konsekvenser, hvis man valgte at overskride centrale symbolske eller sociale grænser: Så ville man blive udstødt og dermed miste relationerne til sine nærmeste. Som den sociologiske litteratur har vist, er grænser og grænsedragningsprocesser centrale for konstituering og reproduktion af grupper af mange forskellige slags. I forhold til små trossamfunds overlevelse kan de klare grænser omkring dem – og medlemmernes viden om de store konsekvenser, det vil få at overskride disse grænser – dermed være vigtige i forhold til at forhindre sådanne små trossamfund i at blive opslugt af det omgivende storsamfund.

Diversiteten var klart større blandt informanterne med etnisk minoritetsbaggrund. Her varierede religionens betydning fra stor til meget lille, og enkelte havde hverken brudt med troen eller familien. To informanter (Yusuf og Fatima) var endvidere tidligere anbragte, der primært havde meldt sig til netværket for at tale om erfaringer med meget dysfunktionelle familieforhold. Denne større diversitet kan dels knyttes til, at igangsætterne af »Meningsdannernetværket« ønskede at tiltrække personer med etnisk minoritetsbaggrund, og dels til, at migration skaber ustabilitet – blandt andet i forhold til, hvordan man som individer og grupper tilpasser sig til nye forhold. Mødet med, og grænsedragningen i forhold til, det sekulære majoritetsdanske samfund er dermed af relativ ny dato for disse informanter og sker i en samfundsmæssig kontekst i forandring.

En sidste pointe er, at »Meningsdannernetværket« blev oprettet som et initiativ for offentlige penge. Dette faktum – såvel som opstandelsen, da også ekskristne meldte sig til netværket – viser de politiske interesser impliceret i at støtte op om at få fortællinger om frafald fra og afstandtagen til islam ud i det offentlige rum. Det var da også fortællinger, der genremæssigt var frafaldsfortællinger (om end fra såvel kristne som muslimske miljøer), som »Meningsdannernetværket« blev ophav til. Dog peger enkelte af netværksmedlemmernes fortællinger hen imod et mere komplekst og foranderligt landskab end den dominerende nationalstatslige fortælling, ifølge hvilken unge muslimer skal forlade og distancere sig fra islam, hvis de vil gøre sig håb om at blive frie, danske subjekter (Jaffe-Walter 2019). I forlængelse af den sociologiske litteratur om grænsedragning og gruppetilhørsforhold peger netværksmedlemmernes fortællinger således også på, at optrukne grænser kan sløres og flyttes (Alba 2005). Det ses i historien om, at Anthithas forældre først

helt afviste, at deres datter giftede sig dansk, men siden støttede op om hendes partnervalg. Og det ses i Zains insisteren på, at man godt kan være både transseksuel og muslim, og at man dermed ikke behøver at bryde med sin religion og sin familie for at kunne leve et frit liv uden undertrykkelse.

Note

1. »Meningsdannernetværket« blev udliciteret af Styrelsen for International Rekruttering og Integration til Als Research, der stod for det konkrete arbejde med netværket. Se mere i Liversage og Mehlsen (2021).

Litteratur

- Alba, R. 2005: Bright vs. blurred boundaries: Second-generation assimilation and exclusion in France, Germany, and the United States. *Ethnic and Racial Studies* (Vol. 28, Issue 1). <https://doi.org/10.1080/0141987042000280003>
- Als Research 2019: *Supplerende analyser af religions betydning for maskulinitetsopfattelser og holdninger til ligestilling* (april). København: Als Research.
- Antoft, R. & T.L. Thomsen 2005: »Når livsfortællinger bliver en sociologisk metode – en introduktion til det biografisk narrative interview« i M.H. Jacobsen, S. Kristiansen & A. Prieur (red): *Liv, fortælling og tekst – Strejftog i kvalitativ sociologi*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Berger, P.L. & T. Luckmann 2003: *Den sociale konstruktion af virkeligheden – En videnssociologisk afhandling*. København: Akademisk Forlag.
- Berlingske 2018: »DF vil lukke kampagne mod social kontrol: 'Kæden er hoppet helt, helt af, og jeg er målløs over, at Integrationsministeriet er gået med til det'«, *Berlingske*, 19. april 2018.
- Bertaux, D. 2003: »The Usefulness of Life Stories for a Realist and Meaningful Sociology« i Humphrey, R.R. Miller, & E. Zdravomyslova (red.): *Biographical Research in Eastern Europe - Altered Lives and Broken Biographies*. Hampshire, Ashgate.
- Black, D. 1983: »Crime as Social Control«. *Sociological Review*, 48(1), 34-45. <https://doi.org/10.2307/2095143>
- Brooks, E.M. 2018: *Disenchanted Lives. Apostasy and Ex-Mormonism among the Latter-day Saints*. New Brunswick: Rutgers University Press. <https://doi.org/10.36019/9780813592220>
- Børns Vilkår 2019: Adfærdskontrol og Tankefængsel – Børns Oplevelser med Negativ Social Kontrol. København: Børns Vilkår og Roskilde Festival Foreningen.
- Ebaugh, H.R.F. 1988: *Becoming an Ex: The Process of Role Exit*. Chicago: University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226160535.001.0001>
- Enstedt, D., G. Larsson & T.T. Mantsinen 2020: *Handbook of leaving religion*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004331471>
- Hinderaker, A. 2020: »Leaving Mormonism« i Enstedt, D., G. Larsson & T.T. Mantsinen (red.): *Handbook of leaving religion*. Leiden: Brill, s.200-209. https://doi.org/10.1163/9789004331471_017
- Holden, A. 2002: *Jehovah's Witnesses: Portrait of a Contemporary Religious Movement*. London: Routledge
- Holstein, J.A. & J.F. Gubrium 2000: *The Self We Live By*. New York: Oxford University Press.

- Introvigne, M. 1999: Defectors, Ordinary Leavetakers and Apostates: A Quantitative Study of Former Members of New Acropolis in France. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 3(1), 83-99. <https://doi.org/10.1525/nr.1999.3.1.83>
- Jacobsen, B.A. 2015: Islam and Muslims in Denmark. I M. Burchardt & I. Michalowski (red.), *After Integration: Islam, Conviviality and Contentious Politics in Europe* (s. 171-186). Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-658-02594-6>
- Jacobsen, M.H., A. Jørgensen & S. Svendsens-Tune 2005: »Sensitiv sociologi: Undersøgelser af udsatte og udstødte mennesker« i M.H. Jacobsen, S. Kristiansen & A. Prieur (red): *Liv, fortælling og tekst – Strejftog i kvalitativ sociologi*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Jaffe-Walter, R. 2019: Ideal liberal subjects and Muslim »Others«: liberal nationalism and the racialization of Muslim youth in a progressive Danish school. *Race Ethnicity and Education*, 22(2), 285-300. <https://doi.org/10.1080/13613324.2018.1468744>
- Jaspal, R., & Cinnirella, M. 2010: »Coping with potentially incompatible identities: Accounts of religious, ethnic, and sexual identities from British Pakistani men who identify as Muslim and gay«. *British Journal of Social Psychology*, 49(4), 849-870. <https://doi.org/10.1348/014466609X485025>
- Kien, G. 2013: »The nature of epiphany«, *International Review of Qualitative Research*, 6(4), 578-584. <https://doi.org/10.1525/irqr.2013.6.4.578>
- Kvale, S. & S. Brinkmann 2015: *Interview – Det kvalitative forskningsinterview som håndværk*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Lewis, J.R. (1989). Apostates and the legitimization of repression: Some historical and empirical perspectives on the cult controversy. *Sociology of Religion: A Quarterly Review*, 49(4), 386-396. <https://doi.org/10.2307/3711224>
- Liversage, A. 2005: *Finding a Path – Labour Market Life Stories of Immigrant Professionals*. Ph.d.-afhandling, Institut for Organisation og Arbejdssociologi. København: Copenhagen Business School.
- Liversage, A. & L. Mehlsen. 2021: *Undersøgelse af tre indsatser over for negativ social kontrol samt radikalisering*. København: VIVE – Det Nationale Forsknings- og Analysecenter for Velfærd.
- Lundqvist, E.L. 2020: »Leaving Islam from a Queer Perspective« i Enstedt, D., Larsson, G., & Mantsinen, T.T. (red.): *Handbook of leaving religion*. Leiden: Brill, s. 220-230. https://doi.org/10.1163/9789004331471_019
- Molbo, K. 2007: *Frafald fra religiøse sekter*. Speciale. Aalborg: Sociologi, Aalborg Universitet.
- Montgomery, E.E., E. Just-Østergaard & S.S. Jervelund 2018: »Transmitting trauma: a systematic review of the risk of child abuse perpetrated by parents exposed to traumatic events«. *Int. Journal of Public Health*, 64(2), 241-251. <https://doi.org/10.1007/s00038-018-1185-4>.
- Oldrup, H., M.N. Christoffersen, I.L. Kristiansen & S.V. Østergaard 2016: *Vold og seksuelle overgreb mod børn og unge i Danmark 2016*. SFI - Det Nationale Forskningscenter for Velfærd.
- Pannofino, N. & M. Cardano 2017: »Exes Speak Out, Narratives of Apostasy: Jehovah's Witnesses, Scientology and Soka Gakkai«. *International Journal for the Study of New Religions*, 8(1), 1-26. <https://doi.org/10.1558/ijnsr.34152>
- Regeringen 2016: *Æresrelaterede konflikter og negativ social kontrol – national handlingsplan*. København: Regeringen og Udlændinge-, Integrations- og Boligministeriet.

- Skoglund, A., A.T. Sveinall, M. Paulsen & I.L. Lien 2008: *Religiøse grupper og bruddprosesser – Kunnskapsstatus, erfaringer og hjelpebehov*. Oslo: NKVTS.
- Stjernholm, A. 2017: *Eftertro – lad os tale om tro, tvivl og det svære valg at forlade en religion*. København: Gyldendal.
- Streib, H. 2021: »Leaving religion: Deconversion«. *Current Opinion in Psychology*, 40, 139-144. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2020.09.007>
- Timshel, I., E. Montgomery & N.T. Dalgaard 2017: »A systematic review of risk and protective factors associated with family related violence in refugee families«. *Child Abuse and Neglect*, 70, 315-330. <https://doi.org/10.1016/j.chiabu.2017.06.023>
- Vliek, M. 2019a: »'It's Not Just about Faith': Narratives of Transformation When Moving Out of Islam in the Netherlands and Britain«. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 30(3), 323-344. <https://doi.org/10.1080/09596410.2019.1628459>
- Vliek, M. 2019b: »'Speaking out would be a step beyond just not believing' – on the performativity of testimony when moving out of Islam«. *Religions*, 10 (10), 1-20. <https://doi.org/10.3390/rel10100563>.
- Wengraf, T., J. Bornat, & P. Chamberlayne. 2000: *The Turn to Biographical Methods in Social Science - Comparative Issues and Examples*. London, Routledge.
- Wright, S.A. 1991: »Reconceptualizing Cult Coercion and Withdrawal: A Comparative Analysis of Divorce and Apostasy«. *Social Forces*, vol 70, 125-145. <https://doi.org/10.2307/2580065>
- Yuval-Davis, N. 1997: *Gender and Nation*. Sage Publications.
- Zuckerman, P. 2008: *Society without God: What the Least Religious Nations can tell us About Contentment*. New York: New York University Press.
- Özkaya, B. & S. Shah 2019: *Et opgør med negativ social kontrol – en emotionssociologisk undersøgelse af en distanceringsproces på tværs af minoritetsmiljøer*. Specialeafhandling. Aalborg: Institut for Sociologi og Socialt Arbejde, Aalborg Universitet.

Leaving religion – a comparison of narratives from majority Danes and ethnic minorities

Drawing on biographical narrative interviews with individuals from the state-initiated “Opinion Maker Network” with both majority Danish and ethnic minority participants, this article investigates the underexplored issue of religious apostasy in Denmark. This process has clear similarities regardless of whether persons are leaving Christianity or Islam, with the process commonly being both lengthy and challenging. Moreover, the interviews document that leaving one’s religion is often a highly social process: Firstly, it may be propelled by relationships (including secret ones) with people outside one’s own religious environment. Secondly, when the religious apostasy becomes known it often leads to both social repercussions and existential insecurity, sometimes engendering severe psychosocial challenges. Furthermore, the article discusses how the personal testimonies of members of the “Opinion Maker Network” occur in a societal context where the roles of immigrants and of Islam are presently highly debated subjects. One illustration of this is that the network’s inclusion of formerly Christian members led to harsh political criticism of the initiative. Another is that some ethnic minority network members’ narratives were more about negotiating and moving boundaries than about changing personal positions in a static landscape, pointing towards the dynamic changes related to processes of immigration and settlement.

Keywords: Religious minorities, Apostasy, Social boundary negotiations, Ethnic minorities in Denmark, Biographical interviews



Magnus Andersen

Pædagogik som fabrik

Kognitiv kapitalisme, levende viden og institutionel børnepasning

Denne artikel konceptualiserer det kulturanalytiske greb pædagogik som fabrik til at indkapsle den historiske rationalisering og standardisering af viden indenfor børnepasning i Danmark som et paradigmatisk eksempel på, hvordan den kognitive kapitalisme koloniserer velfærdsstatens institutioner. Artiklen diskuterer, hvordan en igangværende reorganisering af velfærdsstatens institutioner må ses i sammenhæng med en politisk økonomisk udvikling, hvor forsøget på at indfange de produktive potentialer ved 'levende viden' har fået en central betydning for kapitalismens akkumuleringsregime. Som eksempel undersøger artiklen de sidste fire årtiers institutionalisering af børnepasning, professionalisering af det pædagogiske arbejde og standardisering af den pædagogiske viden. Analysen demonstrerer, hvordan velfærdsinstitutioner såsom børnepasning transformeres til et instrument til udvinning af værdi for den kognitive kapitalisme. Pædagogik bliver med andre ord transformeret til en fabrik.

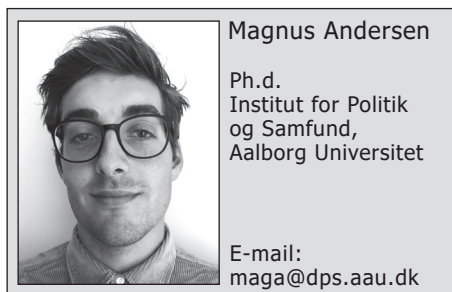
Nøgleord: kognitiv kapitalisme, levende viden, velfærdsstaten, pædagogik, institutionel børnepasning, standardisering af viden

Indledning

Fra det sekund et barn bliver født i Danmark, kommer det med sikkerhed i kontakt med en eller anden form for velfærdsinstitution.¹ Selvom hukommelsen om min egen barndom er noget fragmenteret, husker jeg tydeligt, hvordan meget af min tid blev brugt væk fra hjemmet i en offentlige børnepasningsinstitution, mens mine forældre var på arbejde. Godt og vel 25 år senere synes billedet at være det samme. Majoriteten af børn, der bor i Danmark, er typisk indskrevet i en eller anden form for institutionaliseret børnepasning. Det er normen snarere end undtagelsen, at de forlader hjemmet tidligt om morgenen sammen med deres forældre for at blive hentet igen seks til otte timer senere. Barnet i Danmark bliver således ofte opfattet som et 'institutionsbarn' (Gilliam & Gulløv, 2017). Forskellen fra dengang, hvor jeg gik i børnehaven, til i dag, er imidlertid en stigende politisk bevågenhed om børnepasningsinstitutionens rolle i uddannelsessystemet (Kristensen & Bayer, 2015b). Det har den, fordi sammensætningen af børnepasningsinstitutionen – dens sociale logik, idéer om arbejdsformen og vidensproduktionen – har fået en større betydning for det kapitalistiske system, al den stund at det er indenfor væggene af sådan en social reproduktiv enhed, at produktionen af 'levende viden' finder sted (Roggero, 2011).

Mit ærinde i denne artikel er at analysere, hvordan velfærdsstatens institutioner i dag omstruktureres med det formål at producere større økonomisk værdi i kapitalismens nuværende akkumuleringsregime.² For at forstå denne omstrukturering tager jeg udgangspunkt i diskussionerne om den såkaldte *kognitive kapitalisme*-hypotese (Moulier-Boutang, 2011; Vercellone, 2007), der udspringer fra den politisk-filosofiske tænkning, som ofte går under betegnelsen *post-operaismo* (post-arbejderisme).³ Formålet med hypotesen om kapitalismen som kognitiv er ikke blot at påpege, at viden spiller en større rolle i skabelsen af værdi. Det er også et forsøg på at (re)formulere et teoretisk rammeværk til at kunne forstå den skiftende organisering af nutidens kapitalistiske system. For selvom information og viden har fået – og til stadighed får – en stigende betydning for økonomien, er det ikke en afvikling af tidligere produktionsmåder, men snarere et udtryk for en reorganisering, tilpasning og produktion af nye vidensformer, som tilpasses et nyt akkumuleringsregime. Med afsæt i denne teoretiske forståelse har en række studier belyst en lang række empiriske fænomener, som for eksempel nye former for arbejde (Dowling, 2007; Woodcock, 2017), digitalisering og finansialisering (Marazzi, 2010; Terranova, 2000), migration og grænser (Mezzadra & Neilson, 2013), samt velfærdsstatens stigende betydning for økonomisk værdiskabelse (Fumagalli, 2007; Monnier & Vercellone, 2010). En konkret undersøgelse af velfærdsstatens forandring og nuværende rolle er dog fraværende, hvilket er formålet med denne artikel.

Mit argument er, at velfærdsstaten indtager en ny rolle under den kognitive kapitalisme. Dog er der ikke blot tale om en rolle, der kan indfanges



ved betegnelser som for eksempel 'konkurrencestaten' eller 'social investeringsstaten' (Cerny, 1997; Hjort, 2012; Nolan, 2013; Pedersen, 2011), der beskæftiger sig med statens nye syn på socialpolitikker. I stedet er der snarere tale om en mere gennemgribende ændring af formålet med velfærdsstaten som en politisk konstruktion. Med udgangspunkt i børnepasningsområdet (børnehaver, pædagoger og uddannelsesinstitutioner) som en ud af mange velfærdsinstitutioner viser jeg, hvordan dette område er et konkret og paradigmatisk eksempel på, hvordan det kapitalistiske system reorganiserer den sociale reproduktion. Denne reorganisering teoretiserer jeg gennem begrebet *pædagogik som fabrik*, der ikke blot skal ses som en simpel metafor. 'Pædagogik som fabrik' er snarere et kulturanalytisk greb, der kan forklare, hvordan den kognitive kapitalismes akkumuleringsregime ændrer velfærdsinstitutionens interne logik, der tidligere blev forstået som uproduktiv i økonomiske sammenhænge og 'dekommodificerende' i relation til markedet i det kapitalistiske system fra 1960'erne og frem (Esping-Andersen, 1990). Mit argument hviler således ikke på en forståelse af fabrikken, der er at finde på en bestemt lokalitet (for eksempel de enkelte uddannelsesinstitutioner, der uddanner pædagoger, børnehaven eller dagplejen), men snarere fabrikken som en specifik logik, der i dette tilfælde producerer, reorganiserer, rationaliserer og standardiserer velfærdsstatens børnepasningsinstitution og dens tilhørende vidensbase.

Således bidrager denne artikel ikke til litteraturen om børnepasning og -pædagogik, men tilbyder snarere et andet perspektiv på, hvordan udviklingen indenfor denne litteratur bidrager med ny viden om velfærdsstatens forandrende rolle i det nuværende kapitalistiske system. En forandring, der tilsiger, at viden bliver et nyt 'råmateriale', hvorfor betingelserne for at kunne producere viden – samt kontrollere, *hvilken* viden der bliver produceret – bliver omdrejningspunktet i størstedelen af velfærdsstatens institutioner. For selvom børnepasning blot er en ud af mange institutionsformer, der tilsammen skaber velfærdsstatens infrastruktur i Danmark, er den historiske udvikling og nuværende tilstand på dette område et godt eksempel på, hvordan den kognitive kapitalisme reorganiserer denne socialreproduktive konstruktion i sin helhed. Med andre ord har velfærdsstaten ikke længere til opgave at

gøre arbejderen uafhængig af markedet, men bidrager som en central instans til en given nations rigdom.

Artiklen falder i fem afsnit. Først introducerer jeg hypotesen om den kognitive kapitalisme, og hvordan denne adskiller sig fra den konventionelle forståelse af vidensøkonomien. Dernæst sætter jeg denne diskussion i relation til den ændrede rolle af velfærdsstaten under dette nye historiske stadium af kapitalismen. Med afsæt i disse to teoretiske diskussioner retter jeg opmærksomhed mod den historiske institutionalisering og professionalisering af børnepasningsområdet i den danske velfærdsstat. Her belyses det, hvordan den ændrede rolle af dette område skyldes en større rationalisering af børnepasningens virke igennem forskellige politiske interventioner. I tråd med denne rationalisering viser jeg, hvordan disse forskellige politiske interventioner har ledt til en stigende standardisering af viden på netop dette område. Med afsæt i denne udvikling på børnepasningsområdet i Danmark konceptualiserer jeg idéen om 'pædagogik som fabrik', der tydeliggør, hvordan den kognitive kapitalisme koloniserer velfærdsstatens institutioner for at indfange de produktive potentialer, der findes i samtlige af samfundets sfærer.

Den kognitive kapitalismes higen efter levende viden

Post-arbejderismens teoretiske tese om den kognitive kapitalisme udspringer fra debatterne om overgangen fra Fordisme til post-Fordisme indenfor politisk økonomisk forskning. På samme måde som Karl Marx i *Kapitalen* (1867/1976) beskrev kapitalens akkumulationslove i overgangen fra landbruget til den industrielle produktionsmådes hegemoni, stiller de post-arbejderistiske tænkere skarpt på ændringerne i kapitalens akkumulationslove i overgangen fra industri til vidensøkonomi med et særligt blik for denne overgangs politiske betydning for arbejdet og arbejderne. Udgangspunktet for denne læsning er en specifik passage i Marx' *Grundrisse* (1939/1973), der sidenhen er blevet kendt som »Fragments on Machines«. Her udstikker Marx en række centrale idéer om, hvordan det 'generelle intellekt' fikseres i ny teknologi, der i sidste ende beror på, at viden indeholder et produktivt potentiale i sig selv (Marx, 1939/1973, s. 706). Netop idéen om det 'generelle intellekt' har fået en ny betydning i den nuværende form for vidensøkonomi, siden Marx første gang introducerede begrebet.

Der er dog ikke blot tale om en økonomi, der udelukkende baserer sig på viden, som økonomen Carlo Vercellone (2007) pointerer. Der er snarere tale om, at viden indoptages (subsummeres) af kapitalens allerede eksisterende akkumulationslove i forsøget på at skabe merværdi. Forskellige former for viden, både tekniske og humanistiske, underlægges derfor en rationaliserende, standardiserende og multiplicerende logik, hvor de forskellige former for viden hierarkiseres efter deres produktive potentialer. Viden har således i en eller anden forstand altid været en del af produktionen og central for kapitalens akkumuleringsregime. Men modsat forholdene under Fordismen er viden i

dag det objekt, som kapitalen i stigende grad forsøger at akkumulere: Særligt den viden, der ikke kan spores tilbage til maskinen. En opdeling, som man i den klassiske marxisme betegner som konstant kapital (produktionsapparatet) og variabel kapital (arbejdskraften) (Vercellone, 2007).

Således ændres relationen mellem arbejde og kapital sig på en sådan måde, at levende arbejde *i sig selv* potentielt bliver en vare og ikke kun arbejderens arbejdskraft, der producerer varerne (Marazzi, 2008). 'Levende arbejde' betegner således den livskraft, der altid er til stede i de samarbejdsnetværk, der hver dag producerer og reproducerer de samfund, vi lever i (Roggero, 2011). Det henviser til det forhold, at værdien, som kapitalen er ude efter for at skabe merværdi, 'lever' i arbejderens hjerne og krop. I kapitalens forsøg på at indfange denne værdi nedbrydes grænserne mellem livet og arbejdet hele tiden på nye måder. Den viden, der valoriseres, er derfor ikke den, som arbejderens *har* for at producere maskinen eller et givet produkt. Det, der valoriseres under den kognitive kapitalisme, er opfindsomhed i sig selv – hvad vi typisk betegner som 'innovation' (Vercellone, 2007). Produkterne, der produceres, er derfor immaterielle. Vores måder at leve på, måden, hvorpå subjekter relaterer sig til hinanden, kommunikationen imellem disse subjekter og det at producere *ny* viden i sociale fællesskaber, er det dominerende råmateriale i dette historiske stadium af kapitalismen (Moulier-Boutang, 2011). Kapitalen har derfor ikke kun brug for den enkeltes arbejdskraft i forsøget på at skabe merværdi, men rettere arbejderens i sin *helhed*; arbejderens krop, personlighed, tanker, affekter, følelser, sprog, kommunikation med og relationer til andre osv. (Marazzi, 2008).

I denne situation ændres organiseringen af produktionsprocessen sig radikalt. Hvor kapitalen tidligere dikterede denne produktionsproces – med fabrikken som det ubestridte symbol under Fordismen – er den direkte procesuelle kontrol forsvundet under kognitive kapitalisme. I stedet skal kapitalen altså kontinuerligt 'indfange' de produktive aspekter ved abstrakte og fælles ressourcer som for eksempel jorden og dens økosystem, kulturelle produkter, forskellige traditionelle vidensformer eller social institutioner (Fumagalli & Mezzadra, 2010). Fremfor at udvinde værdi af 'massearbejderens' arbejdskraft ved samlebåndet søger kapitalen nu i stedet at indfange den værdi, der produceres af den 'sociale arbejders' generelle sociale aktiviteter (Negri, 2008).

Den kognitive kapitalismes akkumuleringsregime vender derfor kapitalens rolle på hovedet. I stedet for at transformere levende arbejdskraft til dødt arbejde, som ved samlebåndet i fabrikken, forsøger kapitalen kontinuerligt at udvinde de produktive potentialer ved det levende arbejde og transformere disse til værdi. På grund af denne voksende betydning af 'innovation' og kapitalens decentrale organisering af produktionen får det 'levende' således en meget mere central rolle for kapitalens valoriseringsproces (Hardt & Negri, 2000; Lazzarato, 1996). For at udvinde det produktive potentiale ved det levende arbejde instrumentaliseres vidensformer, der anses for at være

nødvendigt for at udføre et specifikt arbejde. Det kapitalistiske system har således ikke brug for knappe ressourcer, som kul eller stål, men snarere den overskydende ressource, som sociale relationer, der hele tiden må defineres og mobiliseres (Roggero, 2011). Den viden, der instrumentaliseres, er således levende.

En reorganisering af velfærdsstatens levende viden

I kapitalens forsøg på at indfange denne levende viden ændres de dominerende produktionslogikker, hvilket ikke kan afgrænses til den økonomiske sektor, men til hele samfundet generelt, da det er her, ressourcen findes. Som den politiske økonom Yann Moulier-Boutang (2011) pointerer, omdirigerer, reorganiserer og forandrer den kognitive kapitalisme de omgivende samfundsmæssige strukturer. Ligesom fabrikkens logikker tidligere spredte sig til resten af samfundet, da de industrielle produktionsmåder nåede sit højdepunkt, hvilket ikke blot skabte en industriel økonomi, men også det industrielle *samfund*, gør det samme sig gældende i dag blot med et kognitivt fortegn (Hardt & Negri, 2004). Således må samfundet betragtes i forlængelse af den kognitive kapitalismes logikker. Samfundets institutioner bliver holdt ansvarlige gennem deres evne til dels at rationalisere, multiplicere og standardisere viden, dels ved at forvandle 'det sociale' og 'det levende' til anvendelig og simpel 'data', 'information' eller 'knowhow'. Samfundet som helhed, som filosofen Mario Tronti observerede, bliver til en social fabrik (Tronti, 1966/2019).

Et eksempel herpå er reorganiseringen af velfærdsstaten, da dens institutionelle infrastruktur får en helt ny rolle for værdiskabelsen under den kognitive kapitalisme (Andersen, 2021). Velfærdsstaten bevæger sig fra at være en reformerende politisk konstruktion, der har til formål at ruste arbejderen mod forskellige sociale risici gennem en tildeling af specifikke rettigheder til sociale ydelser, til pludselig at blive den centrale aktør, der skal sikre den sociale reproduktion af arbejdsstyrken med en specifik form for viden. For eksempel bliver socialpolitikker nu anset for at være sociale investeringer, der i skal give et fremtidigt afkast (Nolan, 2013). Denne ændring sker ved en stigende politisering af forskellige institutionelle områder, der udstikker retningen for forskellige praksisser. Det handler eksempelvis om at sikre et vist kvalitetsniveau på uddannelsesområdet, der har fået en meget mere central rolle under den kognitive kapitalisme. Nationernes velstand, som Vercellone sammen med økonomen Jean-Marie Monnier (2010) skriver med reference til den politiske økonom Adam Smith, skal derfor i den kognitive kapitalismes tidsalder i stigende grad findes i den offentlige snarere end den private sektor. Den velfærdsinstitutionelle infrastruktur, der blev udbygget i efterkrigstiden, bliver således snoet og drejet på en sådan måde, at det gør det muligt for kapitalismen at udvinde den viden, som findes inden for disse institutioner. Således er velfærdsstaten ikke længere blot objekt for tilbagerulning, men snarere

en reorganisering, hvor denne statskonstruktion tilpasses den kognitive kapitalismes akkumuleringsregime (Vercellone, 2005).

Netop denne ændring fra produktion til social reproduktion kan spores indenfor børnepasningsområdet i Danmark. Den historiske udvikling på dette område viser, hvordan børnepasning på den ene side har fået en meget mere central rolle i statsapparatet, men som på den anden side dog har medført en større statslig kontrol. Denne ændrede rolle og større kontrol kommer særligt til udtryk i statsapparatets stigende reformering af dens institutioner, hvor viden tilskrives en større status.

Indenfor børnepasningsforskningen fokuseres der ofte på en specifik historisering af områdets udvikling (f.eks. Kampmann, 2003; Kristensen, 2015; Kristensen & Bayer, 2015b). Denne udvikling har været genstand for et væld af forskellige betegnelser. Der tales både om brud, tendenser eller transformationer. Min gennemgang her samler disse betegnelser i tre respektive strømninger, der er løbet parallelt med transformationen af den politiske økonomi: Institutionalisering, professionalisering og standardisering. De specifikke karakteristika for disse historiske strømninger indenfor børnepasningsinstitution i Danmark bliver diskuteret i de kommende tre afsnit. I det følgende diskuterer jeg således ændringerne i institutionens status og formål samt den sociale logik ved børnepasning og institutionens overordnede bidrag til samfundet.

En modulerende børnepasningsinfrastruktur

Den kognitive kapitalisme reorganiserer velfærdsstatens institutioner på særligt to måder (Vercellone, 2005). For det første kan de respektive institutioner ikke længere betragtes som afskåret fra hinanden, men er i højere grad en del af en større, fælles infrastruktur. Formålet med institutionerne er således ikke længere blot at disciplinere, men snarere at modulere det enkelte subjekt, hvad filosofen Gilles Deleuze (1992) ser som den fremmeste karakterstik af overgangen fra disciplinerings-samfundet til kontrolsamfundet. Moduleringen af subjektet refererer til, at institutionens formål er, at den kontinuerligt forsøger på at organisere hjernen og kroppen ved at producere en specifik subjektivitet. En subjektivitet, hvis sociale logik er at producere et subjekt, der altid er på vej et andet sted hen. For eksempel bliver børnepasningsinstitutionen en del af idéen om 'livslang læring' (Rosengaard, 2015), der regnes for at være den kognitive kapitalismes mantra (Moulier-Boutang, 2011). For det andet segregerer den kognitive kapitalisme arbejdsformer fra hinanden ved at producere, standardisere og multiplicere en specifik form for viden, der tilknyttes de enkelte arbejdsformer. Pædagogen har for eksempel en anden viden om 'velfærd' end socialrådgiveren, folkeskolelæreren eller social- og sundhedsassistenten. I det følgende diskuterer jeg førstnævnte, nemlig hvordan en modulerende infrastruktur er blevet konstitueret indenfor børnepasningsområdet.

Børnepasning blev officielt et offentligt anliggende i 1964 med implementeringen af *Børneforsorgsloven* i den historiske periode, der typisk karakteriseres som velfærdsstatens 'guldalder' (Petersen et al., 2012). I denne periode blev ansvarsområdet for børnepasning overdraget fra civilsamfundet til velfærdsstatens administrative strukturer, hvorfor børnepasning blev en universel velfærdsrettighed for alle statsborgere (Borchorst, 2000). Hvor børnepasning i en institutionel kontekst før 1960'erne var klassebestemt og ofte organiseret i civilsamfundsmæssige sammenhæng med statslige tilskud, skete der efter 1960'erne et skred med indoptagelsen af denne form for pasning i velfærdsstatens strukturer. Ifølge Danmarks Statistik steg procentdelen af børn mellem 0 til 6 år, der er indskrevet i en eller anden form for børnepasningsinstitution, fra ca. 10 procent i 1950'erne til ca. 90 procent i 2010 (Danmarks Statistik, 2014). Det er derfor ikke helt forkert at kalde samtidens danske barn, som skitseret i artiklens indledning, 'et institutionsbarn' (Gilliam & Gulløv, 2017).

Hvor udbygningen af børnepasning som en velfærdsinstitution fortæller én side af historien, fortæller det politiske engagement på dette område en anden. Som antropologen Eva Gulløv (2011) pointerer, er børnepasning nu en del af velfærdsstatens frontline, da området har ændret sig fra at være et sted, hvor små børn kunne opholde sig, mens deres forældre gik på arbejde, til nu at være en samfundsmæssig investering i menneskelige ressourcer, et værn mod ulighed og social uro. Denne historiske ændring bliver af den børnepædagogiske forskningslitteratur ofte betegnet som henholdsvis et kvantitativt og et kvalitativt institutionaliseringsbrud (se f.eks. Kampmann, 2003; Kristensen & Bayer, 2015b).

Det kvantitative institutionaliseringsbrud, der foldede sig ud i perioden fra 1960 til 1990, defineres, ifølge børneforskeren Jan Kampmann (2003), ikke kun som en periode, hvor antallet af børnepasningspladser blev udvidet. Det var også en periode, hvor velfærdsstatens myndigheder for første gang aktivt engagerede sig i en såkaldt kultivering af børnepasningsområdet. Formålet med børnepasning var først og fremmest ønskværdigt, idet kvinderne kom ud på arbejdsmarkedet. Derfor blev børnepasning anset som et supplement til den private sfære, det vil sige familien (Kristensen, 2015; Ørum, 1977). Dette kvantitative institutionaliseringsbrud efterlod et stort antal af organiserede pædagoger, der var 'overladt' til sig selv i forhold til mål og evalueringen af deres arbejde. Den dominerende sociale logik betonedes med andre ord først og fremmest *behovet* for omsorg, hvorfor børnepasning blev set som et værktøj for arbejdsmarkedspolitik snarere end et område for sig selv (Krejsler et al., 2013).

Den stigende velfærdsstatslige interesse for området har medført, at børnepasning nu er underlagt en lang række kvalitetskrav med forskellige mål og rationaler, der karakteriserer institutionaliseringens kvalificeringsbrud (Kampmann, 2003). Hvis disse institutioners primære formål før var at udfylde et socialt behov, mens forældrene deltog i arbejdsmarkedet, er det nu

at sikre den tidligst mulige socialisering af barnet. Dette har ført til et skift på synet af børnehaven, der nu betragtes som en førskole med dertilhørende læringsmål, hvad der kommer tydeligt til udtryk i implementeringen af loven om pædagogiske læreplaner i 2004 (Hansen et al., 2004; Plum, 2009). Denne lov er senere blevet styrket i 2018 med et fornyet fælles pædagogisk grundlag, der blandt andet har til formål at sikre 'centrale pædagogiske elementer' såsom et bredere læringsbegreb. Afledt af dette kvalificeringsbrud er børnepasning således også blevet et spørgsmål om uddannelsespolitik, hvoraf børnepasningsinstitutionen skal leve op til specifikke standarder af 'hvad der fungerer' både for de enkelte børnepasningstilbud og den pædagogiske arbejdsstyrke (Ahrenkiel et al., 2012). Med andre ord er børnepasning ikke længere blot et velfærdsområde afledt af statens arbejdsmarkedspolitik, men i stedet en integreret del af *forberedelsen* til at kunne indgå på det selv samme arbejdsmarked.

Børnepasningsinstitutionen er således betinget af en social logik, som ændrer den fra at være »en livsarena til en arena, der forbereder til livet udenfor« institutionen (Rosengaard, 2018, s. 22). Denne sociale logik ses blandt andet også i udviklingen af institutionstyper, hvor andelen af børnehaver, hvor børn opholder sig fra 3 til 5 år er faldet fra 68 til 21 procent, mens andelen af aldersintegrerede institutioner, hvor børn opholder sig fra 0 til 5 år siden 1990 er steget fra 18 til 42 procent de sidste 50 år (Andersen, 2020). Dette afspejler en tydelig manifestation af den kvalificeringstendens, der kræver, at de enkelte institutioner anses for at være sammenhængende og ikke lukkede rum, hvilket typisk er blevet betragtet som en mulighed for, at børn i forskellige aldersgrupper kan stimulere hinanden (Kristensen & Bayer, 2015b). Men det viser også, hvordan børnepasningsinstitutionen i sin helhed nu er blevet en del af en større velfærdsinfrastruktur, hvis sociale logik er, som filosofen Gerald Raunig (2013, s. 46 min oversæt.) argumenterer for, at »du stopper aldrig med at begynde og på samme tid bliver du aldrig færdig med at lære.«

På den ene side bliver børnepasning således anset for at være stedet, hvor den primære socialisering sker udenfor hjemmet. På den anden side er børnepasning blevet et område for økonomisk investering, hvilket afspejler en forståelse af, at barnet allerede er en *fremtidig* arbejdskraft. Dette forpligter velfærdsstaten til at investere i området, ikke blot for at frigøre mere arbejdskraft, men særligt fordi disse institutioner i sig selv bliver produktive for staten. Denne udvikling af børnepasningsinstitutionens formål og sociale logik påvirker både pædagogiske arbejdslogikker og deres legitimitetsrationaler, som jeg diskuterer i det følgende med udgangspunkt i pædagogikkens professionalisering.

En immateriel inddeling af det pædagogiske arbejde

Den kognitive kapitalismes logik etablerer både en standardisering, men også segmentering af arbejdet igennem forskellige former for afgrænset vi-

den. Dette skaber en forståelse af 'professioner' som uafhængige, hvortil en vis mængde af viden er nødvendig for at kunne udføre det givne arbejde. Den kognitive kapitalismes logik inden for børnepasningsområdet udmønter sig i en politisk reformulering af pædagogens arbejdsformål, en reformering af pædagoguddannelsen til yderligere segmentering af arbejdsstyrken i form af specialiseringer, opbygning af en vidensbase i relation til denne arbejdsform og en implementering af uddannelsesstandarder.

Professionaliseringen bliver ofte relateret til spørgsmålet om moderniseringen af den offentlige sektor med særlig henvisning til 'New Public Management'-regimet som et nyt styringsparadigme (f.eks. Moos et al., 2004). Dette styringsparadigme er dog ikke kun karakteriseret ved en stigende kontrol med de offentlige instanser igennem for eksempel evalueringer eller kontraktstyring. Det er også et paradigme, der udmønter sig ved, at viden i sig selv bliver det værktøj, der muliggør kontrollen med det levende arbejde, som udføres indenfor velfærdsinstitutionerne af blandt andet pædagoger. Den tiltagende professionalisering har derfor ført til, at viden bliver anset for at være styrende for arbejdet som pædagog, og således er arbejdet ikke længere et kald. I stedet er den pædagogiske arbejdsstyrke mere eksponeret for kontrol gennem politiske guidelines for den sociale praksis, der bedrives indenfor i velfærdsstatens institutioner. Paradokset er dog, at den pædagogiske formgivning af subjekter, der finder sted under den kognitive kapitalisme – moduleringen af subjektets hjerne og krop – er mere kompleks end den formgivning af råstoffer, der finder sted ved samlebåndet inden for den industrielle fabriks vægge. Produktionen af en specifik form for standardiseret viden med forskellige arbejdsdelinger er en måde at håndtere denne kompleksitet, hvilket reflekterer et forsøg på at rationalisere den sociale praksis vedrørende omsorg for andre (Andersen, 2020).

Pædagogen sammen med sygeplejersken, læren og socialrådgiveren tilhører den del af arbejdsstyrken, der betegnes som 'velfærdsprofessioner'. Denne kategori viser et forsøg på at indskrive disse former for arbejde i den traditionelle professionslitteratur, der typisk har taget udgangspunkt i enten juristen eller lægen, som har en klar teknisk og specifik viden om deres praksis (Hjort, 2005). Sammen med de andre tre arbejdsformer er pædagogen derfor ofte blevet betegnet som en 'semi-profession' eller 'relationsprofession', hvor målet derfor har været at påpege den igangværende professionaliseringsproces af området. Denne proces kan også ses i relation til de to strømninger (kvantificering og kvalificering), der sammen karakteriserer institutionaliseringen af børnepasning. Ligesom institutionaliseringen af børnepasning voksede arbejdsstyrken også kvantitativt fra 1970 og frem, idet antallet af ansatte pædagoger steg for eksempel fra ca. 34.000 i 1981 til ca. 128.000 i 2010 (Hjort, 2012). Ligeledes har der kontinuerligt været en diskussion om, hvorvidt børnepasning er omsorg eller begyndelsen på barnets skoletilværelse. Her har diskussionen om professionaliseringen af pædagogen historisk drejet sig om,

hvorvidt arbejdet som pædagog enten er et kaldsarbejde eller en institutionel funktionær for velfærdsstaten (Kristensen & Bayer, 2015b). En dagsorden, der særligt er blevet diskuteret af pædagogernes fagforening BUPL siden 1970'erne (Kristensen & Bayer, 2015a). Sagt anderledes har diskussionen ofte handlet om, hvad der vægtes højest ved arbejdet som pædagog: Det personlige kald til arbejdet eller en nødvendighed af at tilegne sig og anvende en specifik faglig viden.

I forsøget på at styre, »hvad en pædagog er og skal kunne efter endt uddannelse« (L.T. Larsen, 2013, s. 46), har spørgsmål om kvalitet haft stor effekt på de politiske reformer siden 1990'erne. Dette viser sig på den ene side i form af en stigende centralisering både af uddannelsesinstitutionerne og uddannelsen i sig selv, men samtidig også en specialisering af pædagogiske områder indenfor den overordnede pædagoguddannelse. Dette har yderligere ført til gentagende reformeringer (i 2014, 2015, 2016 og 2017) af *Lov om uddannelsen til professionsbachelor som pædagog* fra 2006 samt reorganiseringen af Centrene for Videregående Uddannelse til Professionshøjskoler i 2007.

Foruden indførelsen af pædagogiske læreplaner i 2004 viser loven fra 2006 en gennemgribende politisk villighed til at definere, hvad en pædagog er. Fokus ved denne definition beror på to forbundene aspekter (Krejsler, 2012). For det første ønsket om at sikre kvalitet i det pædagogiske arbejde, der for det andet muliggøres ved produktionen af en vidensbase for dette arbejde. Der er således kommet et stigende fokus på en pædagogisk *grundfaglighed*, som har ført til en implementering af nye uddannelsesstandarder og en øget akademisering med etableringen af Professionshøjskolerne (Frederiksen, 2013).⁴ Begge aspekter skulle sikre, at den pædagogiske arbejdsstyrke nu var akademisk forankret, hvortil viden blev en mere integreret og styrende del af arbejdet.

Konsekvensen af denne udvikling, der tillægger viden en mere betydningsfuld rolle, er således en ny form for immateriel inddeling af den pædagogiske arbejdsstyrke. En inddeling, som uddannelsesforsker Katrin Hjort (2005) har kaldt et A- og B-hold af forskere og praktikere. Med afsæt i filosofen Franco 'Bifo' Berardis (2009) kategorier vil jeg anderledes argumentere for, at der findes en opdeling mellem *brain workers* og *chain workers* inden for det pædagogiske område. *Brain workers* (eller A-holdet) er de pædagogiske forskere, der enten selv har en baggrund som pædagog (og herefter en form for videreuddannelse) eller har studeret pædagogik eller filosofi på de danske universiteter, uddanner de *chain workers*, som arbejder 'på gulvet' i de enkelte daginstitutioner. De førstnævnte fokuserer således på kommunikation og undervisning, hvorfor de indefra formidler, skriver og producerer 'ny' viden om den modulerende børnepasningsinfrastruktur. *Chain workers* (eller B-holdet) er de uddannede pædagoger, der arbejder som praktikere i denne infrastruktur. De udøver den praktiske omsorg for børnene. Selvom opgaverne kan variere fra den respektive børnehave, handler det i det store hele om at gentage de samme opgaver, hvorfor pædagogens arbejde tager form

efter det industrielle arbejde ved samlebandet. Dette praktiske arbejde er dog langt fra ligeså ensformigt som samlebandsarbejdet, men det fysiske affektive arbejde, som pædagogerne udfører, hviler på en grundlæggende gentagelsesstruktur, der ikke endnu er altdominerende ved det immaterielle arbejde udført af *brain workers*. For at opretholde denne immaterielle inddeling bliver spørgsmålet om uddannelsesstandarder og nye former for standardiseret viden toneangivende, hvilket jeg diskuterer i artiklens næste afsnit.

En standardisering af levende viden

De årtiers rationalisering af børnepasningsområdet har ført til en stigende standardisering af viden. For eksempel i 1990'erne, hvor tre adskilte pædagoguddannelser blev slået sammen, havde *Lov om uddannelse til professionsbachelor som pædagog* fra 2006 også til formål at reformere pædagoguddannelsen og segmentere de tre pædagoguddannelser, men samtidig også beholde dem under en betegnelse. Derfor er pædagoguddannelsen nu opdelt i en fællesdel og en selvvalgt specialiseringsdel med tre muligheder for specialisering (*Dagtilbudspædagogik*, *Skole- og fritidspædagogik* og *Social- og specialpædagogik*). Det har medført en yderligere indførelse af forskellige former for dirigerende standarder for den sociale praksis inden for uddannelsen og arbejdet som pædagog. For *brain workers*, hvis beskæftigelse er at producere videnskabelig pædagogisk viden og undervise i samme, opstår der er således en ny opgave, hvilket beror på at transformere *oplevelser* og *erfaringer* til *empirisk data* (Hjort, 2005). Kort sagt: En standardisering af levende viden.

Inden for det sidste årti er der således blevet publiceret en række tekstbøger med netop det formål.⁵ I disse tekstbøger ekspliciteres det i stort set alle forord, at deres formål er at levere den rette viden for at opnå de diverse kompetence-, videns- og færdighedsmål, som loven tilsiger, at en uddannet pædagog skal have erhvervet sig. Mål, der også strukturerer selve indholdet af de fleste tekstbøger. Disse tekstbøger er således et udtryk for, på den side, den ideelle viden om formationen af den nære fremtids arbejdsstyrke (dvs. uddannede pædagoger). På den anden side, at pædagogen skal tilegne sig en ideel viden for at kunne understøtte formationen af den fremtidige arbejdsstyrke. I disse bøger finder vi således et forsøg på at formidle de personlige overvejelser, som den fremtidige pædagog skal kunne jonglere i det fremtidige arbejde.

Tekstbøgerne er således en specifik kulturel artefakt produceret i en specifik samfundsmæssige kontekst. De repræsenterer et vindue ind til den viden, som på daglig basis bliver produceret inden for børnepasning og pædagogik. Dette kommer til udtryk igennem diskussionen om dannelsesbegrebet, leg som en pædagogisk aktivitet, barnets perspektiv og kreativitet. Tekstbøgerne viser derfor også, hvad *brain workers* antager er af altafgørende betydning for pædagogikken som profession. Altafgørende i den forstand, at samtlige tekstbøger søger at afdække de overordnede politiske fremsatte mål: De bedste

rationaler, der kan understøtte og facilitere den (forestillede) bedst mulige udvikling af barnet i en institutionel kontekst. Forfatterne til de respektive kapitler i tekstbøgerne er ofte forskere associeret med enten de forskellige professionshøjskoler eller de danske universiteter, herunder det tidligere Dansk Pædagogisk Universitet (DPU). På den måde repræsenterer disse forskere på den ene side det 'videnskabelige fællesskab', der mere eller mindre er uafhængig af det politiske system. På den anden side indtager de også en position, hvor de reproducerer det politiske system ved at agere som eksperter i uddannelsesmæssige sammenhænge. Her oversætter *brain workers* deres viden til kondenserede publikationer såsom tekstbøgerne, som gøres tilgængelig for subjekter, der gerne vil indgå som en del af det pædagogiske episteme. Det medfører også, at den viden, der findes i tekstbøgerne, *foreskriver* snarere end *beskriver*, hvordan pædagoger bør tænke og ikke mindst agere i forskellige sociale sammenhænge i den modulerende børnepasningsinfrastruktur. Det er således både en standardisering af viden, men også en rationalisering og multiplikation af viden om børnepasning og pædagogik i forsøget på at producere den højt kvalificerede pædagog.

Standardiseringen af viden indenfor børnepasningsområdet er således et konkret eksempel på de skiftende sociale og institutionelle forhold i den kognitive kapitalismes tidsalder, hvor viden rationaliseres og multipliceres. For at kunne indfange de produktive potentialer ved velfærdsinstitutionen, der umiddelbart er afskåret fra kapitalen, reproduceres et hierarki af en specifik viden, der samtidig også rekonfigurerer den måde, hvorpå institutionen opererer.

Pædagogik som fabrik

Forsøget på at standardisere, rationalisere og multiplicere børnepasningens institutionelle ramme, arbejdsformen og vidensformen tydeliggør således, hvordan velfærdsstatens områder, børnepasning i dette tilfælde, kan anskues som en ny form for fabrik. Der er selvsagt en stor forskel på det konkrete arbejde, der udføres i en fabrik, kontra arbejdet inden for velfærdsstatens børnepasningsinstitution. Som filosofen Gigi Roggero (2009) også har påpeget, er det den samme logik, der er styrende for den kognitive arbejdsdeling, uanset om man befinder sig indenfor fabrikken eller velfærdsinstitutionens vægge. I dag målrettes denne arbejdsdeling nemlig altid mod færdiggørelsen af en vidensproduktion, permanent innovation og valorisering af den teknologiske udvikling. Endvidere er den standardiserede viden også med til at segmentere og opdele arbejdsstyrken: En mængde af uddannede affektive arbejdere efter uddannelsesstandarder i de respektive børnehaver og en mængde af arbejdere, der oversætter *produktive* livserfaringer til empirisk data i forsøget på at videreudvikle feltets episteme.

Min teoretisering af 'pædagogik som fabrik' understreger således, hvordan områder for social reproduktion ikke længere må ses i forlængelse af fa-

brikken som en proces, der også foregår uden for den klassiske forståelse af produktionssfæren. Modsat bliver velfærdsinstitutioner i sig selv en fabrik, hvor fremtidens arbejdskraft produceres, hvilket jeg har illustreret ved det paradigmatisk eksempel af velfærdsstatens stigende forsøg på at kontrollere den levende viden på børnepasningsområdet i Danmark. I den kognitive kapitalisme falder den professionelle pædagog således under en kategori af kreativt arbejde, der, som sociologen Ursula Huws argumenterer »er investeret i legitimeringen og reproduktionen af statens magten, såvel som reproduktionen af arbejdsstyrken« (Huws, 2010, s. 509, min oversæt.). Det stigende fokus på viden og forskellige former for arbejds- og vidensstandarder inden for velfærdsstaten er derfor ikke tilfældig. Udviklingen på børnepasningsområdet viser, hvordan denne på den ene side reproducerer en arbejdsstyrke med en særlig forståelse af deres virke i samfundet, og som på den anden side også reproducerer den fremtidige arbejdsstyrke. 'Pædagogik som fabrik' viser således, hvordan det ikke er 'viden', der er den kognitive kapitalismes råmateriale, men snarere modulering af arbejderens subjektivitet, der også samtidig producerer specifikke former for viden.

Institutionaliseringen, professionaliseringen og standardiseringen af viden indenfor børnepasningsområdet demonstrerer således, hvordan dette område transformeres til et nyt instrument for udvindingen af værdi for den kognitive kapitalisme (Marazzi, 2010). Denne udvikling, som jeg har teoretiseret som 'pædagogik som fabrik', er således én blandt mange tendenser, der viser, hvordan den kognitive kapitalismes akkumuleringsregime reorganiserer velfærdsstatens interne logik.

Noter

1. Tak til Nicolai Skiveren, Tobias Skiveren, Óscar Agustín García, Marlene Spanger og de to anonyme peer-reviewer for konstruktive kommentarer til tidligere versioner af denne artikel.
2. En mere uddybende analyse findes i forfatterens ph.d.-afhandling, *Commodifying the Nordic Welfare State in the Age of Cognitive Capitalism: The Journey of Nordic Childcare Know-how to China* (2020), Aalborg Universitet.
3. Dele af denne teoretiske tese har tidligere været diskuteret i nærværende tidsskrift, se Kristensen (2008) og Larsen (2008).
4. De fleste tidsskrifter indenfor den pædagogiske forskning er for eksempel relativt nye: *Forskning i Pædagogers profession og uddannelse* (publiceret for første gang i 2017), *Pædagogisk Extrakt* (publiceret for første gang i 2012), *Dansk Universitetspædagogisk Tidsskrift* (publiceret for første gang i 2006), or *Tidsskrift for Professionsstudier* (publiceret for første gang i 2005). Det ældste er *Dansk Pædagogisk Tidsskrift* (publiceret for første gang i 1953).
5. Der er her tale om tekster som *Håndbog for pædagoguddannelsen* publiceret i 2013, *Pædagogens grundfaglighed: Grundbog til pædagoguddannelsen* publiceret i 2014, *Pædagogik: Introduktion til pædagogens grundfaglighed*, *Barndomspædagogik i dagtilbud* eller *Kvalitet i dagtilbud – Grundfaglighed i dagtilbudspædagogik* også publiceret i 2015 og *Pædagog i dagtilbud* publiceret i 2016, der tilsammen udgør 3,035 sider.

Litteraturliste

- Ahrenkiel, A., Nielsen, B.S., Schmidt, C., Sommer, F.M., & Warring, N. (2012). *Daginstitutionsarbejde og pædagogisk faglighed*. Frydenlund.
- Andersen, M. (2020). *Commodifying the Nordic Welfare State in the Age of Cognitive Capitalism: The Journey of Nordic childcare know-how to China*. Aalborg Universitet.
- Andersen, M. (2021). On the Commodification of Living Knowledge in »Empire«: A View From the Global North. *Sul Global*, 2(1), 17-29.
- Berardi, F. »Bifo«. (2009). *The Soul at Work*. Semiotext(e).
- Borchorst, A. (2000). Den danske børnepasningsmodel – Kontinuitet og forandring. *Arbejderhistorie*, 4, 55-59.
- Cerny, P.G. (1997). Paradoxes of the Competition State: The Dynamics of Political Globalization. *Government and Opposition*, 32(2), 251-274.
- Danmarks Statistik. (2014). *65 år i tal: Danmark siden 2. Verdenskrig*. Danmarks Statistik.
- Deleuze, G. (1992). Postscript on the Societies of Control. *October*, 59, 3-7.
- Dowling, E. (2007). Producing the Dining Experience: Measure, Subjectivity and the Affective Worker. *Ephemera*, 7(1), 117-132.
- Esping-Andersen, G. (1990). *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Princeton University Press.
- Frederiksen, J.T. (2013). Velfærdsprofessionernes vidensproduktion: Praktiker-industri og praktiker-monopol. *Dansk Pædagogisk Tidsskrift*, 51-61.
- Fumagalli, A. (2007). *Bioeconomia e Capitalismo Cognitivo*. Carocci.
- Fumagalli, A., & Mezzadra, S. (2010). *Crisis in the Global Economy: Financial Markets, Social Struggles, and New Political Scenarios*. Semiotext(e).
- Gilliam, L., & Gulløv, E. (2017). *Children of the Welfare State: Civilising Practices in Schools, Childcare and Familie*. Pluto Press.
- Gulløv, E. (2011). Welfare and Self Care: Institutionalized Visions for a Good Life in Danish Day-care Centres. *Anthropology in Action*, 18, 21-32.
- Hansen, A.D., Lyager, S., & Plum, M. (2004). *Spillet om læring: En diskursanalyse af brugen af læring på dagtilbudsområdet*. Learning Lab Danmark.
- Hardt, M., & Negri, A. (2000). *Empire*. Harvard University Press.
- Hardt, M., & Negri, A. (2004). *Multitude*. Penguin Press.
- Hjort, K. (2005). *Professionaliseringen i den offentlige sektor*. Roskilde Universitetsforlag.
- Hjort, K. (2012). *Affektivt Arbejde*. Samfundslitteratur.
- Huws, U. (2010). Expression and expropriation: The dialectics of autonomy and control in creative labour. *Ephemera*, 10(3/4), 504-521.
- Kampmann, J. (2003). Den totale pædagogisering af børns liv? – Aktuelle positioner i børndomsforskning. *Social Kritik*, 88, 89-97.
- Krejsler, J. (2012). Quality Reform and »the learning pre-school child« in the making – Potential implications for Danish pre-school teachers. *Nordic Studies in Education*, 2(32), 98-112. <https://doi.org/10.18261/ISSN1891-5949-2012-02-03>
- Krejsler, J., Ahrenkiel, A., & Schmidt, C. (Red.). (2013). *Kampen om daginstitutionen: Den danske model mellem kompetencetænkning, tradition og profession*. Frydenlund.

- Kristensen, J.E. (2008). Kapitalismens nye ånd og økonomiske hamskifte – Boltanski og Chiapello og tesen om den kognitive kapitalisme. *Dansk Sociologi*, 19(2), 87-108. <https://doi.org/10.22439/dansoc.v19i2.2555>
- Kristensen, J.E. (2015). Fra daginstitutioner til førskole. *Vera: tidsskrift for pædagoger*, 70, 12-19.
- Kristensen, J.E., & Bayer, S. (Red.). (2015a). *Kald og kundskab: Brydninger i børnehavepædagogikken 1870 til 2015*. U Press.
- Kristensen, J.E., & Bayer, S. (Red.). (2015b). *Kamp og status: De lange linjer i børnehaveinstitutionens og pædagogprofessionens historie, 1820 til 2015*. U Press.
- Larsen, L.T. (2013). Guvernementalisering af velfærdsprofessionerne. *Dansk Sociologi*, 24(3), 37-61. <https://doi.org/10.22439/dansoc.v24i3.4696>
- Larsen, S.N. (2008). Kritik af den kognitive kapitalisme. *Dansk Sociologi*, 19(4), 88-92. <https://doi.org/10.22439/dansoc.v19i4.2869>
- Lazzarato, M. (1996). Immaterial Labor. I M. Hardt & P. Virno (Red.), *Radical Thought in Italy – A Potential Politics* (s. 142-157). University of Minnesota Press.
- Marazzi, C. (2008). *Capital and Language*. Semiotext(e).
- Marazzi, C. (2010). The Violence of Financial Capitalism. I A. Fumagalli & S. Mezzadra (Red.), *Crisis in the Global Economy: Financial Markets, Social Struggles, and New Political Scenarios* (s. 17-60). Semiotext(e).
- Marx, K. (1973). *Grundrisse*. Penguin Books. (Original work published 1939)
- Marx, K. (1976). *Capital: A Critique of Political Economy*. New Left Review. (Original work published 1867)
- Mezzadra, S., & Neilson, B. (2013). *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*. Duke University Press.
- Monnier, J.-M., & Vercellone, C. (2010). Labour and Welfare State in the Transition to Cognitive Capitalism. I V. Cvijanovic, A. Fumagalli, & C. Vercellone (Red.), *Cognitive Capitalism and its Reflections in South-Eastern Europe* (Bd. 1 – Band 2, s. 61-70). Peter Lang.
- Moos, L., Krejsler, J., & Fibæk Laursen, P. (2004). *Relationsprofessioner: Lærere, pædagoger, sygeplejersker, sundhedsplejersker, socialrådgivere og mellemedere*. Danmarks Pædagogiske Universitet.
- Moulier-Boutang, Y. (2011). *Cognitive Capitalism* (E. Emery, Overs.). Polity Press.
- Negri, A. (2008). *Reflections on Empire* (E. Emery, Overs.). Polity Press.
- Nolan, B. (2013). What use is 'social investment'? *Journal of European Social Policy*, 23(5), 459-468. <https://doi.org/10.1177/0958928713499177>
- Pedersen, O.K. (2011). *Konkurrencestaten*. Hans Reitzels Forlag.
- Petersen, J.H., Petersen, K., & Christensen, N.F. (2012). *Velfærdsstaten i støbeskeen*. Syddansk Universitetsforlag.
- Plum, M. (2009). Den synliggjorte pædagog – Viden, styring og produktionen af pædagogisk identitet. *Nordic Studies in Education*, 29(4), 325-337. <https://doi.org/10.18261/ISSN1891-5949-2009-04-01>
- Raunig, G. (2013). *Factories of Knowledge, Industries of Creativity*. Semiotext(e).
- Roggero, G. (2009). The Power of Living Knowledge: Crises of the Global University, Class Struggle and Institutions of the Common. *Transverbal Texts*, 6.

- Roggero, G. (2011). *The Production of Living Knowledge: The Crisis of the University and the Transformation of Labor in Europe and North America* (E. Brophy, Overs.). Temple University Press.
- Rosengaard, S. (2015). Demokratiske udfordringer i den neoliberaliserede daginstitution. *Turbulens*. <http://turbulens.net/demokratiske-udfordringer-i-den-neoliberaliserede-daginstitution/>
- Rosengaard, S. (2018). *Fremtiden starter i børnehaven: Postmoderne analyser af velfærdsstatslige investeringer i det lille barns nationale dannelse*. [Ph.d.-afhandling]. University of Copenhagen.
- Terranova, T. (2000). Free labor: Producing culture for the digital economy. *Social Text*, 18(2), 33-58. https://doi.org/10.1215/01642472-18-2_63-33
- Tronti, M. (2019). *Workers and Capital*. Verso. (Original work published 1966)
- Vercellone, C. (2005). The hypothesis of cognitive capitalism. *Birkbeck College and SOAS*, 13.
- Vercellone, C. (2007). From Formal Subsumption to General Intellect: Elements for a Marxist Reading of the Thesis of Cognitive Capitalism. *Historical Materialism*, 15(1), 13-36. <https://doi.org/10.1163/156920607X171681>
- Woodcock, J. (2017). *Working the Phones: Control and resistance in call centres*. Pluto Press.
- Ørum, T. (1977). *Mens de voksne arbejder: Om børn og daginstitutioner*. Tiderne Skifter.

The pedagogical as factory: Cognitive capitalism, living knowledge and institutional childcare

This article conceptualizes the cultural analytical concept of “the pedagogical as factory” to encapsulate the historical rationalisation and standardisation of knowledge about childcare in Denmark as a paradigmatic example of how cognitive capitalism colonizes the institutions of the welfare state. The article discusses how ongoing reorganisation of the institutions of the welfare state has to be seen in the context of a political economic development that attempts to capture the productive potentials of ‘living knowledge’, which today plays a key role in the capitalist accumulation regime. As an example, the article examines the institutionalisation of childcare over the last four decades, the professionalisation of pedagogical work and the standardisation of pedagogical knowledge. The analysis demonstrates how welfare institutions such as childcare are transformed into a new apparatus of extraction for cognitive capitalism. In other words, the pedagogical is transformed into a factory.

Keywords: cognitive capitalism, living knowledge, welfare state, pedagogics, childcare, standardisation of knowledge



Henning Bechs positivt, kritiske nydelsessociologi

I dette essay præsenterer vi afdøde sociologiprofessor Henning Bechs værk og betydning med tre nedslag på hans samtidsdiagnostiske bidrag, hans særlige sociologisk-fænomenologiske analysemetode, samt hans positivt, kritiske tilgang som forsker. Det er en tilgang, der bidrager til samfundets kritiske selvrefleksion ved at udlægge mulighederne for, hvordan vi kan agere som oplyste borgere, som kan foretage informerede valg udi livsførelsens svære kunst i en senmoderne og værdipluralistisk tid præget af opbrud, digitalisering og nye sociale strømninger. Vores ærinde er ikke blot at mindes og hylde Bech, som vi begge har kendt som underviser, vejleder, kollega og ven. Vi ønsker også at fremlægge og drøfte, hvordan hans værk kan inspirere sociologers aktuelle og fremtidige arbejde.

Et afgørende punkt i Bechs forfatterskab har at gøre med byen. Han ser byen som mere end blot ophobninger af mennesker, kapital og diskurser. Byen er også i sig selv *stimulerende*. Den er både tiltrækkende og lokkende og frastødende og 'for meget' i sin vekslen mellem nærhed og distance, mylder og flimmer, overflade og blik, frihed og fare. Det er noget enhver, der bevæger sig rundt i byen eller telebyen (og hermed også på de mange skærme og digitale platforme), givetvis har erfaret. Bech ser byen som et både betingende alment livsvilkår og et mulighedsskabende livsrum for menneskelig udfoldelse. Han betoner byrummenes sanselige og stemningsmæssige kvaliteter og vægter ikke mindst deres æstetiske og erotisk-seksuelle potentiale som en afgørende ramme for det moderne samfunds forskellige livsformer. I Bechs vægtige analyser af fænomener som æstetisering, seksualisering, blikket og den billedmedierede iscenesættelses stigende samfundsmæssige betydning fremskriver han et positivt og nydelsesmæssigt aspekt. Dette aspekt må ifølge Bech indgå i den sociologiske undersøgelse af forskellige livsrum, fordi de udgør et væsentligt element i menneskers livsudformninger i moderne samfund.

Efter Bech blev professor emeritus på Sociologisk Institut ved Københavns Universitet i 2014, gik rejsen ofte til Istanbul for at nyde byens mennesker, arkitekturen og dens særlige *ambiance*. Det var i storbyen, hvor øst og vest mødes, at han tog fat på et stort anlagt og ambitiøst *kosmopolis*-projekt, hvor han undersøgte fællestræk ved menneskers eksistens i verden gennem de store religiøse skrifter, verdensanskuelser og skønlitteratur i et ønske om at formidle et grundlag for en mere fredelig sameksistens mellem mennesker og samfund globalt set (Bech 2008a, 2008b).¹ Dette arbejde blev desværre brat afbrudt, da Bech blev ramt af en hjerneblødning i sommeren 2017. En delvis lammelse og angstprægede eftervirkninger stoppede et produktivt otium og satte desværre punktum for en usædvanligt imponerende forskerkarriere med internationalt vinge-fang. Henning Bech døde i foråret 2019.

Selv om Bech nok kunne virke både utilnærmelig som menneske og som en barsk forsker, var han som kritisk intellektuel anderledes åben og nysgerrig; en veludviklet sensitivitet over for det moderne samfunds forskellige dimensioner og affirmativ vilje til at udforske det levede livs begrænsninger og ikke mindst muligheder. Bechs sociologi gennemstrømmes af en bejaelse af »det levede liv«, dets værdier og muligheder. Livet kan ikke vente på at blive levet til efter 'revolutionen', eller når en evighed af destabiliseringer har forrykket og skubbet en smule til 'diskurserne' og 'performativerne'. Bech minder om, at det senmoderne liv rummer mange dimensioner og har også sanselige-æstetiske sider, som overses i megen såkaldt 'kritisk' sociologi. At undersøge *det, som er eksisterende* fra både et positivt, kritisk og etisk perspektiv er værdifuldt, hvilket Bechs sociologi til fulde demonstrerer.

Samtidsdiagnostiker og sociologisk fortæller

Henning Bech efterlader sig et tankevækkende sociologisk forfatterskab, der har sat aftryk både i nordisk og international sammenhæng. Han udgav en lang række af artikler, bøger og interviews om temaer som byliv, køn, seksualitet, billedmedier, kultur, livsstil, etik, etnicitet og racisme, samt samfunds- og kulturvidenskabernes videnskabsfilosofi (Bech 1987, 1992, 1996, 1997, 1998a, 1998b, 2004, 2005a, 2009, 2012).² Kendte sociologer som Anthony Giddens, Zygmunt Bauman og Jeffrey Weeks har betegnet Bechs hovedværk *When Men Meet. Modernity and Homosexuality* som et originalt bidrag til den sociologiske forskning i (homo)seksualitet.³ Herhjemme har sociologiprofessor Margareta Bertilsson, der sammen med Richard Sennett og Steven Seidman bedømte Henning Bechs doktordisputats i 1999, beskrevet hans forskningsarbejde som »revolutionary, and not just normal science« (Bertilsson 2014). Bech fremhævede selv Bauman som sin mentor og støtte. At anerkendelsen var gensidig afspejles af Baumans referencer til Bechs arbejde og hans udtalelse om, at når han læste Bechs tekster, tog han altid noter.

Selv om Bech nok især er kendt for sin forskning om (homo)seksualitet i moderne samfund, går hans bidrag langt videre. Han udvikler en selvstændig samtidsanalyse som en kritisk, supplerende sociologisk *fortælling* til eksempelvis Baumans, Giddens, Becks eller Maffesolis samtidsdiagnoser. Da originale sociologiske samtidsdiagnoser ikke er hverdagskost inden for en dansk samfundsvidenskabelig kontekst, er der al mulig grund til at reflektere over, hvordan Bechs forfatterskab kan kvalificere den sociologiske faglighed og fantasi i fremtidige analyser af samtiden.

Bechs forfatterskab leverer substantielle og metodologiske bidrag til analysen af det senmoderne samfund. Han giver også et bud på, hvordan samfundsforskere kan praktisere kritisk forskning, der er relevant for samfundets borgere og offentligheden. Bech anerkender værdikonflikterne i det senmoderne liv, samtidig med at han fastholder et kritisk-nysgerrigt blik på at udforske og værdsætte det senmoderne livs forskelligartede, attråværdige, meningsfrie nydelsesfænomener og muligheder for at udfolde livet.

I dette essay udfolder vi først Bechs samtidsdiagnostiske bidrag til analysen af det moderne liv. Hans særlige betoning af bylivet og billedmediernes nydelsesfulde og ubønhørlige *overfladegørelse* af mennesker, æstetisering og seksualisering som både et eksistensvilkår, en særlig stemthed og uundgåelig lystdimension ved at leve og færdes i byer og foran skærme tilfører nye indsigter. Disse er hverken udfoldet hos eksempelvis Giddens, Bauman, Beck eller Reckwitz eller overhovedet berørt i den klassisk-moderne sociologiske teoridannelse hos fx Durkheim, Bourdieu og Habermas.

Herefter kaster vi lys over den særlige sociologiske analysemetode, som Bech udvikler med inspiration fra den tidligere Frankfurtskole, bl.a. Benjamin og Kracauer samt Heideggers eksistensanalyser. En metode, der hverken sigter mod at forklare årsager eller finde en skjult mening bag fænomener. På

et videnskabsteoretisk plan udfordrer Bech her et stærkt paradigme i seksualitets- og kønsforskningen – hvad enten den er psykoanalytisk, konstruktionistisk, queer- og/eller intersektionelt orienteret – om at studere seksualitet som sprogligt strukturerende menings- og betydningsstørrelser. Bech betoner i sine analyser lyst-, seksualitets- og kønsfænomeners æstetisk nydelsesorienterede 'meningsløshed' og 'villethed' og stemningers betydning i forskellige socialitetsformer, som eksempelvis bylivets *cruising* eller den nyere sociale praksis med onlinedeling af (nøgen)billeder.

I den sidste del drøfter vi, hvordan Bechs akademiske virke udgør en unik måde at bedrive samfundskritisk forskning på. Bech ønskede mere end negativ kritik, hvor man med afsæt i bestemte normative idealer vurderer, om en aktuel praksis lever op til idealerne eller ej. Bechs alternativ er *positivt kritisk*, idet han mener, at forskningspraksis basalt set må handle om at afsøge mulighederne for bedre livsudfoldelse for mennesker. Det kan eksempelvis komme i stand ved at *af-problematisere* umiddelbart foreliggende patologiserede livsområder og fremmale alternative samfundsmæssige forståelsesrammer, der ligestiller forskellige eksistensformer. Bech udviklede således alternative fortællinger om seksualitet og kønsforhold i nutidens danske samfund, der gør det muligt at se andet og mere i den omfattende samfundsmæssige realitet end altid allerede givne under- og overordningsforhold. Et godt eksempel herpå er Bechs studier af mandlig homoseksualitet, hvor han udvikler en sociologisk kvalificeret fortælling om den moderne homoseksuelle mands *Happy End* og et bredere og mere demokratisk narrativ om seksualisering på tværs af køn og seksualitet hinsides moderne binære seksualitetsforståelser. I den afsluttende diskussion drøfter vi eksempler på områder, hvor der i dag kan være brug for en af-problematiserende tilgang og skabe alternative fortællinger til de dominerende forståelser af samfundets grundtræk og udviklingstendenser.

Bechs bidrag til en livsorienteret samtidsdiagnose: Byliv, æstetisering og seksualisering

Bechs sociologiske arbejde tager sit afsæt i den del af hverdagslivet, som mennesker er engagerede i ud over arbejdslivet og det politiske liv. De fleste vil nok være enige i, at samfund er mere end økonomi (marked) og det politiske liv (partier og organisationer). Ofte adresserer samfundsforskere dog den resterende del som 'civilsamfundet', forstået som en ubestemmelig restkategori defineret negativt ved at fravige fra det økonomiske eller politiske livs organiseringsformer og handlingsrationaler. Bech stiller en positiv begrebsbestemmelse af det, han kalder for 'sociologiens tredje' i stedet, hvilket han beskriver som 'fritids verden' (Bech 1999).

I sine undersøgelser af menneskers livsudformninger i denne verdens forskellige leverum peger Bech på en stoftung, vital sammenvævning af by, kønsproblematisering, seksualitet, billedmedier, selvanalyse, æstetisering og

en særlig senmoderne følsomhed. De urbane livsformer og seksualitet – eller med hans eget begreb *seksualisering* – er et uomgængeligt fænomen i det senmoderne overfladeliv, som det foregår i storbyens leverum og på online-baserede platforme. Seksualitet er vigtig for sociologien, ikke mindst fordi mennesker bor i byer og bevæger sig i by-verdener. Byen definerer Bech (med inspiration fra Simmel og Lofland) som en verden af masser af cirkulerende fremmede mennesker. Her gestalter og iscenesætter de sig og møder hinanden som primært overflader, der er både æstetiserede og seksualiserende. Ligeledes foran tv-, computer- og mobilskærme, hvor mange mennesker forbinder sig og tilbringer megen tid i dag, befinder de sig i by-verdener, hvor de møder masser af overflader, som er seksualiserende og åbne for seksualisering. Bech taler derfor om 'telecity' som et begreb for den billedmedieformidlede bylivsverden, hvor mennesker ikke er fysisk samtidigt til stede i byens forstand (og kan bruge alle fem sanser), men tilstedeværelsen er telemedieret. Der er stadig tale om by, da det er en verden af fremmede, som er til stede samtidigt. Nogle er til stede *foran* et telemedie (en skærm med billeder), og nogle er til stede *på* telemedier (på billedet). De telemedierede by-verdener er i dag blevet *interaktive* eller inter-medierede, idet dem, der er foran skærmen, kan kommunikere og skabe fælles præsens med dem, der er på skærmen, fx ved chat (Bech 1997, 1998b, 1999).

Den homoseksuelle eksistensform, de homogeniserede senmoderne livsformer

I sit hovedværk »*When Men Meet. Homosexuality and Modernity*«⁴ fremlægger Bech sin teori om den mandlige homoseksualitet som en specifik historisk, sociokulturel eksistensform. Ifølge Bech er konstruktionen af den mandlige homoseksualitet ikke blot et produkt af kampe om præferencer, undertrykkelse og diskurser og den heri underliggende magt, og dens kompleksitet kan ej heller indfanges med den populære term 'identitet'. Bechs sociologi omhandler fænomener og tilværelsesdimensioner, som ikke kan reduceres til begreber og perspektiver om 'kultur', 'kamp', 'hierarki' og 'identitet'.

Den mandlige homoseksualitet afspejler ifølge Bech i bred forstand det moderne samfunds hovedproblematikker på godt og ondt; den er kendetegnet ved særlige livsbetingelser og udfordringer, fx at leve i byer og by-verdener med distancering og fremmedgørelse i massernes vrimmel af fremmede overflader, leve med sociale normers kollaps, løsrevet fra kernefamilie og trygge fællesskaber og identiteter, at opleve kønsproblematisering, at være utilpas, forkert og ensom, at bruge billedmedier og iscenesætte sig selv, æstetisere og seksualisere og overvåge sig selv gennem selvanalyse og bekymring. Den mandlige homoseksuelle som sociokulturel figur er således *skabt* i og samtidig netop et *svær* på disse livsomstændigheder og muligheder. Den mandlige homoseksuelles erotiske præferencer, samfundets undertrykkelse af ham og diskursive magt presser ham kun endnu mere mod disse forhold

og intensiverer dem, men de er samtidig også i høj grad selv en afspejling af disse betingelser.

Bechs undersøgelse er således en udlægning af den livsudformning og den mangfoldighed af stof, den moderne mandlige homoseksuelle eksistensform er gjort af. Den er kendetegnet ved nogle *fundamentale stemninger* som fx eksistentiel forkerthed, utilpashed og frihed og distancering fra ens egen maskulinitet og potentielle femininitet; *særlige erfaringsformer* som sensitivitet, camp, æstetisering og seksualisering, kønsproblematisering; *bestemte udtryksformer* og *omgangsformer* som fx styling og iscenesættelse, rejser og brud, signaler og blikket. Den homoseksuelle eksistensform kendetegnes desuden ved bestemte sociale relationer, som fx korte møder, skiftende partnere, åbne parforhold, og klassisk familieliv erstattes af netværk med venner (Bech 1997).

Som historisk og sociokulturel specifik eksistensform genspejler den homoseksuelle det moderne samfunds grundlæggende livsbetingelser og udfordringer. De moderne livsvilkår – byen, fælles sociale normers kollaps, fraværet af sikre og trygge fællesskaber og identiteter, kønskamp, billedmedier og iscenesættelse, kunstinstitutioner, parlamentarisme, eksternt overvågning fra politi og egen overvågning gennem selvanalyse og bekymring – udgør bagtæppet for den homoseksuelles sociale livsverden. De skaber den homoseksuelle som problemområde, som en særlig og udgrænset persontype (jf. også Foucault, 1976). Og som et sted, han allerede er placeret i og ikke kan undslå sig. Den moderne homoseksuelle eksistensform er ikke blot et svar på disse livsbetingelser og problemer, men udgør også et *kreativt* svar på disse forhold. Han udfolder sit liv i byens sociale livsverdener, uden for familien og ved brug og udnyttelse af æstetiske former for liv, de erotiske lyster, raffinering af blikkets nydelser, seksualiseringens glæder og friheden i mellem menneskelige relationer og etiske potentialer.

Giddens (1994) fremhæver også den moderne homoseksuelle som en pionér for forandringer i seksualitet og intimitet i senmoderniteten. Bechs analyse går dog videre ved at pege på, at de moderne livsvilkår og livsudformninger, som har kendetegnet den homoseksuelle eksistensform, herunder ikke mindst at opdyrke byens muligheder for æstetisering og seksualisering, i dag almengøres. I dag får alle by- og onlinelivets mennesker smag for disse muligheder for nydelse. Hvad homoseksuelle mænd for eksempel har gjort i mange år med dating-apps som Grindr og Scruff bliver også hurtigt udbredt for heteroseksuelle med Tinder og Happn. Tesen er, at homoseksualitet og heteroseksualitet som sociokulturelle størrelser smelter sammen i det senmoderne samfund, hvilket lader sig aflæse både i de sociale leverum, i livsformer og seksuelle praksisser, som nu deles mere af alle. Vi *homogeniseres*, idet vi givet fremmedheden kun kan forholde os til hinanden som overflader, som vi uvægerligt anskuer ud fra æstetiserende og seksualiserende vurderingskriterier. Bech understreger, at der er tale om en *tendens*. Det er en sociologisk kvalificeret historie med frugtbare implikationer for både den homoseksuelle og den

heteroseksuelle, idet begge eksistensformer tenderer mod at forsvinde politisk og socialt, som roller og identiteter og subkulturer. Men som sociokulturelle størrelser står de tilbage mere som 'rene' præferencer, interesser eller smagsforskelle. Med andre ord: Den største forskel tenderer nu mod at være forskellen i selve den erotiske smag. Bech finder det frugtbart at fremmale dette perspektiv, fordi tidligere tiders kampe, undertrykkelse og identitetsbevægelse træder mere i baggrunden til fordel for en æstetisk smagsorientering, der har fokus på, hvad man kan få ud af sin smag og lyst frem for at skulle bekende eller retfærdiggøre sin seksualitet (Bech 1997, 2005a, 2005b). Og måske er det også denne tendens, der lader sig aflæse i en stigende skepsis over for den binære opdeling mellem 'heteroseksuel' og 'homoseksuel' og mere flydende selvdefinition i forhold til de gængse kulturelt fasttømrede seksuelle kategorier blandt især yngre generationer i Danmark og andre lande (Graugaard 2014; Frisch m.fl. 2019; Kristiansen & Pedersen 2003, Savin-Williams 2017).

Æstetiseringen og seksualiseringens muligheder og begrænsninger

Aktualiteten af Bechs teorier er til at få øje på i dag. Urbaniseringen og fremkomsten af teledierede by-verdener af fremmede overflader med myriader af muligheder for social interaktion og selvscenesættelse af krop, køn og seksualitet til følge ser kun ud til at brede sig verden over – fra Instagram og Snapchat til Tiktok og Onlyfans. Det senmoderne menneske er ikke blot et selvrefleksivt individ (Giddens, 1994), en spændingsjagende forbruger (Bauman, 1998) eller en singularitetsdyrkende æstet (Reckwitz 2019). Det er også et menneske, der gribes af byens æstetiserende og seksualiserende stemninger, som vi kan nyde, hvis vi forstår at spille med på de koder og uskrevne regler og etiske forpligtelser, som kendetegner det senmoderne byliv. For eksempel at vi følger blikkets takt og tone, der har udviklet sig i storbyer og får udviklet en etik for menneskers digitale liv, der tager afsæt i de konkrete omstændigheder ved menneskers kropsligt-sanselige nydelser ved væren-på-nettet.

De æstetiserede og seksualiserende by-verdener gennemtrænger vores liv og indvirker på godt og ondt vores livsudformninger helt overordnet – for vores udseende og krop, møde- og samværsformer online såvel som offline, for kærlighed og relationer, intimitet og seksualitet, for lyst og sex. Bech viser, hvordan seksualitet og lyst er vævet sammen med livet i byen og de virtuelle by-verdener, og han leverer et innovativt teori- og analyseapparat til at undersøge en række aktuelle fænomener og udfordringer, der knopskyder sig af telebyens digitale mulighedsrum og tilbyder andre perspektiver på sagerne end dem, de klassiske forklaringsparadigmer giver. Nye seksuelle fænomener som 'sexting', 'dickpics', 'digital billeddeling uden samtykke' og nye koncepter som 'samtykkebaseret sex' må i Bechs optik undersøges i lyset af, hvad der fremkommer af muligheder og begrænsninger ved livsudformninger i det billedmedierede samfund, hvor nydelse af æstetiserede og seksualiserede

overflader er en grundlæggende kvalitet ved de livsbetingelser, som etikken må vokse ud af. Frem for at ty til 'store' og endimensionelle forklaringer om 'kvindeundertrykkelse', 'misogyni', 'patriarkat', 'kapitalisme' eller 'toxic masculinity', der ofte fører til fordømmelse, forbud og moralisering, lægger Bech op til, at vi beskriver nye fænomener fænomenologisk *bottom up* og herudaf skriver frem, hvad en genstandssensitiv etik kunne være. Etikken lader sig således konstituere ud fra de konkrete foreliggende samfundsforhold og livsbetingelser, som for eksempel æstetisering og seksualisering, og må bygge på de etiske potentialer, der eventuelt allerede ligger i disse.

Bech udvikler også med Danmark som empirisk laboratorium en teori om ciskønnede heteroseksuelles *kønsspil*, som en mulig, supplerende sociologisk fortælling om køn i et samfund præget af æstetisering og seksualisering. I sine undersøgelser af det binære kønsforholds moderne udviklingshistorie peger Bech på, at det hierarkiske kønsforhold, '*kønskampen*' mellem kvinder og mænd, i overgangen fra moderne til nutidige samfund tenderer til at udfolde sig som mere ligestillede '*kønsspil*', der er knyttet til lyst og nydelse og mænd og kvinders gensidige smag for hinanden (Bech 2004, 2005a). Og i 2021, hvor #MeToo-bevægelsen har skabt berettiget opmærksomhed om udbredelsen af sexismen og seksuel chikane bredt i samfundet, er det vigtigt også at undersøge aktuelle arenaer for kønsspil, der udfolder sig på æstetiseringen og seksualiseringens vilkårsbund uden at placere sig som underordning, undertrykkelse og magtmisbrug. Det er vigtigt teoretisk at kunne nuancere blikket på det senmoderne kønsforholds udfoldelsesmodus. Både fordi det skærper blikket på de problematiske dominansorienterede tilfælde, og fordi det giver opmærksomhed på, hvor grænserne går, og hvor der er gråzoner, hvor det som umiddelbart kunne tydes i over- og underordningstermer, kan udlægges på andre måder og også bedst burde det. Teoretisk flersporethed er en afgørende forudsætning for at *undgå* ensidige analyser, hvor selv analysens empiri kan modsige forfatterens foretrukne teoretiske fortolkningsskema, uden at dette bemærkes.

I Bechs samtidsdiagnose eksisterer forskellige livsformer på en almen vilkårsbund af en bylivsorienteret æstetisering og seksualisering. Bech minder os om, at netop seksualisering, overfladegørelse og objektivisering ikke blot er onder, der må ses som resultatet af kapitalisme og patriarkat. De udgør også produktive vilkår og opstemtheder, der griber alle, der opholder sig i byen og by-verdener. Dette er vigtige indsigter i en tid præget af nye, kollektive forhandlinger om seksualmoral, og om hvordan man sikrer, at seksuelle møder bliver samtykkende, da seksuelle nydelser og lyster også er kvaliteter i sig selv, som leves og kommunikeres ud over det rent verbale sprog, fordi de er bundet til rum og stemning. Bechs perspektiv på æstetisering, seksualisering, etik og ligestilling kan være med til at bestemme en 'god' produktiv form for seksualisering og æstetisering uden at ty til absolut instruktion fra regler, kodekser, politikker og moralisme. Der tages derimod udgangspunkt i, at mennesker ikke er instrumentelle og etikløse, og at det for mennesker drejer

sig om at indpasse sine lyster og adfærd under samfundsmæssige forhold og under hensyntagen til hinanden.

Bechs metodologiske bidrag: En 'material'-fænomenologisk tilgang

Den fænomenologiske inspiration i Bechs perspektiver på seksualitets- og kønsfænomener er karakteristisk. Han bidrager med en særlig metodologisk analysetilgang, som han benævner 'materiel'-fænomenologi (Bech 1999). Med denne fænomenologiske tilgang sigter Bech hverken på årsagsforklaring eller meningsforståelse, men søger at beskrive og udlægge et fænomens sanselige, stemningsmæssige og sociale stoflighed, hvormed der åbnes for at inddrage æstetiske dimensioner i analyser af den homoseksuelles blikks betydning i det moderne liv. Herved adskiller Bechs æstetiseringsbegreb sig fra Bauman og Reckwitz' syn på æstetiseringen som en særlig livsetos eller en orienteringsform for mennesker, som kommer til udtryk i den æstetiserende turist.

Den 'material'-fænomenologiske tilgang udvikler Bech med afsæt i Benjamin, Kracauer og Heideggers tanker, hvormed han betoner livsverdenens stoffylde og stemninger som en uundgåelig dimension ved eksistensen. Analysetilgangen er *strukturel-fænomenologisk*, da den identificerer den moderne homoseksualitet som en historisk, sociokulturel formation med særlige grundtræk og trends, samtidig med at den inddrager erfaringer og den livsverden, som den mandlige homoseksuelle lever i. Analysens afsæt er overflade-fænomener i den sociale verden, som de fremtræder for mennesker, fx en stemning, et blik eller et rums indretning. Det analytiske arbejde består derefter i så bredt som muligt at afdække fænomenets særlige træk og udfolde den bredere kontekst, det er situeret i. Som eksempel er byen dét, der gemmer sig 'i bunden' af blikket som en karakteristisk udtryks- og omgangsform for homoseksuelle (Bech 1997).

Fænomenologi forbindes ofte med et analytisk greb, hvor forskeren søger at 'forstå' en 'gemt betydning' bag det studerede fænomen. Seksualitet, lyst og vilje udgør dog ifølge Bech dimensioner af eksistensen, som ikke lader sig reducere til 'mening', eller som skal forklares som udtryk for 'noget andet'. Lyst og seksualitet er også noget, vi *har* og *er*, fordi vi gerne *vil* det. Det skal ikke forstås eller forklares, men i høj grad udlægges æstetisk – og nydes. Den stilistiske del bliver således vigtig i Bechs sociologi, da det også handler om at udlægge – eller re-repræsentere – nydelsen, fryden og stemningen i rummet i sin tekst. Bech benytter æstetiske og retoriske greb kendt fra fiktionen (for eksempel essay, brevveksling, detektivfortælling og montage) og formidler analysens politiske implikationer for menneskelig seksualitet, kønsforhold og liv i en skrivestil, der virker gennem *dialog*, *tvetydighed*, *ironi* og *overtalelse*. Bech kalder det en 'ikke politisk irrelevant' formidlingsform, der er etisk-politisk forpligtet på at få det bedste ud af tingene (Bech 1997:2-9; 1999) (se mere herom i den afsluttende diskussion).

I dette perspektiv finder Bech det i dag mere fænomenologisk adækvat at tale om *smag* frem for seksuel orientering, begær eller identitet. I en fænomenologisk forståelse af smag ligger vægten på dens æstetiske kvaliteter. Perspektivet er fremadrettet orienteret mod, hvad man får ud af den, og ikke tilbageskuende mod, hvordan du fandt ud af det (fx om du er homoseksuel). Smagen *er* pr. definition forskellig og varierer fra person til person. Man fødes ikke med en smag, den kan ændre sig, og nye smagsorienteringer kan opstå. At tale om en seksuel smagspræference forskyder således en del af de problemer, som har præget seksualitetsforskningen, hvor binære modsætninger og fasttømrede seksuelle identiteter har betydet, at man skal forklare eller begrunde sine præferencer og være i en kategori. Det er også et farvel til den skyld og synd, der tidligere under indflydelse af religion, lægevidenskab og psykoanalyse har omgærdet seksualitet og begær. 'Bekendelsen' af ens seksuelle smag kunne med Bech være lige som med mad og musik. Om man har hang til jazz og ikke hiphop kræver ikke lange retfærdiggørelser eller skal forstås i lyset af en muligvis fæl, ikke erkendt hierarkiserings- og dominanslogik, som virker bag om ryggen på de naive musikelskende mennesker.

Bechs udlægning af modernitetens æstetiserings- og seksualiseringstendenser er et godt eksempel på en analytik, der er orienteret mod at få det bedste ud af de givne forhold. Bech fremanalyserer seksualiseringen som både et eksistensvilkår, en mere eller mindre udbredt, tilvænnet omgangsform og – med reference til Heideggers eksistensanalyser – en særlig stemthed som en uundgåelig lystdimension ved at leve og færdes i by-verdener (Bech 1997, 1998b, 1999a). Bech tilbyder her et sociologisk blik, der frem for at fordømme modernitetens æstetiserings- og seksualiseringstendenser som 'fremmedgørende', 'tingsliggørende' og feticherende, som det ofte sker i feministiske, marxistiske og psykoanalytiske analyser, inkluderer nydelsen af de æstetiserede og seksualiserede overflader som en kvalitet knyttet til samfundets basale urbane og uvægerligt anonymiserede livsbetingelser. Det er en sociologisk analyse, der udlægger dette liv og positivt-kritisk reflekterer over dets værdifuldhed vis-a-vis andre værdier, som udspringer af og dyrkes i andre livsrum end i det storbyurbane livsrum.

Der er ingen tvivl om, at æstetiserings- og seksualiseringslogikkerne forstærkes med det inter-telemedierede-bylivs fremmedgørelse som sit bagtæppe i den nuværende epoke. Men en ensidig beklagelse over denne fremmedgørelse som en af kapitalismens skadelige effekter eller forsøg på at komme den til livs gennem moralsk fordømmelse er, ifølge Bech, både forfejlet og perspektivløst. På den ene side er det nok ikke muligt at undslippe sig fremmedgørelsen, idet få mennesker nok reelt ønsker at leve i landsbyer, hvor alle kender hinanden. Og selv om det på den anden side skulle lykkes demokratisk samfund af afskaffe den kapitalistiske produktion og den kommercialiserede udnyttelse af seksualitet og æstetik i pornografi, mode og vareoverflader, ville disse fænomener nok ikke forsvinde, fordi urbanisering,

billedmedier og kønsproblematisering stadig ville være der. Bechs bud er i stedet af-problematisering; at gøre sig bekendt med og lære at sætte endnu mere pris på, hvordan bylivets æstetisering og seksualisering er mulig og kan blive både eksistentielt berigende og skabe kropslig nydelse.

Det fremmedgjorte bylivs omstændigheder fører dog ikke bare til anormiske, normopløste tilstande som mistrøstige samtidsdiagnostikere, som fx Bauman (1998) hævder. I Baumans optik er byen primært et sted for menneskers »mis-meetings« (Bauman 1993; Bech 2007). Bech pointerer derimod, at det senmoderne bylivs seksualisering også har etiske kvaliteter. Der ligger en demokratisk-civilisatorisk gevinst i, at denne nydelsesfulde oplevelsesform bliver tilgængelig for alle i byrummet og således rammer eller griber seksualiseringen og æstetiseringen alle, som ligeledes har mulighed for at æstetisere og seksualisere andre på tværs af køn. Desuden er æstetiseringen og seksualiseringen også integrerende størrelser, som skaber møder mellem og sidestiller mennesker på tværs af kønnede, etniske og kulturelle forskelligheder. Dette stiller selvfølgelig på den anden side den enkelte som etisk ansvarlig for sine nydelser og handlinger i forhold til sig selv og sine omgivelser. Når det gælder relationer til andre, er Bech på linje med Løgstrup, Lévinas og Baumans tanker om, at der indbygget i relationen til andre gælder en fordring om at tage vare på den anden. Bech er optaget af at se de senmoderne livsbetingelser i øjnene for at reflektere over såvel dens begrænsninger som dens muligheder, og derved åbner han for en kvalificeret diskussion af nydelserne og deres rette etiske indpasning i nutidige menneskers liv (Bech 2009).

I sit fokus på eksistens, livsførelsens kunst og etikkens altid konkrete udmøntning under forskellige historiske omstændigheder udgør Bechs livsorienterede sociologi et alternativ til det i dag udbredte hierarki-dikotomiske, intersektionalitets-paradigme. Her står sociale kategorier som køn, seksualitet og race osv. altid i et hierarkisk-dikotomisk forhold og gensidigt forstærker hinanden i en verden af majoritets- og minoritets-identiteters mobilisering og kamp (Bech 2005a, 2005b). Bech viser, at den homoseksuelle 'identitet', som udgør 'den menneskelige pol' i diskursernes, rollernes, scriptsenes sprogligt-strukturerede påbud, forbud eller forventninger, ikke indfanger alt det, der er på færde. Og han tilføjer med sin material-fænomenologiske tilgang et fokus på æstetiske perspektiver ved forskellige eksistensformer som en alternativ analysetilgang, der kan være forfriskende i en tid, hvor undersøgelser af sociokulturelle fænomener kan synes ensidigt optaget af 'identitet', 'kamp' og 'hierarki', hvilket også præger den samfundsmæssige stærkt politiserede 'identitetspolitiske' debat i disse år.

Man kunne for eksempel undersøge spørgsmålet om 'kulturel appropriation' ud fra et æstetisk perspektiv. Når sangeren Justin Bieber vælger at få *dreadlocks*, eller en hvid, kvindelig sanger iscenesætter sig med asiatiskinspirerede klæder, kan det fænomenologisk set også udlægges som en måde at kommunikere stil og smag på. Vi taler heller ikke om 'kulturel appropriation',

når vi går på en tyrkisk eller mexicansk restaurant eller indretter vores hjem med ting fra »fremmede himmelstrøg«. For her drejer det sig om smag og ikke identitet. Ligeledes kunne man også indtage et mere åbent og afdramatiserende blik på nutidige 'identitetskampe' mellem 'transkønnede'/'non-binære' og 'ciskønnede', hvor man med større nysgerrighed på fx livserfaringer, oplevelse, udtryk og stil kunne møde hinanden mere omsorgsfuldt og udvikle større forståelse for forskellige måder *at gøre* og leve som køn på i stedet for et dikotomiserende fokus på 'identitet' og patologi.

Bech som samfundskritisk intellektuel: Den positivt-kritiske tilgang

Kritisk teori i Frankfurterskolens og Foucaults versioner udgør en central del af Bechs sociologiske dannelse og grundlag. Bechs kritiske dialog med disse forskellige udgaver af kritisk teori er centralt for udviklingen af hans særlige positivt-kritiske måde at bedrive samfundsforskning på. Adornos negative dialektik, som fremhæver, hvordan begrebsbrug er uomgængelig og virkelighedsreducerende, samt Benjamins og Kracausers bysociologi inspirerede Bech til udvikling af genstandssensitive fænomenologiske analyseformer. Den Frankfurter-inspirerede kritiske teori har gang på gang påvist, hvordan det bestående samfund er ideologisk fordrejet på måder, som hindrer en mere omfattende realisering af moderne værdier eller idealer om lighed, retfærdighed, frihed og demokrati. Den har fokuseret på tingsliggørelse og fremmedgørelse og på spørgsmål om, hvordan sådanne forhold kunne ophæves. Denne form for kritisk teori er typisk negativ med fokus på afstand mellem praksis og ideal. Som vi har set, renoncerer Bech på fremmedgørelseskritikken, idet den bymæssigt forankrede fremmedgørelse synes at være kommet for at blive. Men han fastholder den kritiske teoris hovedindsigter om videnskabelighedens komplekse indvævning i værdier og normativitet. Foucaults videnskritiske arbejde inspirerede Bech, hvilket man ser i hans udvikling af den af-problematiserende kritiske tilgang til dele af det sociale livs erfaringsfænomener. Bech læser den sene Foucault som en art fænomenolog, der netop fremhæver subjektets historiske erfaringsformer og selv-arbejde med henblik på at realisere forestillinger om det rette og smukke liv – »eksistensens æstetik« hos Foucault – som et relativt autonomt praksisfelt (Bech 1990). Derfor afviser Bech forestillingen om diskursernes forrang som den eksempelvis udtrykkes med Butlers diskurskonstruktionisme (Bech 1995; 2005a;53ff).

Frankfurterskolens opgør med positivismen rummer den basale indsigt, at modstillingen mellem værdier kontra værdifrihed er et ideologisk falsum. Problemet med den positivistiske forskning er, at den ikke gør sig dette klart og dermed reelt producerer ideologi forklædt som videnskab. Den genuint kritiske forskning sætter derimod en ære i at gøre sig dette forhold klart for derved konkret at kunne reflektere over sine egne værdier i forhold de historiske og samfundsmæssige omstændigheder og muligheder (Bech 2005a:26-

29). Det, der i undersøgelser optræder som fakta eller data, er principielt foranderlige og ikke givne forhold. Derfor må vi i det kritiske arbejde reflektere over, hvad et givent fænomen egentlig er, i lyset af, hvad det kunne være (Bech 2005c:196). Når man for eksempel analyserer forholdet mellem kønne, vil ens aktuelt konstruerede data måske tilsige, at man tolker forholdet som kendetegnet ved hierarki og ulighed. Men sådanne fakta skal ikke forstås som reflekterende en given ahistorisk (essentiell) orden, men må snarere ansues som principielt foranderlige forhold. Et mere ligestillet forhold kunne være muligt givet bestemte forudsætninger, som man jo netop bør reflektere over som del af udforskningen af de studerede sagsforhold. Hvad de producerede data umiddelbart reflekterer, afspejler med andre ord ikke det studerede sagsforholds hele virkelighed.

Det er et vilkår i forskningen, at den præges af værdier, hvorfor den kritiske forsker må undersøge de værdier, som gør sig gældende i forskningens respektive undersøgelsesfelter. Det forhold er afgørende for at forstå, hvordan man kan udøve positiv-kritisk forskning. Bechs fordring går på, at teori og forskning skal søge at være frugtbar med henblik på at forandre foreliggende omstændigheder til det bedre. Ud fra et tæt kendskab til det undersøgte sociale fænomens beskaffenhed må forskeren udpege livsmuligheder, som kan gøre livet, som det nu engang leves i den udforskede livsverden, bedre. Hvad en bedre livsudformning kan være, ved man ikke på forhånd. Men det kan vise sig gennem udforskning af et givent fænomen og den sociale verden, det indgår i. Ud fra forskerens indgående kendskab kan det blive muligt at beskrive, hvilke værdier som gør sig gældende, og hvordan disse i højere grad kan realiseres ved at gøre bestemte ting i den givne sammenhæng. Det er også via forskningen, at man kan løfte de specifikke værdier frem og kvalificere dem ved en yderligere refleksionsproces. For værdier er historiske og konkrete, idet de er forbundne med og artikulerede i en bestemt social livsform. Det er ved at reflektere værdier kontekstuel og specifikt, at man kan bidrage med kvalificerede forestillinger om, hvad der kan løfte værdierne frem eller med konkret kritiske refleksioner over, hvordan de pågældende værdier fremstår problematiske i lyset af andre værdier, som vægter tungere (Bech 2005a:27).

I en undersøgelse af et givent fænoménområde og spørgsmål om mulig forbedring knyttet dertil kan vi indvinde en større forståelse af, hvilke værdier som definerer »det bedre« i den konkrete sociale sammenhæng. Bechs undersøgelse af, hvordan det senmoderne kønsforhold i stigende grad forløber som kønsspil – og ikke alene kønskamp – illustrerer denne almene fordring på at udøve den positivt-kritiske forskning. Med udlægningen af kønsspillet særlige gensidigt anerkendende etik fremtræder en æstetiserende og seksualiserende – dvs. nydelsesfuld – samværsform. Kønsspillet udgør således en etisk set mere bæredygtig og attraktiv mulighed sammenlignet med kønskampens over- og underordningsdynamikker.

Refleksionen over forskningens værdimæssighed omfatter også vores brug af teori, idet valget af teorier også præges af værdimæssige fordomme. Den enkelte forsker kan have hang til bestemte teorier, som måske blot er funderet i en personlig forkærlighed eller i ens forskningsgruppes dominerende teorihorisont. Men da en teori aldrig ser hele virkeligheden, er det sjældent nok med én teori, og man må altid overveje de værdier, man får med i købet, når man anskuer en given problematik og del af virkeligheden med et bestemt blik. Vi må altid granske spørgsmålet om, hvor adækvat vores teori er i forhold til de foreliggende omstændigheder, da andre briller altid principielt vil kunne give indblik i andre sider af virkeligheden. For Bech betød Adornos pointer om begrebets ubønhørlige vold mod det levede liv, at en immanent begrebskritik må være en obligatorisk del af det videnskabelige arbejde. Enhver undersøgelse må engagere sig konkret i princippet om genstandssensitivitet, da det altid er et åbent spørgsmål, om virkeligheden og det levede liv egentlig kan begribes med de greb, som metodologisk og teoretisk er os for hånden. Det er på baggrund af en sådan selvkritisk refleksionsproces, at Bech udvikler sin 'material'-fænomenologiske teoriramme, der indfanger erfaringsdimensioner ved det sociale liv, som netop ikke er indeholdt i eksempelvis marxistisk kapitalismeteorier eller diskursanalyser af subjekters underkastelse under bestemte italesættelser. Udvikling af nye teoretiske vinkler, som kan relativere dominerende forståelsesrammer, er ifølge Bech altid en central opgave for sociologien, fordi det er umuligt at anerkende forståelsesrammers relative værdi, hvis vi ikke kender andre forståelsesrammer, som også kunne være relevante for forståelse af de undersøgte dele af den samfundsmæssige virkelighed.

Lad os tage kønsforholdet i det aktuelle moderne samfund som eksempel på den positivt-kritiske tilgang. På baggrund af en forskningskritisk analyse af de fremherskende forståelsesrammer, der alle lægger vægt på over- og underordningsforhold, spørger Bech, om mindre dikotomiske rammer kan være adækvate med henblik på at forstå dimensioner ved kønsforholdet. Hvis vi kan få øje på sådanne dimensioner, har vi måske også mulighed for på et mere praktisk niveau at opdyrke sådanne ikke-magtorienterede forhold mellem kønnene. Bech udvikler her en fænomenologisk kønsteori om at være kastet som køn (Bech 2005a). Vi er alle qua vores socialisering blevet kønnet således, at man oplever sig selv som et bestemt køn med interesser og tilbøjeligheder, som man har fået smag for og kan nyde. At være kastet i køn er en anden historie end de gængse fortællinger om kønnet som givet af naturen som en essens eller som nedlagt egenskab i mennesker, hvormed fx kvinder nødvendigvis skulle forblive det andet og underordnede køn i forhold til mænd normativt og politisk set. Bechs teori indfanger fint noget positivt tilstedeværende i kønsforholdet – om lysten til at være en mand, der gerne vil være mand, og en kvinde, der vil være en kvinde, uden på nogen måde at forudsætte en essentialistisk kønsopfattelse. Den siger ikke, at man ikke kan kaste sig videre

som noget andet og anderledes end det første kønskast. Man kan, som vi ser flere gøre i dag, kaste sig videre som noget andet, fx til en anden eller ny måde at være mand på, til transperson eller nonbinær, hvis man ikke finder sig tilpas ved det første kønskast. Pointen er blot at kunne tematisere, hvordan køn stadigvæk praktiseres, selvom mange dimensioner af forholdet mellem kønnene er blevet opløst af det reelt emanciperende moderne samfund.

Med denne fænomenologiske kønsteori om kønskastethed taler Bech om at dyrke en »ren kønsinteresse«, som sigter til æstetisk motiveret kønsfælleaktiviteter og -samvær. Begrebet om 'ren kønsinteresse' kan forklare, at mænd nyder fx fodbold som eksklusivt mandesamvær og kvinder samvær centreret omkring fx makeup, at strikke og mode eller fodbold uden at sådanne aktiviteter skal ses som afledt af fortrængt homoseksualitet eller som mikrosociologisk reproduktion af patriarkalske magtstrukturer. Ligesom franskbrød ikke er underordnet rugbrød, er der ingen grund til i et og alt at tematisere 'kvinde' som underordnet 'mand'. Det tidligere omtalte kønsspil er en yderligere dimension ved dette, idet kønspillet frem for en politisk motiveret kønskamp er drevet af æstetiske præferencer og lyster og udpeger, hvordan kvinder og mænd iscenesætter sig selv som 'mandige' eller 'kvindelige' ved hjælp fra maskulinitetens og femininitetens kulturelle garderober alene for at vække og pirre hinandens erotiske interesse og begær. Senmoderne mennesker leger 'mand' og 'kvinde' på æstetiseringens og seksualiseringens arena og præmisser. Vi *er* ikke kønnene, og de har ikke nogen normativ gyldighed, ud fra hvilken vi kan gøre krav eller rettigheder gældende med henvisning til, at man nu tilfældigvis er et menneske med det ene eller det andet kønsmæssige fortegn (Bech 2004, 2005a, 2005c).

Bechs positivt-kritiske tilgang handler med andre ord om at udvikle mulighederne for, at moderne, oplyste borgere kan træffe kvalificerede livsvalg og finde balance i livsførelsens svære kunst i en senmoderne tid (Bech 1990). Tilgangen undersøger reelt praktiserede værdier og gransker, hvordan disse værdier kan komme til endnu mere udfoldelse, hvis det skønnes tjenstligt i forhold til den almene livsførelses navigation mellem forskelligartede værdier. Frisind er her en basal værdi eller ideologi for en positiv-kritisk bestræbelse, da værdien bærer et frit og demokratisk samfund. Den sikrer, at vi kan leve i anerkendelse af mangfoldige værdiers relative værdi for/i bestemte livsformer.

Afrunding og diskussion

Vi har i det ovenstående drøftet eksempler på, hvordan Bechs positivt-kritiske nydelsessociologi bidrager med originale perspektiver i udforskningen af aktuelle, sociokulturelle fænomener og problemstillinger.

Bechs livsorienterede sociologi viser, hvorfor det ligger inden for en aktuel sociologis opgave at kortlægge og udlægge, hvordan senmoderne menneskers sociale liv handler om mere og andet end mening, kultur og identitet.

Mennesker er ikke kun optaget af anerkendelse eller bekræftelse af identitet, men er også helt grundlæggende og qua deres væren-i-byen og væren-på-nettet optaget af at nyde forskellige æstetiske dimensioner og kvaliteter. Det er værd at huske på i disse år, hvor perspektiver og kategorier som mening, kultur og identitet synes overforbrugte. Et ensidigt fokus på kultur og identitet leder let til en overdreven bekymring for, at samfundet integrationsmæssigt falder fra hinanden i kulturel tribalisering. Men måske står det ikke så slemt til, og man kan jo hævde, at bylivet som et alment vilkår også afstedkommer en homogenisering på tværs af forskellige kulturelle orienteringer, da langt de fleste mennesker i moderne samfund præges af æstetisering og seksualisering og har mulighed for at udnytte og udfolde sig i forhold til disse betingelser. Seksualiseringen og æstetiseringen giver en fælles, erfaringsmæssig ramme omkring den kulturelle pluralisme og viser, at vi ikke alene skal forstå det moderne samfunds integrationsproblematik ud fra et kulturelt perspektiv. Bechs nydelsessociologiske perspektiver på æstetisering og seksualisering lægger op til undersøgelse af, hvilke nydelser der opstår, når livet leves på nettet og i digitale interaktioner uden at være fysisk-kropsligt til stede i samme rum. Det åbner for at kvalificere fortællinger om, hvordan nydelserne under de nuværende samfundsmæssige vilkår kan indpasses i menneskers liv på etisk bæredygtig vis. Måske er en nysgerrigt undersøgende tilgang, der sigter mod en etisk sensibilisering af menneskers nydelser, for eksempel når alverdens former for pornografi forbruges massivt på nettet, og man deler seksualiserede billeder digitalt med hinanden, en bedre vej end problematiserende tilgange, der ofte kritiserer og fordømmer fænomener, som synes forbundne med æstetiserings- og seksualiseringslogikkernes stigende betydning.

Bechs æstetiske perspektiv, der lægger vægt på eksistensform frem for identitet, giver også mulighed for at tilgå aktuelle identitetspolitiske konflikter om fx 'kulturel appropriation' ud fra et sådant perspektiv. Ud fra det æstetiske perspektiv kan vi betone smukke, sanselige sider ved udtrykket, stilen, farverne, formerne og smagen, der knytter sig til fænomenerne, og måske derved blive opmærksomme på, hvordan mennesker med forskellige identiteter kan nyde samme former for smag og skønhed. En sådan tilgang kan opløse et ofte konfliktfyldt identitetsteoretisk og -politisk perspektiv. Identitetskategorien er populær i det seneste årti, men det er ikke givet, at alt skal vinkles ud fra identitetskategorier. At man synger Negro Spirituals i ens kor er ikke noget, som nødvendigvis definerer ens identitet hverken i egne eller andres øjne. Det kan være noget, som man værdsætter rent æstetisk, og som ikke indbefatter en kulturel nedvurdering eller dominans, som synes understøttet, om man anskuer sager ud fra et begreb om kulturel appropriation.

Det er ifølge Bech en vigtig bestræbelse for sociologien at udpege muligheder for mere og bedre livsudfoldelse. Bech udfolder ikke dette særligt meget, hvilket der jo er god grund til givet argumentet om, at værdier er forankrede i bestemte historisk konstituerede sammenhænge. Det gælder om at forstå

sådanne værdier i deres specificitet og ikke om på forhånd at have stærke normative teorier om, hvad det gode liv er. Men samtidig insisterer han på, at videnskabelig forskning i den kritiske forstand jo ikke bare er for sjov eller selvomsluttet akademisk nørderi. Forskningen skal hjælpe til, at livsudfoldelsen kan blive bedre, men vi kan ikke på forhånd sige, hvad der vil være det bedre. Det kan vi kun sige noget kvalificeret om, når vi kender de konkrete sammenhænge mere indgående. Bechs analyse af æstetisering og seksualisering løfter nogle nydelsesmæssige forhold frem og peger i den forstand på nogle praktiske værdier, vi er orienterede imod. Samtidig udpeger hans analyse også nogle værdimæssige eller etiske forhold, der knytter sig til denne særlige form for praksis. Det er først undersøgelsen, som bringer sådanne æstetiske værdier frem, hvormed de kan blive genstand for en kritisk refleksion efterfølgende. I et større livsførelseskunst-perspektiv kan man overveje æstetiseringens relative værdifuldhed set i forhold til andre værdier. Æstetisering og overfladesexualiseringen har sin specifikke og relative værdi, da mennesker også eftersøger andre værdier som eksempelvis nærhed, tryghed og personlig intimitet. Livsførelsens kunst kommer således til at handle om at balancere forskellige værdier på en måde, som giver plads til, at man netop kan værdsætte forskellige værdier, som overordnet set fører til en balanceret livsudfoldelse.

Kunsten ved en værdibevidst kritisk sociologisk udforskning handler om at undgå en implicit form for moralisering, der kan følge af en alt for smal teoretisk forudindtagethed. Svaret er ikke alene at kritisere bestemte aktører og sympatisere med 'ofrenes' perspektiv, men lige så vel kritisk-nysgerrigt at undersøge disse fænomener. Opgaven er at beskrive, hvad der er på spil hos dem, der eksempelvis sender dickpics, eller når unge udveksler seksualiserede nøgenbilleder med hinanden for at kunne bruge en sådan viden til at opøve en øget etisk sensibilitet i den måde, man agerer og lever på nettet. Bechs tilgang kan beskrives som en humanistisk, oplysningsfilosofisk forpligtet tilgang. Den kritiske intellektuelle forskers opgave er at bidrage til vores samtale om, hvordan man kan føre livsførelsens kunst i et pluralistisk samfund. Ifølge Bech er en sådan tilgang til den komplekse værdiproblematik den mest redelige tilgang. Man må være ædrueligt eksplicit om, hvordan man håndterer spørgsmålet om, hvilke muligheder for bedre livsudfoldelse, forskningen kan bidrage til at fremmale.

Bech var på samme måde som Giddens optaget af, hvordan frisættelsen og de teknologiske muligheder artikulerer en etisk motiveret selvbegrænsning som aktuell kompliceret problematik. Giddens fokuserer på en række »livs-politiske« spørgsmål, der handler om at konsolidere positive begrænsninger i forhold til vores endeløse teknologiske muligheder for at manipulere med naturen og menneskets egen natur. Altså spørgsmål, som adskiller sig fra, men ikke erstatter klassisk moderne emancipationspolitiske spørgsmål om den (u) retfærdige fordeling af ressourcer blandt samfundets medlemmer. I Bechs op-

tik bliver spørgsmålet om vores etisk motiverede selvbegrænsningskunst i særdeleshed anskuet som et spørgsmål om den rette navigering mellem forskellige værdiordener, lyster og tilbøjeligheder. Kort sagt er bidrag til oplyst værdinavigation opgaven for sociologer, som gerne vil være kritisk-humanistisk relevante. Henning Bechs værk har afsat et tydeligt tankespor og givet talrige eksempler på, hvordan man kan bidrage som en både tankevækkende, indigneret, harmdirrende og fornuftsbidragende stemme i den offentlige debat. Det kan man også forvisse sig om ved at læse hans mange interviews, debatindlæg og læserbreve i medierne fra start-1980'erne og frem til 2010'erne.

Noter

1. Et kort tilbageblik på Henning Bechs forskningskarriere findes i artiklen 'Byen, seksualiteten, sociologien og personen. Et interview med Henning Bech' (Heinskou & Wøldike 2014).
2. For et samlet overblik over Henning Bechs udgivelser se Heinskou & Wøldike 2014:394-400.
3. Se fx Zygmunt Bauman og Jeffrey Weeks anmeldelser af *When Men Meet* (Bech 1997).
4. Bogen er en bearbejdet og udvidet udgave af »Når mænd mødes. Homoseksualiteten og de homoseksuelle« fra 1987.

Referencer

- Bauman, Z. (1993): *Postmodern Ethics*, Oxford: Blackwell.
- Bauman, Z. (1998): 'On Postmodern Uses of Sex', i: *Theory, Culture & Society*. Vol. 15(3-4), 1998. <https://doi.org/10.1177/0263276498015003002>
- Bech, H. (1987): *Når mænd mødes. Homoseksualiteten og de homoseksuelle*. København: Gyldendal.
- Bech, H. (1990): *Skal man være sig selv? Om Foucaults seksualitetshistorie*. Nordisk Sexologi 8, p. 6-22.
- Bech, H. (1992): 'Report from a Rotten State: »Marriage« and »Homosexuality« in Denmark', in: Plummer, K. (ed.): *Modern Homosexualities. Fragments of Lesbian and Gay Experiences*.
- Bech, H. (1995): 'Sexuality, Gender and Sociology. Review Essay', in: *Acta Sociologica* 38(2), p.187-192. <https://doi.org/10.1177/000169939503800206>
- Bech, H. (1996): '(Tele)Urban Eroticism', in: *Parallax* 2, pp. 89-100. <https://doi.org/10.1080/13534649609362007>
- Bech, H. (1997): *When Men Meet. Modernity and Homosexuality*. Cambridge: Polity Press & Chicago: University of Chicago Press.
- Bech, H. (1998a): 'A Dung Beetle in Distress: Hans Christian Andersen meets Karl Maria Kertbeny, Geneva, 1860. Some Notes on the archaeology of homosexuality and the importance of Tuning', in: *Journal of Homosexuality*, 35(3/4), pp. 139-161. https://doi.org/10.1300/J082v35n03_06
- Bech, H. (1998b): 'Citysex: Representing Lust in Public', in: *Theory, Culture & Society*. 15(3/4), pp. 215-241. <https://doi.org/10.1177/0263276498015003010>

- Bech, H. (1999): *Leisure Pursuits: Studies in Modernity, Masculinity, Homosexuality and Late modernity: A Survey of Some Results*. Sociologisk Rapportserie. 1999(3). København: Sociologisk Institut, Københavns Universitet.
- Bech, H. (2003): 'The disappearance of the modern homosexuality', in: Weeks, J., Holland, J. & Waites, M. (eds): *Sexualities and Society*. Cambridge: Polity Press, pp. 276-287.
- Bech, H. (2004): 'The Gender Game', in: *Sociologisk Årbok*. 17(1), pp. 47-98.
- Bech, H. (2005a): *Kvinder og mænd*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Bech, H. (2005b): 'Teksten eller livet: Fire begreber om kultur', in Povlsen, KK & Sørensen, AS. *Kulturkritik og Kulturkamp*. Aarhus: Klim.
- Bech, H. (2005c): 'Hierarki, dikotomi etc.: om den store fortælling om køn seksualitet, etnicitet, osv., samt om nogle mulige mellemstore alternativer', in: Bech, H. & Sørensen, AS (red.): *Kultur på kryds og tværs*. Århus: Klim, pp 210-231.
- Bech, H. (2007): 'Bauman's call', In MH Jacobsen, S Marshman & K Tester (eds): *Bauman beyond Postmodernity: Critical Appraisals, Conversations and Annotated Bibliography 1989-2005*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag pp.369-374.
- Bech, H. (2008a). 'À cosmopolis', in: *Sociétés*, 100(2), 69-77. <https://doi.org/10.3917/soc.100.0069>
- Bech, H. (2008b): 'How (not) to do Critical Social Science: Some notes on space, wormholes and the telecity; plus a cosmopolitan draft', in: *Yearbook of Sociology* 1, pp. 85-96.
- Bech, H. (2009): Seksualitetsforskning: en introduktion. *Seksualiteter*. Skriftrække fra Center for Seksualitetsforskning. 1. Center for Seksualitetsforskning, Københavns Universitet.
- Bech, H. & Necef, M.Ü. (2012): *Er danskerne racister? Indvandrerforskningens problemer*. København: Frydenlund.
- Bertilsson, M. (2014): 'Sex and the City: A Review of Henning Bech's Work', in: Heinskou, MB. & Wøldike, ME. (red.) *Byen og blikkets lyst. Festskrift til Henning Bech*. København: Seksualiteter, Skriftrække fra Center for Seksualitetsforskning.
- Foucault, M. (1976[2006]): *Seksualitetens historie I: Viljen til Viden*. København: Det lille forlag
- Frisch, M., Moseholm, E., Andersson, M, Andresen, JB & Graugaard, C. (2019): *Sex i Danmark. Nøgletal fra Projekt Sexus 2017-2019*. Statens Serum Institut og Aalborg Universitet.
- Giddens, A. (1992[1994]): *Intimitetens forandring. Seksualitet, kærlighed og erotik i det moderne samfund*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Graugaard, C. (2014): 'Kønslivskamæleoner', in: Heinskou, MB. & Wøldike, ME. (red.) *Byen og blikkets lyst. Festskrift til Henning Bech*. København: Seksualiteter, Skriftrække fra Center for Seksualitetsforskning.
- Heinskou, MB. & Wøldike, ME. (eds) (2014): *Byen og blikkets lyst. Festskrift til Henning Bech*. København: Seksualiteter, Skriftrække fra Center for Seksualitetsforskning.
- Kristiansen, HW & Pedersen, W. (2003) 'Å gøre det, å føle det og å være det. Homoseksualitet i det seinmoderne', in *Tidsskrift for samfunnsforskning*. 01/2003. Vol. 44. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-291X-2003-01-01>
- Reckwitz, A. (2019) *Singulariteternes samfund*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Savin-Williams, RC (2017) *Mostly Straight. Sexual Fluidity among Men*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674981034>



Klaus Rasborg: ULRICH BECK – en kritisk indføring i teorien om verdensrisikosamfundet

Hans Reitzels Forlag 2019

En af de store inspiratorer indenfor sociologien de sidste to-tre årtier, tyskeren Ulrich Beck, døde pludseligt i 2015 i en forholdsvis ung alder, mens han stadigvæk var i fuld gang med at udvikle sit kritisk-sociologiske syn på den moderne verden. Belejligt under disse omstændigheder udkom der få år efter i 2019 en bog om hele Becks livsværk af den danske sociolog og lektor Klaus Rasborg fra Roskilde Universitet. Rasborg er i denne sammenhæng ikke hvem som helst, men netop den forsker og oversætter, der bragte Becks berømte og vidt udbredte hovedværk, *Risikosamfundet* fra 1986, til det danske marked i 1997. Udgivelsen medvirkede til, at Beck i den danske teori-reception blev en af de mest centrale forfattere og kritikere af den moderne kapitalismes nedbrydning af den omgivende natur, samt ikke mindst af samfundets egen »indre natur«. Denne nedbrydning resulterede i risikosamfundet, altså et samfund, der medfører risiko for dets egne borgere i stedet for, som det burde være tilfældet, at beskytte sine borgere fra ydre og indre farer og samtidigt give

dem nye muligheder for individuel og kollektiv udfoldelse.

I indledningen til bogen skriver Rasborg da også, at han har beskæftiget sig med Becks teori i mere end 20 år og skrevet om den i tidsskrifter, antologier mv., og derfor bygger han sin fremstilling af Becks teorier om risikosamfundet og verdensrisikosamfundet på, hvad han tidligere har skrevet, i stedet for at nulstille og begynde »from scratch«. Han angiver derfor i en fodnote for hvert kapitel, hvad han tidligere har skrevet om kapitlets emne, selv om det enkelte kapitel selvfølgelig må forstås som et selvstændigt arbejde, der også er et resultat af mange års forskning. Tilsammen gør dette, at det bliver nemmere at følge Becks udvikling af teorien om risikosamfundet og dennes videre udvikling til teorien om verdensrisikosamfundet, men også parallelt hermed Rasborgs egen fremadskridende fortolkning af Beck, der gradvis gøres både mere avanceret og bredere. Begge giver en klar forståelse af rummeligheden og kreativiteten i Becks teori; altså hvad angår førstnævnte spændvidden i fortolkningsmuligheder og forståelser, og hvad angår sidstnævnte den inspiration, teorien kan give til andre samfundsforskeres arbejde. I begge tilfælde er det tydeligt, hvor produktiv Becks teori kan være, selv for dem, der på afgørende punkter er uenige med Beck.

Derfor er det så meget desto mere nyttigt for læseren, at hvert kapitel afsluttes med en sammenfatning, hvor Rasborg sammenligner eller blot kort opridser, hvor andre forfattere ser anderledes på de centrale Beck'ske begreber i kapitlet. En så indsigtfuld og omhyggelig formidling er ikke hverdagskost indenfor sociologisk litteratur, og da slet ikke i forhold til tidsåndens hurtige ridt til næste udfordring og fiksering på at fremhæve egne fortjenester. Det er loyalt overfor både Beck og hans kritikere og gør fremstillingen nuanceret og perspektiverende.

Bogen indledes med en eksemplarisk fremstilling af forskellige, herunder nyere, tilgange til risikobegrebet og dernæst af et kapitel om Becks idé om risikosamfundet, som fremstillet i hans gennembrudsværk på den globale scene. Det førstnævnte er godt at have, for det er grundlaget for at begribe, hvad det handler om i den videre teoretisering, eller måske bedre formuleret, hvad det er, der er på spil i det 21. århundredes samfundsudvikling, og som Beck gerne vil identificere og sætte til diskussion.

Dernæst følger i de centrale dele af bogen Rasborgs fremstilling af Becks individualiseringstese, hans begreber om samfundets modernisering og endelig begrebet om verdensrisikosamfundet. Det er som nævnt ovenfor loyalt og indsigtfuldt gjort, med mange referencer til forskellige opfattelser af netop de begreber, som for Beck er så afgørende for hans samfundskritik. Disse begreber anskueliggør de mange udviklinger, som Beck konkret identificerer, og som i hans øjne gør livet mere risikofyldt og problematisk for den enkelte såvel som for samfundet. Det gælder i både mindste og største skala: fra familie og lønarbejde til miljø, klima, politik og globalisering.

Men det er også omkring disse begreber, at Rasborgs fremstilling kalder på kritik eller snarere tilføjelser, fordi han trods alt ikke kan have det hele med. Måske er Rasborg lidt for loyal overfor Beck. Men på den anden side kan det også si-

ges, at hans fremstilling af Becks gradvise udvikling af begrebet om verdensrisikosamfundets kosmopolitisme, sammenstillet med de mange andre opfattelser af begreberne, herunder kritikken af Beck, har den konsekvens, at hans egen kritik af Beck glider i baggrunden. Nogle vil nok mene, at han forsømmer den. Det er på en måde forståeligt, fordi bogen handler om Beck og hans udvikling af en moderne samfundskritik, men det betyder også, at svaghederne hos Beck drages for lidt frem i lyset. Dermed står nogle af hans bestemmelser for uimodsagt, og en mere kritisk belysning kunne have bidraget til, at de satte mere frugt hos andre.

Nogle eksempler kan belyse den begrænsede kritik af Beck.

Rasborg anvender i kapitel 4 Becks individualiseringstese til en fortolkning af Max Webers begreb om samfundsmæssiggørelse. Han skriver: »En stigende målrationisering kan derfor siges at rumme individualiserende træk, idet målrationelt handlende aktører i vid udstrækning må forlade sig på egne målsætninger og vurderinger (s.80)«. Men denne forståelse forekommer modsætningsfyldt, i og med at samfundsmæssiggørelse hos Weber handler om, at der er etableret fastlagte mål for handlen udenfor det enkelte individ, og at dette er et gode, fordi det forhindrer f.eks. magtmisbrug og gennemtvingelse af blot personlige tilbøjeligheder og mål. Hos Weber ses samfundsmæssiggørelse derfor som en udvikling, hvor samfundet ikke kan ses som et resultat af individuelle handlinger, men netop som sættende rammer for disse. Det negative i denne udvikling er for Weber, at værdier og meninger som tilhørende den enkelte ikke gives plads.

En anden stor samfundsteoretiker fra samme periode, Habermas, bygger netop på Weber, når han i sin bestemmelse af det moderne samfund som både system og livsverden understreger, at den samfundsmæssige formning af individuelle handlinger i systemet fremkommer gennem strukturelt fastlagte mål for handling. Kun en mindre og mindre del

af den samfundsmæssige eksistens, livsverdenen, er åben for individualitet og individernes egne målsætninger. Med henvisning til Habermas kunne Rasborg have sat et væsentligt spørgsmålstejn ved Becks tese om individualisering og i korrektiv have forstærket Becks kritik af risikosamfundet, hvor netop samfundet i stigende grad påtvinger det enkelte individ risici, som ligger udenfor den enkeltes valg og samfundets kontrol.

Denne kritik af Rasborg kan føres videre til en sammenligning af Becks individualiseringstese (s. 84) med Habermas' rationaliseringstese, samt Marx' abstraktliggørelsestese. Becks individualiseringsbegreb leder ham frem til, at vi må udvikle en subjekt-orienteret sociologi, der har udgangspunkt i individerne som aktører (s. 92). Men her kortslutter han i forhold til Marx, der ser den stigende arbejdsdeling i samfundet (abstraktliggørelsen af den enkeltes arbejde, arbejdsdeling mellem individer og mellem virksomheder) som førende til nye kooperationsformer mellem de arbejdende individer og mellem individer og maskiner – det vil sige netop ikke til individualisering, men til større afhængighed. Også ens system-livsverdenbetragtning af samfundet med Habermas ser en øget arbejdsdeling som noget, der giver større afhængighed. Her kommer Becks tese om, historisk set, først en halv modernisering af samfundet (modernisering af traditionen) og dernæst en hel modernisering (moderniseringens modernisering) noget på tværs. Sidstnævnte betegner den refleksive modernitet, som kendetegner en ny fase i samfundsudviklingen, hvor den omformer modernitetens egne grundstrukturer og ikke blot det traditionelle samfunds strukturer. Netop Marx' abstraktliggørelsestese har sin rod i, at den kapitalistiske modernisering af samfundet fra starten konstant har revolutioneret sit eget grundlag. Alt bliver abstrakt. Når Beck, set fra et marxiansk og især habermasiansk perspektiv, forveksler dannelsen af subjektet og dets autonomi i den tidlige modernitet med individualisering, har det derfor

den konsekvens, at han ikke kan skelne mellem, på den ene side, individernes frigørelse fra eksisterende traditioner, kulturelle normer og overleveringer fra det førmoderne samfund, og, på den anden side, fra de nye strukturer, der dannes i det moderne samfund. Sidstnævnte bygger på kommunikation og gensidig forståelse på et selvstændigt grundlag, men øger samtidig netop afhængigheden af individerne imellem.

Becks noget mekaniske anvendelse af Max Weber kan også tydeliggøres, hvis vi ser på Habermas' kritik af Weber. Ifølge Habermas er det afgørende at fokusere de samfundsmæssige rationaliseringsprocesser indenfor livsverdenen frem for blot at se dem som en målrettet handleorientering indenfor systemet, sådan som Weber betragter den samfundsmæssige rationalisering. Derved frigøres de handlende individer i livsverdenen ikke blot fra autoriternes påbud og tvang, men også fra kulturelle traditioner og overleveringer. De må med andre ord stole på egne vurderinger og værdier, ikke autoriteternes. Men derigennem gives de også muligheden for at gøre dette gennem gensidig forståelse, dvs. ved frit at afstemme sådanne værdier og vurderinger med de øvrige aktører i livsverdenen og derigennem via forståelse såvel som handling interagere på et fælles grundlag.

Såvel Habermas' rationaliseringstese som Marx' abstraktliggørelsestese peger således frem mod en situation, hvor homogeniseringen af livsvilkårene nationalt, regionalt og globalt skaber muligheder for erkendelse af de fælles interesser i den gensidige afhængighed og dermed politiske muligheder både lokalt og globalt. Det gælder i sociale eller familiemæssige fællesskaber såvel som angående klima, miljø, og global ulighed.

I min optik ses der ikke bort fra, at rationaliseringen i form af kapitalistisk modernisering skaber spaltninger i samfundet, de ligger blot et andet sted og vedrører i stigende grad, at hovedparten af samfundets individer står overfor den

stadig mindre minoritet, der tilegner sig langt hovedparten af de samfundsmæssige rigdomme.

Rasborg gør i bogen meget ud af Becks fremstilling frem til og med hans karakteristik af verdensrisikosamfundet. Og det er en prisværdig kvalitet, da den globale dimension bliver stadig mere påtrængende nødvendig med klimakrise, global ulighed og sågar pandemi, der ikke blot er en bekræftelse på eksistensen af verdensomspændende risici, men tillige viser, hvorledes også enkeltstående faktorer forstærker den globale skævvridning af livsvilkårene og på systematisk vis gør nogle få til vindere og de fleste til på forhånd dømte tabere. Becks karakteristik af verdensrisikosamfundet er ikke blot en overførsel af betragtningerne om risikosamfundet fra den nationale skala til hele verden. Det er også, på den ene side, en mere nuanceret og bredere forståelse af risici på dette plan, eksempelvis hvad angår global terrorisme og det, han kalder de globale kapitalers exit-strategier, dvs. deres latente trusler om at flytte investeringer og produktion til andre lande med mere optimale betingelser for erhvervs livet. På den anden side omfatter denne bredere forståelse også de mange punkter, hvor udviklingen leder frem mod mere forenelige kræfter. Det gælder eksempelvis forbrugerboykot af multinational kapitalisme eller civile modmagter på det politiske plan i forhold til statslige globale hegemonier. Det fremstiller Rasborg både nuanceret og loyalt. Han lægger endvidere vægt på Becks ønske om at knytte udviklingerne i verdensrisikosamfundet til en tidlig historisk betragtning af det kosmopolitiske, som går tilbage til Kant. Målet hermed er at redefinere det kosmopolitiske løserevet fra, hvad Beck kalder nationale ortodoksier – altså at skabe et nyt blik på fællesskab og fælles forpligtelse i verdenssamfundet, der ikke skævvrides af nationale skævheder eller særinteresser.

Her bliver det imidlertid svært, for som Rasborg gør opmærksom på (s. 194), så er Becks forsøg på at give verdensri-

sikosamfundet, eller vi kunne bare sige den globale kapitalisme, et særligt præg med udgangspunkt i denne kantianske kosmopolitisme ikke specielt klart eller destilleret.

Det fremgår vel af det allerede skrevne, at jeg ikke finder Becks behandling af begreberne, eller vi kunne sige begrebssettet individualisme og kosmopolitisme, særligt frugtbar. Rasborg fremstiller minutiøst Becks tre bøger om (og vinkler på) det kosmopolitiske, nemlig *Magt og modmagt i den globale tidsalder* (2006/4), *Der kosmopolitiske Blick* (2004) og *Das kosmopolitische Europa* (2004). Det er udmærket og (igen) loyalt gjort og bidrager i høj grad til at få klarhed over, hvortil Beck ved sin død var nået i sine overvejelser om begreberne risikosamfund, kosmopolitisme og verdensrisikosamfund, samt om hvilken betydning disse begreber måtte have for sociologiens udvikling i det, han kalder den refleksiøse moderne epoke. Selv om Rasborg efter denne fremstilling refererer en lang række kritikker af Becks begreber, synes jeg ikke, at det lykkes ham at bringe større klarhed over dem. Det er en anke, som i høj grad, for ikke at sige udelukkende, må rettes mod Beck selv. Men Rasborg risikerer af og til at videreføre dette problem. I sin sammenfatning skriver han således: »Som følge af kosmopolitiseringen transcenderer samfundet ifølge Beck sin nationalstatslige ramme og slyn- ges ud i en global interdependens, dvs. eksterterritorialiseres« (s. 226). På trods af dette udsagn mener jeg, at han opretholder en svaghed hos Beck, som jeg altid har fundet paradoks: Hans i mine øjne manglende opmærksomhed på de kapitalistiske produktionsprocesser og deres globalisering, inklusive den vidtstrakte internationale arbejdsdeling i de vestlige samfund, som netop i de sidste tre årtier er integreret med de asiatiske økonomier. Disse processer har stået på i 200 år, og det er vel i sidste instans herfra, at det kosmopolitiske verdens(risiko)samfund opstår og ikke omvendt.

Set på denne måde er Becks krav om et sociologisk paradigmeskifte fra »metodologisk nationalisme« til »metodologisk kosmopolitisme« en mærkværdig vending, i og med at det er en realitet, som sociologien har måttet forholde sig til i årtier, ja århundreder, og har gjort det, ligesom den økonomiske teori i øvrigt. Også her viser Rasborgs bog sine kvaliteter, når han side 252 refererer til den omfattende diskussion og problematisering af Becks krav om et skifte fra national til kosmopolitisk metodologi, bl.a. hos sociologen Brian S. Turner, der fremfører, at den klassiske sociologi i bred forstand forholder sig til 'det sociale' og dermed et samfundsbegreb, der er langt mere omfattende end blot nationalstaten. Endvidere må der ifølge Rasborg skelnes mellem metodologiske krav til sociologen og den empiriske virkelighed, i form af om borgerne i stigende grad tænker og føler sig som kosmopolitter eller til stadighed først og fremmest orienterer sig mod nationalstaten. Her fremhæver han, at en lang række undersøgelser peger på, at sidstnævnte situation er den overvejende eller dominerende (s. 253-254).

Rasborg slutter ringen fra sine indledende begreber om risiko og foreslår, at Becks kosmopolitiske verdensrisikosamfund kan bestemmes med et helt klart og enkelt begreb som »usikkerhedssamfundet«. Om det er den ene eller den anden bestemmelse, så ligger det Rasborg meget på sinde at fremhæve, at Becks bestemmelse af verdensrisikosamfundet ikke må ses som en pessimistisk dommedagsprofeti, men peger på både muligheder for en mere positiv samfundsudvikling og samtidig på forhold, som det er nødvendigt at imødegå kritisk for at realisere en sådan mere gunstig udvikling.

På den allersidste side fremhæver Rasborg desuden, at når en teori bliver diskuteret og kritiseret af andre samfundsforskere, er det ikke en fallit, men snarere et kvalitetsstempel, ja selve meningen med at skabe teori. Hans bog om Beck lever, på trods af eller netop i og med ovenstående kritiske bemærkninger, til fulde op

til denne fordring. Den kan anbefales til alle, der interesserer sig for en kritisk og bevidsthedsudvidende samfundsteori.

Bo Elling

Sanjay Seth: Beyond reason: postcolonial theory and the social sciences

Oxford, Oxford University Press, 2021
(252 sider, ISBN: 9780197500583)

Hvilke implikationer har postkolonial tænkning og teori for de samfundsvidenskaber, der historisk er opstået i takt med vestlig modernisering, siden har spredt sig globalt, og som stadig i varierende grad gør sig universalistiske fordringer for egne vidensformer? Selv om de fleste nok vil anerkende dette spørgsmåls aktualitet, så virker det rimeligt at sige, at der for indeværende hersker betydelig tvivl om svarene – også og måske ikke mindst i sociologien, hvor engagementet med postkolonial teori hidtil har været sparsomt og ujævnt. Der findes lommer af den internationale disciplin, der for længst har lagt sig i kølvandet på de altomfattende kritikker af vestlige vidensformers samvirken med kapitalisme, kolonialisme og patriarkat i vedvarende global undertrykkelse, som grene af postkolonial tænkning har tilvejebragt. Men sociologiens hovedstrømsdiskussioner må siges mestendels at fortsætte, som om intet var hændt.

Nu har den anerkendte postkoloniale tænker Sanjay Seth imidlertid skrevet en bog, der er velegnet til at ændre på denne situation. Seth er professor i international politik ved Goldsmiths-universitetet i London og blandt andet kendt for sine analyser af de kulturelle og politiske implikationer af de britisk-koloniale uddannelsesindsatser i Indien (udgivet i bogen *Subject Lessons* fra 2007). I sin nye bog dissekerer eller »anatomiserer« Seth det, han under ét kalder for »den mo-

derne vestlige vidensform«, med særligt fokus på denne vidensforms udspilning i to samfunds- og humanvidenskabelige discipliner, historie og politologi. Alt sammen med henblik på at vise, at disse discipliners grundantagelser er uløseligt knyttet til deres historiske og kulturelle ophav i Vesten og derfor kun med besvær og behørig oversættelser lader sig benytte i den ikke-vestlige verden. Dette argument fremføres i dialog med et imponerende bredt udsnit af nutidig samfundsvidenskabelig tænkning, hvilket gør bogen relevant også for et sociologisk publikum.

Bogen består af to hoveddele og seks kapitler, foruden en indledning og en epilog. I den første hoveddel opridser Seth dels (i kapitel 1) en række af de grundlæggende (selv-)kritikker, som den moderne vestlige vidensform har gennemspillet over de seneste 50 år, ikke mindst i feltet for videnskabs- og teknologistudier (STS). Dels fremlægger han sin egen kritik (i kapitel 2) af en række forsøg på at forsvare disse vidensformers universalistiske fordring, specifikt hos Karl-Otto Apel, John Rawls og Jürgen Habermas. Efter dette »globale« rids af nutidens (vestlige) videnslandskab er bogens anden og mere tungtvejende hoveddel hernæst dedikeret til »lokale« analyser af først historievidenskabens (kapitel 3 og 4) og dernæst politologiens (kapitel 5 og 6) versioner af sådanne (selv-)kritiske – men, i Seths optik, ultimativt utilfredsstillende – forsøg på at besinde sig på og overskride eget snæversynede, vestlige ophav. Det er særligt denne anden hoveddel, der gør bogen til et interessant og nytænkende bekendtskab; om end det også er her, man som samfundsvidenskabelig praktiker kan opleve visse anstød af argumentationen undervejs.

Overordnet lider bogen lidt af den skavank, at Seth forekommer så velbevandret i de sidste 30-40 års postkoloniale tænkning, at han forsømmer at fortælle den mindre indviede læser (som denne anmelder), præcist hvilke forbindelser og modsætninger han ser til nutidens øv-

rige samfundsvidenskabelige diskussioner. Denne skavank er tydeligst i bogens første hoveddel, der på lange stræk består af udlægninger og kritikker af relativt velkendte positioner og paradigmer, men hvor det sjældent står helt klart, hvori den distinkt postkoloniale vinkel og problematik består. Således vil læsere med kendskab til de mange kritiske diskussioner af Habermas' modernitets- og fornufts-opsluttende begrebsdannelser fra feministisk, poststrukturalistisk og anden kant næppe finde Seths indvendinger (i kapitel 2) mod Habermas' »cirkulære« argumentation, der forudsætter hvad den rettelig burde vise om vestlig tænkningens universelle betydning, særlig original eller overraskende. Hvad postkolonial teori tilbyder til denne velkendte diskussion, og måske ligefrem selv kan lære af mødet med Habermas, står imidlertid noget utydeligt tilbage.

Tilsvarende er Seths udlægning (i kapitel 1) af den måde, STS-forskningen har problematiseret centrale træk ved den moderne vestlige vidensform – skellet mellem subjekt og objekt; idéen om viden som repræsentation og korrespondance; den ontologiske opdeling i »natur« og »kultur« og hertil beslægtede idéer om »samfundet« som et universelt og selvberoende studieobjekt – ganske velkendt for en STS-informeret læser som undertegnede. Udlægningen er sober og nuanceret, men det er ikke ganske klart, hvilke postkoloniale implikationer Seth ønsker at drage af denne vel ret besat opsigtsvækkende vilje til selvkritik og -korrigering inde fra vestlig tænkning selv. Dette er så meget desto mere ærgerligt, vil jeg mene, al den stund der faktisk pågår ganske dybtgående diskussioner i mellemrummet mellem STS og postkolonial teori; diskussioner, hvis videnssociologiske implikationer en læser altså må opsøge andetsteds.

Styrken ved Seths bog ligger imidlertid, som antydnet, i den anden hoveddel, hvor vi præsenteres for såvel dybdegående som nytænkende udlægninger af historievidenskabens og politologiens

grundlagsproblematikker, anskuet i en distinkt postkolonial optik skåret op omkring skellet mellem Vesten og den ikke-vestlige verden. Omkring moderne historievitenskaber er det SETHS gennemgående pointe, at denne gør betydeligt mere end blot at udlægge fortiden »som den nu engang var«. Moderne (vestlig) historievitenskab er snarere en slags semantisk »kode« (kapitel 3), med systematiske regler og eksklusioner, og udgør som sådan én blandt flere konkurrerende former for historicitet, hvormed kulturer forbinder fortid, nutid og fremtid. Særligt interesserer det med rette SETH at forstå den måde, moderne historievitenskab bygger på en forståelse af fortiden som objektgjort og »død« – til forskel fra at udgøre en levende tradition til konstant genfortolkning. I mødet med præmoderne og ikke-vestlige former for historicitet, hævder SETH (kapitel 4), bliver moderne historievitenskab her per nødvendighed bærer af en »anakronistisk« indstilling, der risikerer at forplumre snarere end at oplyse fortiden. Eksempler herpå finder SETH i nutidig indisk politik, hvor hindu-nationalister omsætter historievitenskabens kode til deres egen strategiske brug.

I tilfældet politologi vælger SETH at gå i dialog med to af disciplinens store subfelter, internationale relationer (IR) og politisk teori, antageligt fordi netop disse felters betydning for postkoloniale problemstillinger er særlig markant (og fordi politologi, som SETH siger, i øvrigt ikke er en sammenhængende disciplin). Analysen af IR-feltet (kapitel 5) er ganske ligefrem: via bredt delte antagelser om et internationalt »anarki« bygget op rundt om selvstændige nationalstater gør feltet sig skyldig, hævder SETH, i en villet forglemmelse af imperieret som en indtil for relativt nylig dominerende, transnational juridisk-politisk form med egne interdependens- og undertrykkesformer. Omkring den politiske teori (kapitel 6) stiller sagerne sig lidt anderledes: Her er der tale, i SETHS analyse, om et performativt analytisk foretagende iboende knyttet til den særlige vestlig-

borgerlige offentlighed, som Habermas i sin tid skrev om – og derfor langt fra den »universelle« kredsen om »eviggyldige« politiske spørgsmål, som feltets talsspersoner gerne påkalder sig. Dette forhold forklarer, siger SETH, hvorfor der nok tænkes interessante tanker om autoritet, retfærdighed, lighed og den slags uden for den vestlige verden, men sjældent under overskriften »politisk teori«.

SETHS lokale analyser og problematiseringer af de to samfundsvidenskabelige discipliner fremstår i denne anmelders optik på lange stræk solid, overbevisende, oplysende og betimelig. Særligt de spørgsmålstejn, som analyserne stiller ved politologiske grundbegreber og forestillinger, herunder begreber om »offentlighed« og »civilsamfund« i lyset af indiske historisk-politiske erfaringer (s.200ff), bør vække til eftertanke også for politiske sociologer. Det samme gælder SETHS analyser (s.36ff) af den såkaldt socialhistoriske skole fra 1960'erne og frem og den måde, »sociale« grundbegreber og skematikker om klasser og politik her brød sammen under nøje, selvkritisk undersøgelse. Så selv om vi for indeværende kun kan gisne om, hvordan SETHS analyse af den sociologiske disciplin postkoloniale forglemmelser og eksklusioner ville se ud, så giver bogen her en række interessante fingerpeg til egne videre undersøgelser.

På visse stræk savnes måske en lidt tydeligere artikulation af SETHS affirmative vidensalternativ. Godt nok gør han sig på historievitenskabens område til fortaler for en oversættelsesfigur, der anskuer forholdet til ikke-vestlige fortider som analogt til antropologers problemstilling i mødet med radikal kulturel forskellighed. Her er det kort sagt i højere grad »vores« end »deres« begreber og forestillinger, der kommer på prøve i undersøgelsen og løbende må underkastes en selvkritisk revision. Det er imidlertid ikke tydeligt for undertegnede læser, hvorfor SETH placerer dette fornuftige ideal som fuldstændig forskelligt fra mere klassiske, hermeneutiske princip-

per for god fortolkningspraksis (s.194)? Problemerne ved en sådan underartikulation fremstår tydeligt, vil jeg hævde, i Seths diskussion af hindunationalismens omgang med den historievidenskabelige kode (s.138ff). At ødelæggelser af muslimsk kulturarv i en dybt mytologiseret »hindu-forhistories« navn her kun skulle udgøre en problematisk politik, men ikke skulle kunne kritiseres fra nok så »moderne« idealer om empirisk-arkæologisk belæg, slår mig ikke som fuldt overbevisende.

Ikke desto mindre tjener det til Seths og bogens store fortjeneste, at den bevidst afholder sig fra den type abstrakt og storladen polemik, som dels genkendes fra diverse selverklærede rationalisters spørgelsesjagt på påståede »relativister«, dels fra grene af den post- og de-koloniale tænkings sidestilling af vestlig viden med »epistemisk vold«. Seth skriver fra en position i landskabet, hvor konturerne

af frontlinjerne er mindre klart optrukket, men hvor indsatserne er så meget desto større. På den måde åbner han for en mindre politiseret og mere produktiv type af undersøgelse af de moderne socialvidenskabers blinde vinkler. En undersøgelse, der i denne anmelders øjne før eller siden vil overskride selve det skel mellem »Vesten« og »ikke-vesten«, som Seth ellers arver videre fra postkolonialismen. Heller ikke i »vores« del af verden er eller har den såkaldt »moderne« vidensform stået uantastet eller monolitisk; også hos »os selv« må sociologer besinde sig på multiple moderniteter, variabel historicitet og plurale videnspolitiske former. Her har Seths og andre postkoloniale tænkeres bidrag en værdifuld rolle at spille i årene, der kommer.

Anders Blok
Sociologisk Institut,
Københavns Universitet





KUNSTNERPRÆSENTATION

Cecilia Westerberg (f. 1967) er bosat i København og uddannet billedkunstner fra Chelsea College of Art & Design i London. Hun har siden år 2000 udstillet adskillige steder i både Danmark og udlandet. Hendes arbejde er tematisk og stedsspecifikt og anvender flere forskellige udtryksformer betinget af projektets karakter, ofte med afsæt i tegning, animation og installationselementer. Værkerne er båret af en grundlæggende fascination af de systemer og strukturer, som definerer vores viden om verden. Westerberg inspireres her gerne af en kombination af videnskab, natursyn og folketro.

Westerbergs kunstneriske arbejde er typisk undersøgelsesbaseret, idet hun udforsker de lag af historiske vidnesbyrd, som findes i naturen, i geologiske fund og i videnskaben. Hermed graver hun historier frem fra fortiden og om-danner dem til tegninger og levende billeder, der afspejler nutiden, og som fremviser sammenhænge, der ikke umiddelbart er synlige.

Om sin kunst siger Westerberg: »Jeg er fascineret af en sanselig tilgang til verden og en intuitiv forståelse af dens sammenhænge. Jeg drages af transparente visuelle udtryk, og transparens som ekspressiv form influerer alt, hvad jeg skaber. Det tillader en form for lagdeling eller overlejring, som at se på jordlag gennem tiden. Hvert lag influerer det næste. Værkets overflade beriges af den mangefacetterede natur af det, der ligger nedenunder. Transparens er et visuelt udtryk for tiden selv. I sidste ende er vi selv summen af alle vores erfaringer, selv om kun en lille fraktion af disse erfaringer forbliver synlige for det blotte øje.«

Til dette nummer af Dansk Sociologi har Westerberg udvalgt billeder fra flere forskellige værker, som tilsammen spænder over mange års arbejde. Flere af billederne stammer fra nogle af Westerbergs seneste udstillinger. Det gælder »Alkymistens Laboratorium«, som blev vist på Willumsens Museum i 2020, »Herbarium – en samtale med planter« vist på Augustianas Kunsthall 2020 og »De Overvintrede«, der kan ses på Bakkehuset frem til 6. marts 2022 (og hvorfra forsidebilledet stammer).

Værker (titel, materialer, år):

Forside: De overvintrende, plantetryk på papir, 17 x 23 cm, 2021

1. Herbarium – en samtale med planter, installation med plantefarver og plantetryk, Augustiana Kunsthall, 2020
2. Blad, tryk og plantefarve på papir, 60 x 40 cm, 2020
3. Detalje fra værket Magi
4. Kollage fra serien Sommerrejsen tilbage, blæk på rispapir, 2010
5. Ærø-kort, et kort over Ærø af store og små observationer, 2014. Findes permanent på Søby Havn
6. Wunderkammer fra udstillingen Alkymistens Laboratorium på Wil-lumsens Museum, 2020; foto: David Stjernholm
7. Røllike, tryk og tegning på papir. 65 x 45 cm, 2020
8. Arbejdsproces med plantetryk på Statens Værksteder for kunst, 2020

Læs mere om Cecilia Westerbergs kunst på: <https://kunsten.nu/journal/ugens-kunstner-cecilia-westerberg/>.

Retningslinjer for manuskripter

Dansk Sociologi publicerer originalartikler, oversigtsartikler (»reviews«), boganmeldelser, essays, faglige kommentarer og debatindlæg af sociologisk relevans. Hovedkriterier for udvælgelse af bidrag er, at de tager vigtige spørgsmål op og holder et højt fagligt niveau. Alle aktuelle artikelmanuskripter underkastes bedømmelse af to anonyme referees. Redaktionen vil på basis af referees udtalelser vejlede forfatterne, når bearbejdning er nødvendig før publicering. Bidrag kan være på dansk, norsk eller svensk.

Manuskripter indsendes som vedhæftede filer til: dansk.sociologi@sociologi.ku.dk

Artikelbidrag må ikke overskride 20 sider á 2.400 enheder, inkl. noter og referencer. Kommentarer og debatindlæg bør ikke overskride 6-7 sider á 2.400 enheder, og boganmeldelser bør være på 2-4 sider á 2.400 enheder.

Ved udarbejdelse af manuskripter følges nedenstående retningslinier:

1. Manuskripter skrives med dobbelt linjeafstand. Skriv uden orddeling, og brug løs bagkant. Evt. fremhævninger sker med kursiv. Undlad at anvende fed eller forskellige skrifttyper.
2. Der skal kun anvendes ét overskriftsniveau. Nyt afsnit markeres med indryk.
3. Citater på mere end ca. 2 linjer skrives med indryk. Ved indrykkede citater benyttes ikke citationstegn. Anvendelse af citater bør være begrænset. Er de på andre fremmede sprog end engelsk, bør de oversættes til dansk.
4. Antallet og omfanget af noter bør være begrænset. Der anvendes nummererede slutnoter.
5. Med hensyn til litteraturhenvisninger i teksten og litteraturreferencer har redaktionen udarbejdet detaljerede retningslinjer herfor, som kan ses på vor hjemmeside: www.dansksociologi.dk

For artiklers vedkommende skal selve manuskriptet (hoveddokumentet) indeholde: titel; brødtekst, herunder underrubrikker; slutnoter og referencer. Bemærk, at hoveddokumentet skal fremsendes i fuldt anonymiseret form. I fald der henvises til egne arbejder, skal referencen anføres som (Forfatter, xxxx) såvel i teksten som i referenceli-

sten. Hoveddokumentet ledsages af følgende, der vedlægges på særskilte ark:

- Ark med forfatternavn, biografiske oplysninger, adresse, e-mail og artiklens titel.
- Evt. nummererede figurer og tabeller, én på hvert ark. Det anføres i teksten, hvor de ca. skal placeres. De bør ikke være for store og uoverskuelige. Figurer skal være i sort/hvid og tryklare.
- Dansk og engelsk abstract, max. 200 ord. Begge skal efterfølges af 3-6 søgeord.
- Foto af forfatteren.

At indsende et manuskript til et videnskabeligt tidsskrift er udtryk for en hensigt om at publicere manuskriptet i det pågældende tidsskrift. Behandling af indkomne bidrag kræver tid og opmærksomhed i redaktionen og hos dem, der skal vurdere manuskripterne. Dansk Sociologi betinger sig, at modtagne bidrag ikke samtidigt er indsendt til vurdering andetsteds eller har været publiceret tidligere. Tidsskriftet har ikke kapacitet til at vurdere ufærdige manuskripter.

Dansk Sociologi publicerer ny og original sociologisk forskning på dansk (og skandinaviske sprog). Dansk Sociologi accepterer som udgangspunkt ikke materiale, der tidligere er publiceret. Herfra er undtaget konferencepapers og working papers, der har været cirkuleret i begrænset omfang med henblik på diskussion med kollegaer og fagfæller. Hvis manuskripter tidligere har været offentligt tilgængelige, fx online som et working paper, skal de ved indsendelse udstyres med en note herom. Det gælder også for tidligere versioner, der ikke er helt identiske med det indsendte, hvis der er substansielle overlap i tekst eller datamateriale.

Alle artikler publiceret i Dansk Sociologi gøres tilgængelige online (<http://ej.lib.cbs.dk/index.php/dansksociologi>) et år efter publicering. Redaktionen er i denne sammenhæng indforstået med og påskønner, at tidsskriftets forfattere lægger kopi af deres bidrag op på egen eller deres institutions hjemmeside, også et år efter at bidraget er publiceret i tidsskriftet. Redaktionen ser dette som en mulighed for at øge kendskabet til artiklerne i Dansk Sociologi og tidsskriftet som sådan.