



Identitet og politikk

En utredning om kollektive
selvbilder i politikken

Karsten Friis

Nr. 233 August 1998

Utgiver: NUPI

Copyright: © Norsk Utenrikspolitisk Institutt

ISSN 0804 - 7253

ISBN 82 7002 066 4

Alle synspunkter står for forfatterens regning. De må ikke tolkes som uttrykk for oppfatninger som kan tillegges Norsk Utenrikspolitisk Institutt. Artikkelen kan ikke reproduseres - helt eller delvis - ved trykking, fotokopiering eller på annen måte uten tillatelse fra forfatterne.

Any views expressed in this publication are those of the authors. They should not be interpreted as reflecting the views of the Norwegian Institute of International Affairs. The text may not be printed in part or in full without the permission of the authors.

THE NORWEGIAN INSTITUTE OF INTERNATIONAL AFFAIRS

Phone:
22 05 65 00

Telefax:
22 17 70 15

Internet:
<http://www.nupi.no/>

E-Mail:
pub@nupi.no

Postal Address:
P.O. Box 8159 Dep.
N-0033 Oslo
Norway

Innhold

1. Innledning	5
2. Kollektive selvbilder, identitet og politikk	6
Hva er identitet?	6
Individuell og kollektiv identitet	7
Identitet, etnisitet, kultur	8
Objektiv eller subjektiv identitet?	10
Forholdet mellom Selv og Andre	13
Grenser, liminalitet	17
Identitet og politikk	18
Konklusjon	21
3. Nasjonale identiteter	23
Nasjonalismens fundament	23
“Ethnie” eller forestilt fellesskap?	24
Selv/Andre	29
Utenrikspolitikk som identitetsbygger	30
Konklusjon	32
4. Norge: annerledes eller normal ?	33
Kampen om det nasjonale i Norge	33
Norge i dag	36
Det (post)moderne samfunn: Staten og nasjonen svekkes	41
Konklusjon	45
5. Internasjonal anerkjennelse	46
Statssystemets anerkjennelse	46
Sikkerhetspolitikk og anerkjennelse	47
Organisasjoner, institusjoner og normer	48
Kulturell anerkjennelse	49
6. Konkluderende ord	51
Litteratur	52
Sammendrag	57
Summary	57
Forfatterdata	57

1. Innledning

I *Nytt Norsk Tidsskrift* nr. 4/1997 skriver Peter Arbo om hvilke bilder vi har av Nord-Norge i den offentlige debatten. Det ene er bildet av den *tilbakeliggende og underutviklede landsdelen*, mens det andre er bildet av den *ressursrike landsdelen*. Det første ser Nord-Norge som premoderne og gammeldags, et område avhengig av offentlige tilskudd og støtte. Det andre ser Nord-Norge som et rikt område som er fratatt kontrollen over sine egne verdier. Disse bildene, hevder Arbo, har hatt stor innflytelse på vår tolkning av problemene i landsdelen og på våre forsøk på å løse dem:

“De rådende virkelighetsbildene har makt over sinnene. De er med på å forme våre framtidvisjoner og vår selvforståelse. De gir retning til våre handlinger og bestrebelse ... [O]gså nordnorske aktører [har] i økende grad blitt medfortolkere ... det har [...] blitt en kamp om Nord-Norge-bildene” (Arbo 1997:321).

Arbos funn er ikke unikt for Nord-Norge. Det samme kan gjelde alle kollektive identiteter, enten det er lokalmiljø, nasjoner eller annet. Våre politiske handlinger og valg bygger alltid på tolkninger av en eller annen sort. Vi tolker situasjoner, problemer og endringer før vi uttaler oss om den politiske medisinen vi anbefaler. Det er derfor ikke underlig at det kan oppstå kamp om disse bildene, slik Arbo skriver.

Denne rapporten søker å klarlegge og diskutere disse prosessene, og da spesielt de politiske aspekter ved identitet. Det vil ikke bare si å fremheve de identitetsmessige effektene av politiske handlinger, men også den generelle sammenhengen mellom identitet og politikk.

Prosjektet har gått over 2 måneder og er finansiert av Utenriksdepartementet ved Planavdelingen. Takk derfor til dem, og til studenter og forskere på NUPI som har kommet med innspill underveis.

2. Kollektive selvbilder, identitet og politikk

Spørsmålet om kollektive selvbilder har i de senere årene blitt viet økende oppmerksomhet innen studiet av politikk, det være seg nasjonalt eller internasjonalt. Man har gradvis fått øynene opp for at kollektive selvbilder ikke bare er et av mange delaspekter ved politikken, men også fungerer som et fundamentalt element for politikk. Det betyr at slike selvbilder er med på å danne grunnleggende strukturer for samhandlingsmønstre og eventuelle konflikter. Hvordan folk ser på seg selv og andre, sin plass og historie, har stor betydning for alt fra hvilke saker som havner på agendaen, til utformingen av såkalte “nasjonale interesser”, og på hva som blir politiske strids-spørsmål. Slike selvbilder er ikke bare verdier eller “ting” som politikere kan styre og manipulere, de ligger der snarere som en forutsetning eller et fundament som politisk handling springer ut ifra. Kollektive selvbilder er med andre ord *konstitutive* (Neumann 1998:52). Formålet med dette arbeidet er å legge frem og diskutere en del av den nyere forskningen rundt dette, og søke å vise betydningen og effekten dette har på politikk.

I det følgende skal jeg hovedsakelig bruke ordet identitet fremfor kollektive selvbilder. Identitet er i og for seg et vagere begrep, men er noe vanligere i litteraturen. I denne sammenhengen vil det altså være synonymt med kollektive selvbilder.

Studiet av identitet er relativt nytt. Det dukket opp innen psykologien for ca. 30 år siden, og ble senere sentralt for sosialantropologien og etterhvert sosiologien. I statsvitenskap er dette fremdeles et relativt lite behandlet tema. Imidlertid kan vi bygge en del på det arbeidet som allerede er gjort innen de nevnte fag. I og med at statsvitenskap er et fag som studerer politikk, vil man allikevel ha behov for å utvikle nettopp denne siden av analysene videre.

La oss i alle fall begynne med å gå igjennom de grunnleggende spørsmålene knyttet til identitet; hva det er, hvordan det fungerer og hvordan det skiller seg fra andre lignende fenomen. Alle poengene fra den innledende delen vil jeg komme tilbake til utover i teksten.

Hva er identitet?

Hvis det er slik at identitet er så grunnleggende viktig for politikken, er det naturlig å begynne med å spørre hva identitet egentlig er. Det er imidlertid ikke lett å gi noe klart svar på eller noen definisjon av dette. Det er et vidt og vagt begrep. Det handler i stor grad om subjektive følelser, om opplevelse av tilhørighet og egenart. Identitet er en merkelapp man setter på seg selv og på andre, samtidig som man sjelden kan “velge” identitet som man velger skjorte. Identiteter kan sitte mer eller mindre dypt i oss, og kan være mer eller mindre lette å løsrive seg fra. Nettopp dette vage og subjektive aspektet gjør det vanskelig å definere identitet en gang for alle. Vi kan ikke “se” eller på annen måte observere identiteter. Det eneste vi kan gjøre, er å tolke de uttrykk (slik som symboler, ritualer, talehandlinger osv.) som vi antar er forbundet med identitet. Som McSweeney (1996:85) uttrykker det: “Identity is not a fact of society; it is a process of negotiation among people and interest groups.”

I motsetning til fysiske objekter eller institusjoner (som et statsapparat) er altså identitet kun noe som manifesterer seg i en sosial prosess. Det er noe mennesker ska-

per i samhandling med hverandre, og som dermed bare kan studeres som sosiale ytringer. Det selvbildet man har, er noe man kontinuerlig skaper, det er ikke noe man er født med eller noe som ikke endres. Det handler om hvordan folk oppfatter seg selv. En slik oppfattelse kan selvsagt endre seg både i tid og rom.

Å studere identitet betyr dermed at man må søke å se på hvordan identiteter blir til og endres. Å bare beskrive en gitt identitet ville være å miste dette hovedpoenget. Det er derfor de fleste studier av kultur, etnisitet og identitet er foretatt av vitenskapsdisipliner som tradisjonelt har fokusert på det som i vid forstand kalles kvalitative studier eller studiet av mening. Det vil si studiet av hvordan folk oppfatter seg selv og sin situasjon. Her er fortolkning nøkkelordet. Man fortolker hvordan andre mennesker ser på seg selv, deres symboler og deres kommunikasjon. Det er muligens derfor statsvitenskapen har kommet såpass sent inn i disse studiene. Faget har alltid hatt mange retninger, men det kvantitative og statistiske har til tider vært dominerende på bekostning av det kvalitative og tolkende.

Hvordan er det så at dette blir en politisk prosess? På den ene siden kan vi, som nevnt, tenke oss at mange kontroverser og konflikter bygger på ulike identitetsoppfatninger. Konflikter mellom lokal, regional og nasjonal politikk bygger ofte på ulike grunninteresser og grunnidentiteter. En lokalpolitiker på Toten er kanskje primært mer opptatt av lokalsamfunnet enn av behovet for en ny motorvei i fylket. Dette skyldes ikke bare hennes rasjonelle interesser, men også hennes mer emosjonelle tilknytning og kjærlighet til lokalmiljøet.

Det forholder seg imidlertid også omvendt; identitetsprosessene er også politiske i sin natur. Det å etablere identitetskategorier (Toten, Norge, Norden, eller sykepleier, diplomat, offentlig ansatt) er også en politisk prosess. Hvor skal grensene trekkes, hvem er med og hvem er ikke med? Ovenfor ble identitet kalt "forhandling" (negotiation), noe som tydeliggjør dette. I forhandlinger spiller elementer som ressurser, interesser, tradisjoner og makt en rolle, alle sammen velkjente politiske aspekter. Nå kan det riktignok diskuteres hvorvidt "forhandling" er den beste metaforen, de færreste identitetsbyggingsprosessene er så bevisste og rasjonelle som en forhandling vanligvis er. Identitet bygges ofte uten at aktørene selv er fullstendig klar over det. Dette kommer jeg tilbake til, men det er viktig å merke seg at identitet sjelden kan reduseres til en enkelt prosess, noen aktive personer, eller en kort periode. Identitetsgrupper vokser gjerne frem over tid, og er i stadig utvikling.

Individuell og kollektiv identitet

Dette er en utredning om kollektive, ikke individuelle, identiteter. Individuelle identiteter kan være kjønn, nasjonalitet, yrke, alder, bosted, interesser, kultur, osv. Alt dette utgjør et nettverk som til sammen konstituerer individets selvbylde. Imidlertid er fokuset her primært enkeltindividers identitet ("det man ser i speilet"), ikke produksjonen av fellesskap.

Det er derfor viktig å skille mellom individuelle og kollektive identiteter, ettersom kollektive identiteter utgjør noe mer enn summen av de individuelle. Kollektiv identitet kan med andre ord ikke reduseres til enkeltindividers identitetsoppfattelse. Da går man glipp av en dimensjon. Når for eksempel kosovoalbanere føler seg truet av serberne, er det ikke bare fordi de frykter for sine individuelle liv og helsetilstander.

De føler også at deres sosiale identitet er truet. Deres språk, deres skikker og ritualer blir også undertrykket og truet. Dette er de felles symbolene som gjør dem til nettopp kosovoalbanere, altså deres felles, kollektive identitet.

Hvordan kan man nærmere klassifisere slike fellesskap? En klassiker som gjerne refereres til, er Ferdinand Tönnies' (1887) idealbegreper "Gesellschaft" og "Gemeinschaft". Begrepene søker å forklare to ulike grunnlag for gruppesolidaritet. Det første ("Gesellschaft") omhandler grupper med klare mål og rasjonelle handlemåter, der medlemmene aktivt, og av egeninteresse, melder seg inn. Dette er et kontraktmessig fellesskap. Det andre ("Gemeinschaft") omhandler de nære fellesskap, slik som familien, nære venner og det sosiale nettverket man er en del av. Dette er altså et mer følelsesmessig fellesskap enn det første. Dette er selvsagt idealmodeller, men de peker ut to ulike veier et fellesskap kan oppstå langs. De sterke klassekampene i Norge og andre steder på 1920-30-tallet kan for eksempel ses på som et resultat av "Gesellschaft"-solidaritet, selv om det også er elementer av "Gemeinschaft". Arbeidernes sosiale krets, venner og familie var gjerne i samme situasjon. Det er ikke vanskelig å forstå at en politisk bevegelse blir ekstra kraftig når begge disse solidaritetsformene fungerer sammen, slik det skjedde den gang.

En annen enkel måte å dele inn identitetstyper på, er å skille mellom kategorisk og relasjonsbasert identitet. Den siste henspiller på det fellesskapet man har med dem man kjenner personlig, som venner, kolleger, familie, naboer osv. Slike identitetsformasjoner har man sannsynligvis alltid hatt i alle samfunn. Den kategoriske identiteten, derimot, fordrer et mer utbygget samfunn, med større kommunikasjon. Her går fellesskapsfølelsen ut over den nærmeste krets, og man føler fellesskap med mennesker man aldri har møtt personlig. Man har det som har blitt kalt et "forestilt fellesskap" (Anderson 1991, se også neste del). De moderne nasjonale identitetene er et typisk eksempel på dette, men det foregår også på andre nivåer. Fagbevegelsen bygger på dette gjennom sin nasjonale og internasjonale solidaritet. Spørsmålet om hvor dypt disse identitetene stikker, kan selvsagt diskuteres. Kommunistene prøvde som kjent å hindre første verdenskrig ved å appellere til internasjonal arbeidersolidaritet, uten å lykkes. De nasjonale identitetene var sterkere. Det betyr imidlertid ikke at slike identiteter ikke kan være viktige i visse situasjoner og til visse tider.

Fokuset for det følgende vil hovedsakelig være på kategoriske identiteter, ettersom det er disse som forutsetter et subjektivt identitetsmessig fellesskap for å fungere (venner og familie er derimot ikke så avhengig av symbolikk og kultur for å holde sammen), slik at de kan endre styrke, innhold og "medlemskriterier". De relasjonsbaserte identitetene ligger derimot relativt fast. Det betyr også at slike kategoriske fellesskap forutsetter noe mer enn et rent kontraktmessig fellesskap ("Gesellschaft"), ettersom det også er subjektive opplevelser og følelser inne i bildet, men også at det går ut over et snevert definert "Gemeinschaft", og ut i et større "forestilt fellesskap".

Identitet, etnisitet, kultur

Andre begrep som ofte nevnes når man snakker om identitet, er etnisitet og kultur. Det er derfor viktig å klargjøre disse begrepenes betydning i forhold til hverandre.

Til en viss grad kan vi si at etnisitet i dagligspråket har blitt et erstatningsord for "rase". Sistnevnte bygger på en tilbakevist antakelse om at mennesker, som hunder,

også kan deles inn i rasegrupper. Biologisk sett er dette uholdbart, nyansene mellom folkegruppene er rett og slett ikke store nok, genetisk sett.¹ Allikevel er det et vanlig kriterium at man, for å være en etnisk gruppe, biologisk nedstammer fra folk innen samme gruppe og at man har en felles opphavsmyte. Men dette er selvsagt en sosial måte å avgrense ulike kollektiver på. Selv om man skulle klare å hindre "blanding" slik for eksempel jødene i stor grad har klart, er det intet genetisk ved jødene som gjør dem annerledes enn andre. Det er kun kulturen de forvalter. Etnisitet henspiller derfor på sosiale særtrekk, det er en form for identitet, og brukes hovedsakelig om mindre folkegrupper.² Foruten opphavsmyte er også en felles historie et vanlig kriterium for etnisitet. Det viktige er imidlertid at medlemmene av en etnisk gruppe selv opplever dette relativt uavhengig av mytenes og historienes sannhet.

Begrepet etnisitet er dermed også noe problematisk, da det ofte i dagligtale synes å henspille på en kultur eller identitet som nærmest er "rotekte". Det kan virke som om vi har å gjøre med kulturelle trekk som nærmest ligger der forut for mennesket (som "rase"), at denne kulturen nærmest har "vokst opp av jorda", eller ikke har forandret seg siden den ble til. Det er dette som kalles essensialisme, nemlig troen på at det under alle lag ligger en slags indre kjerne, en essens som ikke forandres. Slik er det selvsagt ikke. All kultur, etnisiteten inkludert, er menneskeskapt og endrer betydning og mening fra tid til annen.

Kultur regnes dermed som noe mindre "rotekte" og fast. Kultur er mer i endring, det er noe man i større grad kan velge å delta i. Sir Edward Tylor definerte i 1871 kultur som: "...that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, custom and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society" (sitert i Banton 1994:76). Med en slik vag definisjon blir man ikke så mye klokere, men på den annen side er det ikke lett å bli stort mer presis. Kultur er et begrep med vid betydning. Faktisk kan det meste av mellommenneskelig handling på en eller annen måte defineres som kultur, eller rettere: kultur kan ses som en forutsetning for samhandling. Hylland Eriksen (1997:56) definerer kultur som "...det som gjør kommunikasjon mulig; altså at kultur er de tenkemønstrene, vanene og erfaringene som mennesker har felles og som gjør at vi forstår hverandre". Vi deltar alle i flere kulturelle fellesskap, på jobben, på hytta, i Syden, eller hjemme.

Kultur kan derfor vanskelig sies å ha klare grenser, slik man i større grad oppfatter at etnisitet har. "Cultures tend to be systems of meaning and custom that are blurred at the edges" (Banton 1994:76). Ulike kulturer kan derfor vanskelig avgrenses, telles eller defineres. Grensene er uklare og de forandres hele tiden. All kultur er i evig endring. Dette skyldes at kultur er "...lært, at den i større eller mindre grad blir overført samtidig som den forandrer seg, og at det er mer eller mindre systematiske forskjeller med hensyn til hva mennesker har lært, altså kulturforskjeller" (Hylland Eriksen 1997:57). Disse behøver imidlertid ikke følge de etniske grensene. En etnisk same kan ha flere kulturelle likheter med en etnisk nordmann (om de for eksempel

¹ Nå er det også innen biologien vanligere å snakke om underarter eller artsvarianter. Rase brukes helst om kultivering av hus- eller kjæledyr. Poenget er i alle fall at de genetiske forskjellene må være større mellom gruppene (populasjonene) enn innen. Dette er langt fra tilfelle med menneskene, som regnes som en relativt ung art.

² Nasjoner henter gjerne sin legitimitet fra etnisitet (Hylland Eriksen 1991:481). Allikevel er nasjoner gjerne så store at slektskap ikke er nok. Det kan også være vanskelig å finne symboler som favner alle. Jeg kommer tilbake til dette senere.

deler arbeidsplass på et kontor i Oslo) enn med andre samer (som driver fiske eller reindrift i Finmark). Kulturforskjellene er også store mellom dem som regner seg som etniske nordmenn, for eksempel mellom ungdom på Marienlyst i Oslo, Vanse på Lista osv. Disse grensene er imidlertid sjelden uoverstigelige. Det er med andre ord lettere å tilegne seg ulike kulturer enn å tilegne seg etnisitet.

Skillet mellom kultur og etnisitet er heller ikke uproblematisk. For det viser seg at det i praksis kan være ganske tilfeldig hvilke kulturelle uttrykk som blir tillagt etnisk betydning. Serbere og bosniaker har en mengde kulturelle likheter, men har havnet i et hatforhold til hverandre, mens man i andre samfunn kan erfare at grupper med store og mange kulturelle ulikheter lever fredelig med hverandre. Det er derfor ingen automatikk mellom mengde eller størrelse på kulturell ulikhet og etnisk konflikt. Sagt med andre ord, det finnes ingen "objektive kriterier" etnisitet kan måles eller defineres med: "Etnisitet har altså ikke noe nødvendig forhold til 'objektive kriterier'; det er avhengig av å bli gjort sosialt relevant" (Hylland Eriksen 1991:481).

Man bruker altså kultur for å trekke etniske grenser. Disse har blitt valgt ut historisk, men er like fullt avhengig av en subjektiv oppfattelse av at etnisiteten finnes. Den følger ikke med nødvendighet av de kulturelle forskjellene. Etnisitet er derfor en form for identitet, mens kultur er et kommunikasjonsfellesskap som man i større grad kan velge å tre inn og ut av. Etnisitet er en form for identitet fordi den forutsetter en subjektiv fellesskapsfølelse. Selv om etnisitet gjerne bygger på "tung" kultur med lange historiske aner, gjør ikke det etnisitet nødvendigvis mer privilegert som identitetsform. Det er helt avhengig av kontekst. Indianerne i Amerika var ikke indianere før europeerne kom, og nordmenn ble "norske" en gang i løpet av de siste par hundreår (men derom strides de lærde; se nedenfor).

Et siste begrep som lett kan blandes med identitet, er ideologi. Ideologier handler også om subjektive oppfattelser og om et "system av ideer", ikke nødvendigvis så ulikt en kollektiv identitet. Charlotte Seymour-Smith (1986:145) skriver imidlertid at ideologi refererer til "...a specific political or party political position, and to depict a set of beliefs or ideas which is specific to a certain social class and which tends to reinforce and justify its political and economic interests". Dette er i den marxistiske tradisjonen, som i sitt mest ekstreme gjerne har sett ideologi som "falsk bevissthet" og "misoppfatning av virkeligheten" knyttet til klasseinteressene til den herskende eller dominerende klasse.³ Uavhengig av om man mener at oppfattelsen av virkeligheten er "sann" eller ikke, henspiller i alle henseende ideologi på et mer spesifikt politisk program enn kollektiv identitet gjør.

Objektiv eller subjektiv identitet?

³ I marxistisk tradisjon hevdes det dessuten at det er de materielle faktorer som etablerer de idémessige, "It is not man's consciousness that determines his being, but rather his being in the world that determines his consciousness" (Seymour-Smith 1986:145). Dette er et standpunkt som har møtt mye motstand, og det herværende arbeidet bygger på en annen grunnholdning, nemlig at det ikke er noen automatikk mellom den materielle verden og den idémessige. Vi kan ikke redusere oppfattelser om verden til det fysiske. Våre oppfattelser av verden er selvsagt påvirket av våre fysiske omgivelser, men hvordan vi formidler inntrykkene, er en sosial, idémessig prosess som må studeres i seg selv.

Man kan spørre seg hvor identitetene “kommer fra”. Vi er selvsagt født inn i en kultur og en historisk epoke og kan ikke uten videre løsrive oss fra dette. Samtidig er denne konteksten tross alt menneskeskapt og i stadig endring, slik at også individene har påvirkningskraft. Dette er et typisk samfunnsvitenskapelig spørsmål. Er vi i hovedsak styrt av våre kontekstuelle omgivelser, eller er vi frie individer som kan bryte med omgivelsene dersom vi ønsker det? Spørsmålet blir dermed om identitet er noe objektivt gitt, forut for oss, eller er det snarere noe subjektivt, noe vi aktivt skaper selv. Svaret ligger selvsagt et sted midt imellom, men hvilken vei man heller i dette spørsmålet, har stor betydning for hvordan man studerer disse fenomenene.

Tradisjonelt har studier av kultur og identitet lagt vekt på å søke å finne visse generelle eller spesifikke forutsetninger en gitt kollektiv identitet springer ut ifra. Antropologer har studert et samfunns egenart og spesifikke kulturelle særpreg, og sammenlignet ulike grupper med hverandre. I slike tilnæringer ligger det ofte en implisitt forutsetning om at disse kulturelle særtrekk er en slags “kjerne” andre kulturelle uttrykk bygger på. Man finner et samfunns “innerste essens”. Slike symboler kan være gamle myter, historiske fortellinger, gamle tradisjoner, eller annet som gir samfunnet en lang historie. Dette er altså det et samfunns innbyggere selv aktivt bruker og legger vekt på. Det betyr imidlertid ikke at disse symbolene nødvendigvis alltid har hatt en slik betydning. Snorres kongesagaer har blitt brukt i ettertid i Norge for å gi landet en kulturhistorie, en kjerne av fellesskap som ikke nødvendigvis var der før disse ble gjort til et nasjonalt symbol. Sagaene ble altså symboler i ettertid.

Som jeg kommer tilbake til når jeg diskuterer nasjonal identitet, argumenterer for eksempel Anthony Smith (1991:19ff) for at nasjonale identiteter gjerne oppstår på bakgrunn av en slik etnisk kjerne, det han kaller en *ethnie*. Denne består av felles navn, felles opphav, felles historie, felles kultur, kobling til et “land” (“homeland”) og en viss solidaritetsfølelse. Det vil si at selv om symbolene ble aktivert i en viss tidsepoke av en viss gruppe nasjonsbyggende eliter, lå disse symbolene der som objektive muligheter. Sagaen fantes, det samme gjorde stev, dikt og unike byggeteknikker for båter og hus, for å nevne noen eksempler fra Norge. Disse symbolene ble med andre ord ikke oppfunnet av nasjonsbyggerne, de bare tok dem i bruk. De grunnleggende kulturelle særtrekkene ble brukt som symboler i en nasjonsbyggingsprosess.

Denne tilnærmingen er imidlertid forbundet med en del problemer. For det første sier dette oss lite om hvorfor akkurat de symbolene ble valgt. Mennesker omgir seg alltid med en rekke potensielle symboler. Hvorfor har et samfunn valgt å fokusere på akkurat de symbolene de gjør?

For det andre, og i forlengelse av dette, hvorfor ble grensene til fellesskapet trukket akkurat der de ble? Det er i de fleste tilfeller mulig å tenke seg et knippe symboler som ville favne en større eller en mindre folkegruppe (regioner innen eller på tvers av landegrensener for eksempel)

For det tredje kan denne posisjonen vanskelig forstå endringer. Hvorfor blir noen symboler plutselig viktigere enn andre, hvorfor forsvinner noen mens andre kommer opp?

For det fjerde, ved å fokusere på “kjernen” overser man lett et sentralt poeng, nemlig at identiteter er relasjonelle.⁴ Det vil si at symboler er viktige som noe som

⁴ Dette må ikke blandes sammen med diskusjonen over av kategoriske og relasjonsbaserte identiteter, som var en beskrivelse av ulike identitetsgrupper. De kategoriske identitetene er også rela-

markerer at man er annerledes enn andre grupper. To grupper som er i nærheten av hverandre, har sjelden like symboler, og om de har det, tillegges symbolene forskjellig betydning. Poenget med symbolene er nettopp å markere at man er annerledes enn den andre gruppen. De er dermed rettet vel så mye utover som innover.

Som man ser, legger alle disse innvendingene vekt på de subjektive, skapende eller prosessuelle sidene ved identitet. La meg starte med siste punkt.

At identiteter er relasjonelle, vil si at en gruppes distinkte identitet ikke oppstår som følge av geografisk eller sosial isolasjon. Fredrik Barth (m.fl.) påpekte dette alt i 1969. De fant at etnisitet (som altså er en form for kollektiv identitet) bestod på tross av massiv kommunikasjon mellom ulike etniske grupper, og at etniske distinksjoner snarere var et resultat av denne kommunikasjonen:

“...ethnic distinctions do not depend on an absence of social interaction and acceptance, but are quite to the contrary often the very foundations on which embracing social systems are built” (Barth 1969:10).

Kommunikasjon er med andre ord en forutsetning for en gitt etnisk identitet. Etnisitet er skapt i kommunikasjon med andre, og kan nettopp ses som et resultat av denne kommunikasjonen. Det betyr at etnisitet ikke er noe som er gitt eller har oppstått i et vakuum, men er en pågående kommunikativ prosess.

Videre, og som følge av dette, vred de fokuset vekk fra tendensen til å søke miljømessige forklaringer på etnisk identitet. Etnisitet er en form for identitet, en subjektiv følelse, uavhengig av om gruppen “virkelig” er så annerledes fra andre grupper:

“The features that are taken into account are not the sum of ‘objective’ differences, but only those which the actors themselves regard as significant” (Barth 1969:14).

Dette svarer også på punkt én og to over. Hvilke kulturelle uttrykk som får symbolsk betydning, hva som utgjør grensene, vet vi aldri på forhånd. Det er et resultat av en kommunikasjon med Andre, og kan derfor være ganske tilfeldig. Symbolene som får betydning og som dermed definerer hvor grensen mellom Selv og Andre går, er ulike fra tilfelle til tilfelle, foruten at de oppstår og endres kontinuerlig. De kan derfor vanskelig defineres og avgrenses en gang for alle, slik man søker å gjøre gjennom for eksempel *ethnie*-begrepet.

Barth (1969) er imidlertid også opptatt av et annet aspekt, nemlig forholdet til miljøet og naturen. Også her er poenget det samme, nemlig at det ikke er noen automatikk mellom natur og kultur. En gruppe kan selvsagt hente symbolsk inspirasjon fra de naturlige omgivelsene, men den foretar allikevel et utvalg, den velger ut noe fra naturen. Man kunne i mange tilfeller sikkert valgt et annet symbol. Naturen kan inspirere, men den skaper ikke med nødvendighet en spesiell kultur. Det står menneskene for. Norske fjorder og fjell har selvsagt symbolsk betydning for det norske selvbildet, men de symbolene vi har, fulgte ikke med nødvendighet av omgivelsene.

sjonelle ved at de forholder seg til andre grupper. Internt er de fortsatt kategoriske ved at de bygger på et forestilt fellesskap

Allikevel virker ofte stedliggjøringen av historier og myter (men også historieskrivningen som fag av typen "nasjonal historie" eller for den saks skyld "norsk utenrikspolitisk historie") forsterkende på identiteten. Anne Eriksen skriver for eksempel om Rikssamlingsmonumentet ved Hafstrandsfjord:

"Man vet ... at det var nettopp her det skjedde [...] Som nordmann opplever man å befinne seg på norsk, nasjonal historisk grunn. Nasjonen er den samme, folket er det samme, og stedet binder sammen mer enn tiden skiller ad" (Eriksen 1997:81).

Slik kan man gjøre de sosiale båndene sterkere ved at den abstrakte identiteten kan nedfelle seg i noe fysisk og konkret, et historisk sted. Man har dermed noe til felles med dem som vandret der for 1000 år siden. Naturen kan også bidra til å legitimere vår rett til landet. Anne Eriksen siterer Knut Haukelids beretning om tungtvannsak-sjonen på Rjukan under krigen. Der hevder han at de norske sabotørene hadde to allierte: "...villreinen som gav dem mat, og den norske villmarka, med 'store, veiløse avstander, voldsomme uvær og store snømengder'" (Eriksen 1997:82). For nordmennene var naturen en alliert, for tyskerne en fiende. Naturen beskyttet nordmennene, men truet tyskerne. Dette, skriver Eriksen, "...fungerer også som bevis for at nordmennene har retten på sin side når de kjemper for dette landet" (1997:82).

Paralleller til dette kan man finne i de fleste etniske grupper. Stedliggjøring av historien fungerer som en naturliggjøring av den og det styrker den. Det vil si at etnisiteten ses på som essensiell, noe naturgitt, noe utenfor mennesket, kulturen, eller politikken. Det gjør den selvsagt sterk, dersom dette aksepteres i befolkningen. Den subjektive identiteten fremstår dermed som objektiv. Jeg kommer tilbake til dette når jeg diskuterer identitet, politikk og makt. Det siste spørsmålet fra side 11 over, spørsmålet om endring, vil også bli nærmere belyst der.

Forholdet mellom Selv og Andre

Representasjon

Identiteter er altså relasjonelle. De oppstår i kommunikasjon med andre grupper gjennom et erfaringsfellesskap (Hylland Eriksen 1993:167). Da er det naturlig å spørre seg hvilken innflytelse disse andre gruppene har på Selv-gruppen. Man kan tenke seg at en fiendtlig innstilt Annen-gruppe virker homogeniserende og forsterkende på Selv-gruppen. Det er imidlertid ikke alltid så enkelt. For eksempel er det ikke nødvendigvis gitt på forhånd hvem som utgjør de andre, og hvem som utgjør selv-gruppen. Det er nettopp det å fastslå dette som kalles identitetspolitikk. For å gjøre det må man fremstille gruppene, deres særtrekk og generalisere om deres egenskaper. Det er det som kalles *representasjon*. Man re-presenterer et knippe kjennetegn man mener er signifikante. Det er derfor man gjerne bruker stor forbokstav når man omtaler Selv og Andre, ettersom det tydeliggjør at man gir en gruppe en egenverdi, et navn, eller visse fellesnevne. Det understreker at det nettopp er enheten i gruppen som er det avgjørende. Denne representasjonen kan nødvendigvis ikke være objektiv. Det handler om å tolke og forenkle, trekke ut det man mener er de mest sentrale

kjennetegnene, med andre ord det som *skiller* gruppene. Denne generaliseringen foregår kontinuerlig, og det er selvsagt ikke opp til hvem som helst når som helst å beskrive hvem som helst på hvilken som helst måte. Visse tradisjoner eller andre strukturer legger sterke føringer. Allikevel er disse representasjonene i stadig endring. Det er også viktig å merke seg at man også representerer seg Selv. Hvem “vi” er, er ikke alltid selvsagt. Også her må man, som vi har sett, velge ut visse markører eller symboler. Representasjonen av Selv og Andre foregår dermed *samtidig*. Ved å påpeke forskjeller konstituerer man samtidig de ulike gruppene.

Den Andres status

Representasjonen av den Andre kan ta mange retninger og gå langs mange dimensjoner. For nordmenn hadde for eksempel sovjetrussere en annen status under den kalde krigen enn svensker, men ingen av dem var norske, de var begge Andre i en eller annen betydning. Vi kan derfor representere den Andre gjennom mer eller mindre eksplisitte fiendebilder, eller som mindreverdige, som likeverdige, eller kanskje verdige. Man kan ha mer eller mindre kommunikasjon med de Andre, man kan ha mer eller mindre til felles med de Andre. Denne tolkningen påvirker selvsagt handlingen overfor den Andre i tillegg til at altså representasjonene av Selvet er en del av dette.

Lene Hansen (1997:87) påpeker at den Andre ikke bare kan eksistere i rom (for eksempel i andre land), men også i tid. Dette kan bety to ting. På den ene måten kan den Andre defineres som mer eller mindre lik eller ulik, ut fra utviklingsnivå. Den Andre kan bli representert som tidsmessig tilbakestående. Tidligere var det ikke uvanlig å karakterisere stammesamfunn som tilbakestående, som representanter for en tid vi i Vesten en gang hadde vært i. Denne tankegangen henger fremdeles igjen i mye av utviklingstanken, der teknologi ses som den viktigste hjelpen man kan gi fattige land, slik at de kan “catch up” (Nustad 1997). “Catching up revolutions” er også et begrep som ble brukt om omveltningene i Øst-Europa de siste årene. Her ligger med andre ord antakelsen om en lineær utvikling implisitt, der vi representerer oss Selv som mer progressive enn de Andre. Selv om dette kan synes naturlig i en del sammenhenger, som teknologi, statsadministrasjon e.l., er det ikke uproblematisk å se sin egen situasjon eller sitt utviklingsnivå som en modell for Andre. Det kan være behov for lokal tilpasning av utviklingen, samtidig som de Andre kan ha andre mål eller verdier å strebe mot enn oss. Dessuten kan de kanskje ha kommet “lenger” på andre felt enn dem vi legger vekt på.

Tidsdimensjonen kan også gjøre seg gjeldende ved at man sammenligner Selvet med tidligere tiders Andre. Denne “the past as Other” kan man blant annet finne i tysk debatt, der nettopp frykten for spøkelset fra fortiden er fremtredende. Også i europeisk integrasjonsdebatt har man sett en frykt for det “gamle Europa”, med andre ord maktbalansens tid (Hansen 1997:87, Krüger 1998). Skremselsbildet fra fortiden har dermed fungert som en pådriver i integrasjonen. Ulike myter om historiske begivenheter kan også fungere slik. Ved å trekke historiske analogier representerer man et utsnitt av historien, en tolkning av fortiden, ofte i lys av dagens problemstilling (Buffet og Heuser 1998). Bruken av ordet “union” i norsk EU-debatt kunne være et slikt eksempel, der begrepet fikk negative konnotasjoner grunnet den tradisjonelle tolkningen av unionen med Sverige og dansketiden som “mørke kapitler” i vår historie.

For å få en klarere oversikt over ulike representasjoner og reaksjoner man kan ha overfor den Andre, vil jeg i det følgende bygge videre på Lene Hansens (1997:85-93) diskusjon av dette.

Hansen fremstiller fire akser man kan forholde seg til den Andre langs. Den første går på de Andres grunnleggende status, hvordan de er (ontologisk). Det vil si at den Andre enten kan representeres som identisk eller forskjellig fra Selv-gruppen. Dette kan gå på det helt grunnleggende spørsmålet om man ser andre folkegrupper som mennesker rett og slett, men også om de aksepteres som en distinkt gruppe.

Den andre går på verdi (aksiologisk) og angår om den Andre representeres som overlegen, lik eller underlegen Selv-gruppen.

Den tredje går på hvordan man behandler den Andre, altså om man søker å dominere, er uinteressert eller lar seg innordne den Andre (praksiologisk).

Den fjerde dimensjonen går på hva eller hvor mye man vet om den Andre (epistemisk).

Ut fra dette kan man tenke seg ulike kombinasjoner av disse aksene. Hansen (1997:96) lager følgende tabell:

status (ontologi) verdi (aksiologi)	identisk	forskjellig
underlegen	(1) umulig	(2) assimilasjon, slave, utryddelse (radikalisering av forskjell)
likeverdig	(3) assimilasjon, evt. selv-assimilasjon	(4) aktiv nøytralitet
overlegen	(5) umulig	(6) selv-assimilasjon

Her er kun tre av aksene med. Den fjerde (epistemisk) er ikke så interessant ettersom representasjoner ikke nødvendigvis blir "riktigere" av god kunnskap. Det er nettopp tolkningene eller representasjonen vi søker å se på.

Loddrett i tabellen ser vi altså de ulike verdiene man kan tillegge den Andre, vannrett hvilken status man gir dem. Inni boksene ser vi ulike handlingsalternativer status og verdi kan gi.

Å se den Andre som både identisk og underlegen (1) er selvsagt inkonsekvent, det samme er å se den Andre som identisk og overlegen (5). Hvis den Andre derimot er identisk og likeverdig (3), innebærer det at man er likeverdig på den enes premisser. Skal man være helt lik, slik dette forutsetter, må nødvendigvis den ene assimileres inn i den andre. Misjonærer har tradisjonelt sett "hedninger" i et slikt lys. Gjennom en paternalistisk "de vet ikke sitt eget beste" -holdning har man akseptert andre kulturer så lenge de tilpasset seg (lot seg assimilere) de kristne verdier. Rent teoretisk kan vi tenke oss det motsatte også, altså at Selv-gruppen foretar en selv-assimilasjon for å bli akseptert hos den Andre. Det er ikke så vanlig i praksis, men i tilfelle (6) kan vi tenke oss dette. Representasjoner av den Andre som forskjellig og overlegen finnes

det eksempler på. Russland har til tider sett seg selv slik i forhold til Vesten, og dermed fremstilt Vesten som en rollemodell man bør tilpasse seg.

Ser man den Andre som forskjellig og underlegen (2), kan vi tenke oss en rekke historiske eksempler på handlinger, slik som kolonisering, slavehandel og utryddelse. De fleste trusselbilder er for eksempel konstruert i en slik ramme. Imidlertid trenger det ikke gå så langt. Assimilasjon er også en mulighet. Hvor langt man går, er vanskelig å si noe generelt om.

Den siste rubrikken (4) er den "politisk korrekte". Her ser man den Andre som forskjellig, men likeverdig. Dette kunne imidlertid også bety at man ikke brød seg om den Andre, verken på godt eller ondt, med andre ord det som kalles kulturrelativisme. Det kunne også innebære det som kalles "horisontal rasisme", nemlig at de Andre ikke ses som laverestående (vertikal rasisme), men derimot som så forskjellige at kulturgrensene er uoverstigelige. Den "politisk korrekte" versjonen betyr imidlertid at man har et engasjement i forhold til de Andre, at man bryr seg uten dermed å undertrykke: "I do not wish to submit to the Other nor do I wish for the Other to submit to me, but I still want to relate to the Other" (Hansen 1997:91). Det er dette Hansen kaller aktiv nøytralitet.

Hansen bygger sine kategoriseringer på Tzvetan Todorov (1982), hvis studie omhandler oppdagelsen av Amerika og hvordan conquistadorene så på de innfødte "indianerne". Dette kan brukes til å eksemplifisere ytterligere. Den tidlige spanske conquistadoren Cortés så de indianske Andre som laverestående, ikke bare kulturelt, men også biologisk. De var barbarer som kunne drepes som dyr, gjøres til slaver og bli kolonisert. Langs den første aksen (ontologi) var de altså forskjellige. Langs den andre aksen (aksiologiske) var de laverestående. De ble med andre ord plassert i bås (2), med dertil hørende behandling. Imidlertid ble dette bildet utfordret av presten las Casas. Han mente at indianerne var biologisk likeverdige, og kunne bli kulturelt likeverdige dersom de ble frelst. De kunne jo ikke noe for at de ikke hadde hørt om Gud. De var altså "potensielle kristne". De burde derfor frelses og assimileres, ikke drepes. De var med andre ord grunnleggende identiske, ontologisk sett (første akse), men det fordret at de ble assimilert slik at de også var likeverdige (3). Man hadde til og med plikt til dette, til å frelse og kristne de indianske Andre.

Dermed gir las Casas indianerne en bedre aksiologisk verdi (ikke lenger underlegne), men på det aksiologiske planet (altså handlingen) handlet det fortsatt om dominans. De ble ikke drept, men måtte assimileres og bli som de europeiske Selv. To ulike ontologiske utgangspunkter (identisk eller forskjellig) kan dermed gi noe av samme resultat: de Andre blir underlagt en paternalistisk dominans.

Et slikt skjema fungerer dermed også som en påminnelse om at økt kommunikasjon mellom menneskelige kollektiver ikke *nødvendigvis* medfører fredelige relasjoner eller mindre vold enn mellom grupper med lite kontakt. Representasjonene av Andre og Selv kan godt være konfliktfylte selv om de bygger på store mengder informasjon eller førstehåndskunnskap om de Andre. Jødene i Tyskland var for eksempel godt integrert i samfunnet på 1920-30-tallet, men ble allikevel sett på som mindreverdige og truende.

Alle slike kategoriseringer har svakheter. I praksis finner vi få eksempler som passer helt inn i en av "boksene". All identitet er ambivalent og mangetydig. Dessuten er gjerne overgangen mellom de ulike kategoriene flytende. Ironisk sett bedriver man identitetsbygging når man lager slike skjema: man trekker skarpe grenser der det

egentlig er flytende og uklare overganger. Det som kanskje fremstår som uskyldig kategorisering, er dermed også en form for politisk virksomhet. Man skal derfor være varsom når man tar med seg et slikt skjema "ut i verden". Det kan være et godt utgangspunkt for å klargjøre tankene, men må appliseres med forsiktighet.

Det kan derfor være nyttig å diskutere et annet begrep som er sentralt i studiet av identitet, nemlig liminalitet-begrepet. Dette fremhever det problematiske og politiske ved å trekke skarpe skiller mellom Selv og Andre.

Grenser, liminalitet

Liminalitet (liminality) er et vidt begrep som særlig brukes av sosialantropologene. Det omtaler grupper som er "betwixt and between" (Turner 1970), som verken favnes av Selv eller Andres orden eller identitet. Et eksempel er manndomsritualer som går over flere dager, der "gutte-mennene" i denne perioden er nettopp det, halvveis begge kategorier. Slike grupper vil imidlertid alltid oppstå i et samfunn ettersom enhver sosial identitet eller kategorisering er tvetydig. Et annet eksempel er transvestittene, folk som verken er mann eller kvinne (i sosial betydning). Samfunnets oppdeling i to kjønn, i Selv og Andre, blir dermed problematisert og utfordret av transvestittene. Tilsvarende kan man finne innen de nasjonale identitetene, folk som verken er helt det ene eller det andre. Samer kunne være et eksempel i Norge, i tillegg til flyktninger som for eksempel har fått norsk statsborgerskap. Russerbefolkningen i de baltiske land fungerer også som liminærer i disse landenes forsøk på å bygge opp et nasjonalt fundament for staten. Russernes eksistens og kultur blir utelatt i den prosessen, men deres eksistens gjør at hele prosjektet får problemer (Jæger 1997). Disse gruppene er altså såpass annerledes at selv om identiteter alltid er svært ambivalente, og symbolene romslige for ulike tolkninger, faller disse utenfor.

Tilsvarende, men på en mindre dramatisk måte, kan man i mange sammenhenger karakterisere det nordiske naboskap i slike termer. De andre nordiske land føles nærmere for nordmenn enn for eksempel Tyskland og Storbritannia. Svensker, dansker, finner og islendinger ses gjerne på som "nære slektninger" eller "gode naboer" av nordmenn. I forsamlinger med mange nasjonaliteter er det ikke uvanlig at skandinaver trekker sammen, ikke bare på grunn av språkfelleskap, men også på grunn av en følelse av en viss felles identitet i forhold til resten av Europa eller for den saks skyld resten av verden. De fungerer dermed som liminærer i positiv forstand, som noen "mellom Andre" i forhold til Tyskland, Russland, Storbritannia osv.

Hvorfor er så disse liminære politisk signifikante? For det første fordi de ofte utfordrer de symboler eller kriterier som en identitet søker å bygge på. De er derfor påminnelser om hvor tilfeldig og skjør en kollektiv identitet kan være, noe som kan være provoserende for dem som kjemper for de "rene" identitetskategoriene. De forblir påminnelser om at identiteter er relasjonelle, at det ikke går an å frikoble seg fra Andre fordi de alltid vil være til stede. De "rene, ekte, sosiale identitetsgrupper" vil aldri finnes fordi fellestrekkene alltid er generaliseringer. Dermed representerer de identitetens grenseland, ikke nødvendigvis geografisk, men i alle fall sosialt, og viser at samme hvor mye man søker å finne en "objektiv kjerne", vil denne alltid ha liminærer som bryter opp den klare grensen mellom Selv og Andre. Grensene forvitrer dermed, og det kan være ubehagelig for noen som tviholder på en gitt identitet. Som

vi skal se, kan mange av de interne konfliktene i Norge på 1930-tallet, men også i etterkrigstiden, ses i et slikt lys.

Liminalitet blir dermed et nyttig analyseredskap når man skal søke å belyse kollektive identiteters ambivalens, både i nåtid og fortid. Hvem som har vært definert som eller brukt som liminarer, endrer seg selvfølgelig hele tiden, avhengig av hvem som er den definerende gruppen og hvem man studerer. Ved å fokusere på liminarer får man belyst hvor grensene går, eller blir forsøkt trukket i og rundt et politisk fellesskap. Man får belyst det politiske i enhver identitetsbyggingsprosess, noe den selv gjerne skjuler, og man får belyst de relasjonelle sidene identiteten implisitt bygger på. Heri ligger også makten. En identitet som fremstår som avpolitisert, som naturlig og uproblematisk, er et resultat av maktrelasjoner der effekten for eksempel kan være personlig offervilje for nasjonen.

Identitet og politikk

Hvordan er politikk og identitet koblet? Jeg skrev innledningsvis at identitet er konstituerende for politikken. Dette må belyses nærmere. Hva innebærer en slik konstituering, og hvem har innflytelse over dette?

La oss først klargjøre hva som menes med politikk. Det er selvsagt et vanskelig spørsmål som har gitt opphav til store diskusjoner. Noe enkelt kan vi formulere to typer svar, et snevert og et vidt. På den ene siden kan politikk defineres snevert, som "...offentlig beslutningsaktivitet og de rammene som leder individers og gruppers handlinger frem til offentlige vedtak" (Østerud 1991:15). En videre definisjon kunne være at politikk er "...alle sosiale forhold som innebærer makt, styre og autoritet" (Dahl 1967:15). I en kjent spissformulering fra feministisk litteratur heter det for eksempel at "det personlige er politisk", altså at også forholdet mellom personer (som mellom mann og kvinne) har politiske sider.

Selv om man vanskelig kan komme utenom det som nevnes i den første definisjonen i studiet av politikk (statsvitenskapen har som kjent viet mye oppmerksomhet til disse spørsmålene), går man glipp av viktige dimensjoner ved kun å forholde seg til denne snevre varianten. Til gjengjeld kan det være problematisk å hevde at "alt er politikk"; er for eksempel kjærlighet politikk? Allikevel vil spørsmålene om identitet hovedsakelig være knyttet til den videre definisjonen, ettersom det handler om de grunnleggende, konstituerende sidene i samfunnet, som å definere "hvem vi er". Å svare på dette, og definere det, innebærer selvsagt både autoritet, styre og makt. Derfor er identitet per definisjon politisk, ikke minst ettersom vi allerede har fastslått at identitet ikke er en tilstand, men en prosess, og dermed stadig i endring. Det handler derfor ikke bare om å definere én gang, men hele tiden, hvem og hva som skal utgjøre Selv og Andre-gruppene. Identitet er politisk ved at det handler om å trekke og vedlikeholde grenser, enten geografiske eller sosiale, eller begge deler (nasjonalstat). Avhengig av hvordan man ser på den Andre i forhold til seg Selv (underlegen, likeverdig osv.), vil disse grensene være mer eller mindre viktige og kvalitativt avgrensede. Som vi skal se, kan man for eksempel si at utenrikspolitikk har fungert som en form for vedlikehold av grensen mellom innsiden og utsiden av stater. Dette er en grense som ofte har blitt sett på som en grense mellom to kvalitativt svært forskjellige rom, nemlig mellom orden og anarki. Kontrollen over hvilke grenser som trekkes og hvor, er derfor et sentralt politisk spørsmål. Dermed blir makt viktig å fokusere på.

Identitet og makt

Makt er et sentralt begrep i definisjonen av politikk foran. På mange måter kan makt sies å være et kjernebegrep i politikken. Samtidig er dette også et vanskelig begrep å definere. Hvordan kan man tenke seg at makt er viktig for identitet?

Hvem, om noen, kan for eksempel kontrollere eller influere på vår identitet? Sosiale prosesser går ikke av seg selv. Man snakker om nasjonsbygging, men hvem er det som bygger? I tidligere tider kunne man snakke om eliter som gikk i bresjen for nasjonsbyggingen, men er det slik i dag? Hvordan er for eksempel statens rolle? Hva med andre identitetsgrupper som ikke har et statsapparat knyttet til seg? Hvordan fungerer identitetsbyggingen (grensetrekningen) der? Hvem styrer det hele?

Det er naturligvis store ulikheter og variasjoner fra tilfelle til tilfelle, og intet universelt svar. I stedet kan det derfor være fruktbart å vri litt på spørsmålene og spørre hvordan, på hvilke ulike måter, makt kan manifestere seg.

I norsk debatt kan man ifølge Sejersted (1983) spore to posisjoner i teorien om og analysene av makt. Den ene legger vekt på de *instrumentelle* sidene ved makten, og søker etter konfliktlinjer, enten de er sosiale, økonomiske eller liberale. Maktens sentra plasseres i dunkle korridorer i byråkratiet, i "den korporative kanal" eller i "embedsmannsstaten". Det er en retning som mener å finne visse anti-demokratiske trekk i samfunnet, fordi de finner makten hovedsakelig der den "ikke burde være". I denne posisjonen ses "[p]olitikk...på som en evig, uavvendelig strid, en alles kamp mot alle, – en krigens fortsettelse med andre midler", ifølge Sejersted (1983:51). Finner man konsensus, er denne bare tilsynelatende, fordi maktkampen foregår andre steder. Seip (1963) snakker for eksempel om nasjonalisme som et "vikarierende motiv" i politikken, identitet er en brikke i et større spill.

Den andre posisjonen, som Sejersted selv støtter, mener at fokuset på konflikter er overdrevet, politikk har snarere dreiet seg om en orientering mot sentrum, en *konsensus*. Hvis konfliktene var drivkraften i politikken, ville man kunne vente større konflikter når én side førte en, for dem, vellykket politikk. I stedet blir debatten mindre betent (Sejersted 1983:64). Derfor er det mer fruktbart, heter det, å påpeke de felles normstrukturene som deles i det politiske landskap, og som aktørene forholder seg til. Der den første posisjonen i større grad opererer med rasjonelle aktører og på forhånd gitte preferanser, legger den siste blant annet vekt på de felles normene aktørene deler. Der Seip ser en instrumentell administrativ makt, ser altså Sejersted en normstyrt makt (Nordby 1991:20). Normene er grunnpremisser som gir visse aktører (for eksempel kulturarbeidere eller andre utenfor det politisk-administrative apparat) mer innflytelse over politikken enn Seip innrømmer.

Hvilken av disse posisjonene passer best på spørsmålet om identitet? Å avskrive all kollektiv identitet som kun maskerade og vikarierende motiv ville være for enkelt. For det første er neppe all politikk så kynisk, dessuten er identiteter ekte nok dersom folk føler dem som ekte. Identitet er som sagt representasjoner som ikke kan valideres ut fra objektive kriterier. Dermed synes Sejersteds normstyrte makt å passe bedre på identitet. Felles identitet kan også ses som et sett felles normer i en eller annen form. Allikevel er ikke denne posisjonen helt uproblematisk. Den sier egentlig bare at politiske aktører på en eller annen måte er forbundet med hverandre i en slags felles normstruktur som legger føringer på det politiske liv. Sejersted, som Seip, er opptatt av at makten må plasseres et sted, hos visse aktører, og overser dermed at makten også kan ligge i *normene selv*. Hvis det er slik at aktørene deler visse felles normer,

visse grunnpremisser eller lignende, sier Sejersteds teori nemlig ingen ting om hvordan disse normene oppstod. Den sier heller ingen ting om eventuelle endringer i normene. +

Problemet er muligens at både Sejersted og Seip ser makt som en *kapasitet*, noe noen *har*, en kvantifiserbar størrelse som noen har over noen andre. Her er de imidlertid ikke alene. Den kanskje mest kjente og klassiske definisjonen av makt er at “A kan få eller får B til å gjøre noe han ellers ikke ville ha gjort”, en formulering som assosieres med Robert A. Dahl (1961). Ut fra dette synet kan en eventuell elite (A) lett bli identifisert, makten er offentlig og synlig (Seip kan plasseres her). Steven Lukes (1974) kaller imidlertid denne retningen for “endimensjonal”, fordi den overser den mer *private* siden av makt, nemlig makten som ekskluderer visse grupper fra sentrale politiske verv og organisasjoner, og som dermed gir visse eliter kontroll og lite opposisjon, uten at det dermed behøver å synes (mange feminister, foruten Sejersted, kan muligens plasseres her). Å trekke inn dette andre aspektet (“todimensjonalt”) er derimot heller ikke nok, ifølge Lukes. Han lanserer derfor et “radikalt” og “tredimensjonalt” syn på makt. Her er poenget at makt ikke bare behøver å bety at man ekskluderer visse grupper, man kan også ekskludere dem ved å manipulere deres ønsker og vilje: “A may exercise power over B by getting him to do what he does not want to do, but he also exercises power over him by influencing, shaping or determining his very wants” (Lukes 1974:23). Lukes’ syn er i tråd med klassisk og nyere marxisme. Den herskende klasse har nærmest hjernevasket arbeiderne som må vekkes og ledes til frigjøring. I nyere terminologi heter det for eksempel at folk har fått “falske behov” i forbrukersamfunnet (Marcuse 1964). Imidlertid deler alle disse retningene et hovedfokus som går på å finne eller plassere makten, og måle dens resultat:

“Those interested in power are interested in two questions...Let us call the first an interest in the *outcomes* and the second an interest in the *locus* of power” (Lukes 1986:5).

Det viser seg imidlertid vanskelig å applisere disse teoriene på identitet. Det fordrer nemlig noen styrende subjekter, en elite, som styrer det hele. Med mindre man er konspiratorisk, synes det ganske søkt å mene at for eksempel norsk identitet er et resultat av en elites maktmanipulering. Maktens *locus* er derfor kanskje ikke det mest sentrale når det gjelder spørsmålene om identitet.

En annen sak er at disse teoriene har en tendens til å se makt som noe negativt, noe som begrenser det frie, handlende individ, som noe som legger føringer på våre handlinger osv. Det ville bety at vi enten ble tvunget inn i en identitet vi ikke likte, (en- og todimensjonal makt) eller at vi ble manipulert til å ønske en annen identitet enn den vi “egentlig” hører hjemme i (tredimensjonal). Å se identitet som mer eller mindre “ekte” eller “objektiv” har vi så vidt diskutert problemene ved, og vi skal se flere eksempler på dette under diskusjonen av nasjonale identiteter. Problemet er relativt åpenbart; når det gjelder identitet, er det vanskelig å hevde at noen er mer “ekte” og “egentlig” enn andre ettersom nær sagt hvilke kulturelle markører som helst kan bli brukt til å trekke identitetsgrenser.

Hvordan skal vi da kunne snakke om makt i forbindelse med identitet? Det er nærliggende å benytte seg av den franske historikeren og filosofen Michel Foucaults stu-

dier av makt. Han har spissformulert sin kritikk av tradisjonelle maktsyn slik: "We need to cut off the king's head; in political theory that still has to be done" (Foucault 1984:63).

Dette innebærer to ting. Makt er på den ene siden ikke kun hos aktører (som konger), den finnes også i det nettverket som for eksempel gir kongen legitimitet, altså kongestyret som prinsipp. Det er ikke hvilken konge som styrer som er viktigst, men at det er et kongedømme. På den andre siden betyr dette at man ikke kun må fokusere på staten og den offentlige maktutøvelsen, koblingen til spørsmålet om legitimitet, og eventuell undertykkelse og "falsk bevissthet". Makt kan også bety å produsere noe, for eksempel en identitet som på ingen måte er falsk. La oss utdype dette noe:

For det første må vi altså slutte alltid å lete etter maktens sentrum, den sterke eliten som drar i trådene, eller liknende. Selv om identitet er en pågående politisk prosess, betyr ikke det at det er opp til enkeltaktører å manipulere identiteten (slik Seip hevdet). Normene Sejersted omtaler, oppstår i en historisk prosess, det samme kan sies om identitetsformasjonene. Det betyr ikke at det ikke til tider kan være visse grupper som er spesielt aktive (som nasjonsbyggende eliter), men deres gjennomslagskraft avhenger av en kontekst, en viss klangbunn i befolkningen de appellerer til, en "streng" å spille på. Det er hele dette nettverket som må studeres.

Dessuten må vi heller se makt som noe som *produserer* noe, ikke begrenser det. En sterk identitet skaper lojalitet, solidaritet og endog offervilje. På sitt mest ekstreme produserer identitet vilje til både å ta liv og ofre eget liv. Makten i dette er ikke negativ. Folk tvinges ikke til det, de gjør det frivillig. At et samfunn skaper en så sterk identitet at de er villige til å drepe og dø for den, skyldes verken sterke menn eller manipulasjon, men en kollektiv prosess, der makten ligger i å *naturliggjøre* dette. Når en identitet er institusjonalisert i en slik grad at man vil ofre seg for den, har identiteten blitt en så viktig del av en selv at den har blitt eksistensiell. Det er ikke verdt å leve uten en slik identitet. Når noe er *naturlig*, oppfattes det heller ikke som politisk. Dersom vi er en naturlig gruppe, stilles det ikke spørsmålstegn ved de symbolene og kjennetegnene som til sammen utgjør oss. Det er ikke lenger gjenstand for forhandling. Nå vil det gjerne ikke være slik, all identitet er i en stadig prosess av vedlikehold og reforhandling, men dette reflekteres det ikke nødvendigvis over.

Ut fra dette kan en gitt identitet alltid endre seg. Det vil si at den kan få ny mening, inkludere eller ekskludere nye grupper, bli styrket eller svekket. Dette skyldes ikke noen elitors manipulasjon, men et samfunns utvikling og produksjon av Selv- og Andre-bilder. En identitet er sterk når den er avpolitisert og normalisert slik at interne ulikheter nedtones og de eksterne fremheves. Dette forholdet kan imidlertid også endres.

Konklusjon

Identiteter er forestilte fellesskap, kategoriske identiteter som skapes kontinuerlig i relasjon til Andre. Det er en sosial prosess der styrken av, innholdet i og betydningen av identiteten alltid endres. I og med at identiteter er i stadig endring og i tillegg er subjektive oppfattelser, kan de vanskelig reduseres til eller forklares med "objektive kriterier". Nær sagt hva som helst kan brukes som symbol og grensetrekker. Det er ingen automatikk verken mellom natur og kultur (eller etnisitet og nasjonal identitet), eller mellom språk, historie eller andre kulturelle uttrykk og identitet. Disse mer

håndfaste symbolene er snarere representasjoner, altså eksplisitt utvalgte uttrykk for fellesskapet og dets grenser.

Den Andres betydning for Selv-bildet er sentralt, for det første fordi det ikke ville være noe Selv uten Andre, men også fordi disse kategoriene blir til i samme prosess. Det å definere den Andre er også å definere seg Selv. Avhengig av den dominerende representasjonen av Selv og Andre kan vi tenke oss en rekke ulike handlinger, slik vi så i tabellen på side 15. At det å trekke identitetsgrenser er en politisk prosess, får vi dessuten fremhevet når vi ser på de såkalte liminargrubbene, de som faller mellom to stoler og som ved sin blotte eksistens problematiserer grensen mellom Selv og Andre.

At identitet er politikk, innebærer også at identitet er makt. Det vil si at identitet legger sterke føringer på de politiske valg og spørsmål som oppstår, på hva som i det hele tatt blir politisk relevant. Denne makten er imidlertid ikke plassert hos visse grupper som legger begrensninger på andre eller forfører dem inn i en gitt identitet. Makten ligger i hele den produktive prosessen som gjør at en identitet blir allment akseptert som en grunnpremiss, en avpolitisert grunnkonsensus i et samfunn.

Dette vil bli ytterligere eksemplifisert og underbygd i de neste delene. Disse tar for det første for seg den type kollektiv identitet som er den sterkeste i vår del av verden, nemlig den nasjonale. Deretter rettes fokuset i større grad mot Norge, og spesielt utviklingen de seneste årene.

3. Nasjonale identiteter ⁵

Den formen for kollektiv identitet som i mange samfunn, i alle fall i Europa, regnes som den viktigste, er den nasjonale. I forhold til andre mulige og tenkelige identiteter har nasjonen fungert som et "trumfkort" (Calhoun 1994:11), som danker ut andre identitetsformer når det gjelder. Ekstra styrke har denne fått gjennom nasjonalstat-prinsippet, ettersom de fleste europeiske stater har søkt å legitimere sin posisjon gjennom nasjonen. Dermed har også staten fungert nasjonsbyggende og slik styrket den nasjonale identiteten. Allikevel er det viktig å merke seg forskjellen på stat og nasjon. Stat er apparatet; byråkrati, politiske institusjoner, domstoler osv. Nasjon er fellesskapet staten hviler på, grunnkonsensus, solidaritet, kulturelle bånd. Statens legitimitet hviler dermed på nasjonen. Dette er selvsagt svært forenklet. Stater kan fungere uten særlig oppslutning (som totalitære stater), eller oppslutningen kan være bygget på andre premisser enn en nasjon. Nasjonsideen er vestlig, en del av vår arv fra opplysningstiden, og hører nøye sammen med folkesuverenitetsprinsippet, nemlig ideen om at makten kommer "nedenifra", fra folket. Siden har denne modellen blitt eksportert til resten av verden. Dette har ikke vært problemfritt. Selv om man heller ikke i Europa har hatt samsvar mellom statsgrenser og nasjonsgrenser, er dette et enda større problem for eksempel i mange afrikanske land, der man har hatt et enormt antall språk og andre kulturelle variabler innen staten. De problemer som er forbundet med nasjoner i Europa, er derfor enda sterkere i andre deler av verden.

Nasjonalismens fundament

Nasjonale identiteter er ikke så "rotekte" og sikre som man kanskje ofte får inntrykk av. Denne formen for identitet har akkurat de samme svakhetene som andre identitetsformer, som diskutert i forrige del. Dette påpekes da også i de fleste analyser av nasjonalisme. De fleste analyser av nasjoner påpeker nemlig deres ambivalens: Ideen om nasjonal kultur, historie, språk og egenart er relativt ny, nær knyttet til moderniteten og oppkomsten av de moderne stater. Titler av typen "The invention of tradition" (Hobsbawm og Ranger 1983) understreker dette. For eksempel vet vi at den "urnorske" rosemalingen er barokkinspirert, og stammet fra byene før det ble moderne på landet (Try 1979:362).

Dette står i sterk kontrast til selve det nasjonale prosjekt, som har hevdet at det nettopp finnes en historie, en kultur, en tradisjon, eller en etnisitet som dagens befolkning er arvtagere av. Videre vet vi at de nasjonale symboler i stor grad ble etablert og utvalgt av de sosiale eliter innen en stat. Representasjonene av "det nasjonale" ble dermed ganske selektivt.

Det er mange som har forsøkt å definere ordet nasjon. Det har imidlertid vist seg svært vanskelig nettopp fordi nasjonene, som andre identiteter, er subjektivt opplevd

⁵ Denne delen bygger hovedsakelig på Friis (1998a) og er også brukt i Friis (1998b).

og lokalt konstruert. Det er ikke mulig å finne noen generelle sammenhenger mellom kulturelle forhold og nasjonalfølelse. Man skulle kanskje tro at felles språk ville være et slikt objektivt kriterium, men i praksis viser det seg at nasjonsgrensene ikke behøver å følge språkgrensene. Sveits er et godt eksempel i så måte (flere språk i samme nasjon), det samme er Tyskland, Østerrike og ikke minst de latin-amerikanske landene (samme språk i flere nasjoner). Man ender derfor ofte opp med løse antakelser om likhet (“vi er penere enn andre”) og karikerte stereotyper (“vi er alle bondske”) som samlende symboler.

På tross av dette har de nasjonale identiteter altså hatt enorm kraft de siste hundre år i Europa. Som kraft eller strømning er de derfor ekte nok, uavhengig av hvor sterkt de er fundert i realiteter. Allikevel er det gjerne dette de ulike teoretikerne strides om, nasjonalismens “rot i virkeligheten”, eller mangel på dette.

Jeg skal derfor i det følgende presentere to syn på dette, og koble dem til den teoretiske diskusjonen i forrige del. På den ene siden står Smith (1983, 1991), som altså forutsetter et visst fundament (en *ethnie*) for at en nasjon skal oppstå, på den andre Anderson (1991), som hevder at en nasjon er et resultat av en artikulering, en forestilling om dette, uavhengig av dennes “realitet”.⁶

“Ethnie” eller forestilt fellesskap?

Anthony Smith

Tidligere var det ikke uvanlig å studere etnisiteter som essensielle kategorier. Det var for eksempel ikke uvanlig å se på nasjonal identitet som “ekte”, det vil si direkte knyttet til en distinkt kultur eller “etnisitet”. 1800-tallets norske historikere, for eksempel R. Keyser, P. A. Munch og J. E. Sars, kan plasseres i en slik bås (se nedenfor). Identiteten ble tatt for gitt og sett på som en grunnleggende essensiell kjerne som utgjorde ulikheten mellom nordmenn og andre.

En “mykere” variant finner vi hos Smith (1983, 1991). Han beskriver den historiske utviklingen av nasjonalisme i Europa. Sentralt i dette er det han kaller oppkomsten av “The Scientific State”: “...a polity which seeks to homogenise the population within its boundaries for administrative purposes by utilising the latest scientific techniques and methods for the sake of ‘efficiency’.” Dette betydde at statens makt ikke lenger bare var fysisk, slik den tradisjonelt hadde vært i Europa. Nå bygget den nemlig også på en base av rasjonell effektiv kunnskap, kunnskap som var effektiv til både administrasjon og sosiale oppgaver. Makten var koblet til den positive kunnskapen, til verdier som gjorde staten, i stedet for Gud, i stand til å “make history” (Smith 1983:240). Den moderne staten og vitenskapen utfordret det religiøse verdensbildet ved å etablere seg som det mest sentrale referansepunkt. Blant annet ble den religiøse ideen om “det utvalgte folk” sekularisert, slik at “folket” fikk sin verdi fra sitt felles historiske opphav. Det ble dermed historiens subjekt og bærer av etikk og verdinormer (Smith 1983:249). Slik kunne man lettere forholde seg til den moderne utviklin-

⁶ I tillegg regnes selvfølgelig Gellner (1983) og Hobsbawm (1992) som sentrale nasjonalismeforskere. På den aksen jeg har skissert mellom et fysisk-materielt fundament og et mer ideologisk forestilt fellesskap, havner imidlertid disse imellom Smith og Anderson.

gen uten å miste tilhørigheten det tidligere samfunnet hadde gitt dem, og slik ble etnisk "renhet" og autonomi et ideal for "folket".

Men for at dette skulle kunne skje forutsetter Smith en viss kulturell "kjerne", en ethnies, som nasjonen ble bygd ut ifra (Smith 1991:19ff). Dette betyr ikke at etnisiteten er medfødt, men at dens historiske opphav går lenger tilbake enn en del andre vil hevde, og dermed fungerte som en "kjerne" den nasjonale identiteten kunne utvikle seg fra. Han gir med andre ord nasjonalistene delvis medhold i sin søken etter historiske "røtter". Smith lister opp seks hovedtrekk som kjennetegner en ethnies, nemlig (noe forenklet): felles navn, felles opphav, felles historie, felles kultur, kobling til et "land" ("homeland") og en viss solidaritetsfølelse.

Benedict Anderson

Anderson (1991, 1996) regnes gjerne som Smiths motsetning i nasjonalismelitteraturen. Han legger større vekt på det ideologiske plan (i betydningen tanke/forestillingsmessig, ikke politisk ideologi) enn på det fysiske-materielle. Hans begrep "forestilte fellesskap" legger vekt på at nasjonalismen er et fellesskap som er subjektivt følt og opplevd. Det er en form for kategorisk identitet ettersom vi føler fellesskap med en masse mennesker vi aldri har møtt. Denne teorien bygger heller ikke på noen "kjerne" slik Smiths teori gjør.

Også Anderson er opptatt av de historiske utviklingene bak nasjonalismens oppkomst i Europa. Imidlertid legger han vekt på andre endringer enn Smith gjør, endringer som går mer på verdenssyn og kognitiv oppfattelse. Med moderniteten kom også en del endringer i en del oppfatninger som lenge hadde vært dominerende eller allment akseptert. Eksempler på dette var Bibelens krav på endelig (ontologisk) sannhet, de "gudelige" kongenes sentraliserte makt, og koblingen mellom "cosmology" og historie (altså at menneskets og naturens opphav var samtidig, og at samtidige hendelser var nær knyttet til de bibelske i tid).

De nye vitenskapelige oppdagelsene, ikke minst "the print capitalism", altså boktrykkerkunsten og massemediene, fikk enorm innflytelse på folks verdenssyn og selvoppfattelse. Trykkekunsten gjorde at det nå var mulig å forestille seg en nasjon, "to 'think' the nation", fordi man kunne ha forestillinger om samtidighet i rom, ikke bare tid som tidligere. Denne radikale endringen i verdenssyn og tidsoppfattelse var en forutsetning for nasjonstanken, ifølge Anderson. De fellesskap som oppstod som følge av dette, var dermed større geografisk enn de tidligere fellesskap hadde vært. Man begynte å føle fellesskap med folk man ikke kjente eller aldri hadde møtt. Derfor uttrykket "forestilt".

Dermed kobler Anderson "aesthetic experience and material causes" (Ullock 1996). Nasjoner og andre politiske identiteter er dermed et resultat av en forestilling ("aesthetic experience") som er mulig på grunn av blant annet materielle faktorer som trykkekunsten. Anderson er dermed ikke en idealist i filosofisk betydning, nemlig en som mener at tankene eksisterer forut for, eller er uavhengig av, det materielle (altså en motsatt tradisjon av den tidligere nevnte marxistiske retningen). Teknologisk utvikling bidro til å endre folks syn på verden, men nasjonalismen kan ikke forklares bare ut fra teknologisk utvikling, ei heller ut fra idémessig endring alene.

Andersons posisjon er også sterk fordi den kan forstå endring. Hans teori bygger på en "metaphysics of becoming" og ikke "metaphysics of being" (Ullock 1996). I

klartekst betyr det at nasjonal identitet er i kontinuerlig produksjon, endring og utvikling. Nøkkelen ligger i begrepet “forestilt”. Dette fordrer at noen aktivt gjør noe, nemlig forestiller seg fellesskapet. Nasjonal identitet er nemlig ikke noe som er, det er noe som kontinuerlig blir til. Som alle identiteter må den nasjonale stadig vedlikeholdes og til tider fylles med nytt innhold. Andersons perspektiv peker dermed også utover dagens form for nasjonal identitet, fordi det ikke kun setter søkelyset på de materielle historiske prosesser som ledet oss til nasjonalismen. Dette er nemlig problemet til mange andre nasjonalismeteorier. De kan beskrive oppkomsten av de nasjonale identitetene, men kan verken se endringer bort fra nasjonalismen (det kunne tenkes at man fikk andre former for forestilte fellesskap i fremtiden) eller endringer i innholdet i begrepet underveis. Andersons perspektiv medfører at spørsmål av typen “når ble Norge norsk?” blir mindre interessante ettersom en nasjonalfølelse ikke blir “født” for så å leve av seg selv. Nasjonalfølelse er en prosess, ikke en tilstand.

Nasjonalisme som representasjon

Anderson avviser altså behovet for noen *ethnie*, noe “håndfast” nasjonalismen kan springe ut ifra. Det er selve forestillingen som er det sentrale, ikke dennes referanser. Kåre Lunden (1992), som i stor grad støtter seg på Smith, kritiserer denne posisjonen. I sin argumentasjon mot Anderson hevder han at Smiths teoris styrke er at den har:

“...visse ‘objektive’ (alt føreliggjande) kulturelle fenomen å støtte seg til i utgangspunktet. Det er dei kulturelle markørane, distinktivt språk, religion etc., i skiftande kombinasjonar” (Lunden 1992:33).

Dette er altså i motsetning til Anderson som ifølge Lunden kun legger vekt på de subjektive, “fantasiskapte” sidene av identiteten. At han oversetter “imagined” med “fantasiskapt” og ikke “forestilt”, understreker hans skepsis.⁷ Det virker dermed som om Lunden mener at Anderson egentlig ikke tror at det fenomenet han studerer virkelig eksisterer. En slik kritikk rammer imidlertid ikke Anderson. Han tar så absolutt fenomenet på alvor, men han avviser at en uttrykt følelse eller identitet bare kan studeres hvis den er “ekte”, eller fundert i en *ethnie*. Ethniene er nemlig også problematiske, for de er nemlig ikke så “objektive” som Lunden vil ha det til. Ser man nærmere på Smiths seks punkter som definerer en *ethnie*, oppdager man fort at disse også i stor grad er:

“...subjektive faktorer: felles myter og tradisjoner er subjektivt opplevd og formidlet. Selve mediet for formidlingen, det felles språket, er også i høy grad en subjektiv kjernefaktor” (Sørensen 1995:185).

På tross av fjorder, fjell, “kulturelle markører” eller andre “objektive” fundament for nasjonalismen må dette altså formidles og representeres, og det kan ikke gjøres “objektivt”. Dermed er det ikke så interessant å spørre hvor “ekte” en nasjonal iden-

⁷ Nå kom Lundens bok riktignok før den norske oversettelsen av Anderson, så han kan ikke klandres for ikke å ha brukt ordet “forestilt”.

titet er, men snarere hvordan den uttrykkes og oppfattes. Spørsmålet om referanse til en ethnies eller natur, eller hva det måtte være, er ikke det sentrale.

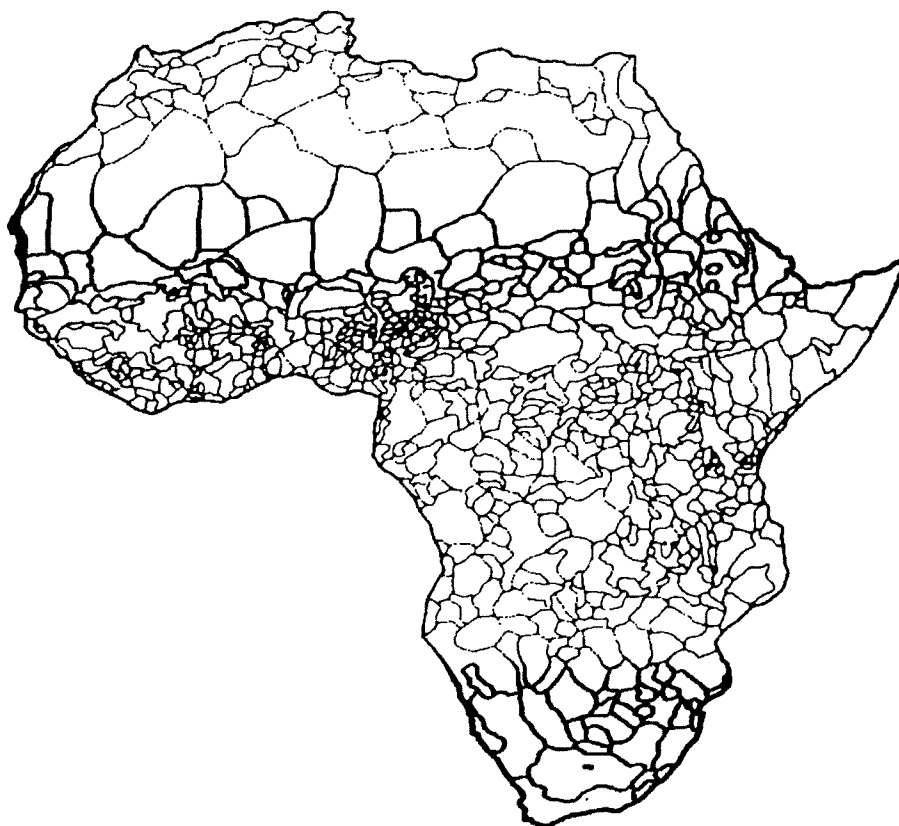
Tilsvarende kritiserer Anderson også en annen kjent nasjonalismeforsker, nemlig Ernest Gellner, for samme feil; å skille mellom mer eller mindre "ekte" identiteter:

"...Gellner is so anxious to show that nationalism masquerades under false pretences that he assimilates 'invention' to 'fabrication' and 'falsity', rather than to 'imagining' and 'creation'. In this way he implies that 'true' communities exist which can be advantageously juxtaposed to nations" (Anderson 1991:6).

Nasjoner og andre kollektive fellesskaper er ikke på noen måte "falske". Det finnes heller ingen andre former for kollektiver som er mer "ekte". "Communities are to be distinguished, not by their falsity/genuineness, but by the style by which they are imagined", fortsetter Anderson (1991:6). Representasjonene er med andre ord ekte nok i seg selv, uavhengig av påstandene om en "objektiv" referanse. Ethnie-begrepet forutsetter dermed en nasjonal essens, noe uforanderlig, noe som det hele springer ut ifra. Med Andersons perspektiv er det imidlertid fullt mulig å se at symbolbruken kan endre seg, at den kan skifte innhold eller brukes forskjellig (se også illustrasjonen på neste side).

For eksempel la Arbeiderpartiet noe helt annet i de nasjonale symbolene da det overtok regjeringsmakten på 1930-tallet enn det dets konkurrenter på høyresiden hadde gjort. Det nasjonale fikk ny betydning. En slik endring kan ikke forstås med Smiths eller Lundens perspektiv. Jeg kommer tilbake til dette i del 4.

Lundens behov for å ha en "objektiv" gitt etnisitet før nasjonalismen er begrunnet i en frykt for at man uten en slik referanse ender ut i relativisme, der følelser og fantasier ikke kan sies å være mindre håndfaste enn fysiske fakta. En slik kritikk glemmer imidlertid at enhver identitet er en sosial konstruksjon. Det finnes ingen "objektiv" gitt etnisitet eller identitet, da denne alltid må formidles. Det betyr på den andre side ikke at man ikke kan finne materielle, sosiale, økonomiske og geografiske forklaringer på en identitets oppkomst. Poenget er bare at det ikke er noen automatikk mellom dette og de representasjoner man til enhver tid ender opp med. Den sosiale representasjonen av de fysiske og sosiale forholdene i fortid og samtid er det avgjørende.



Det egentlige Afrika. Dersom kontinentet skulle deles etter språk og stammer, ville kartet blitt et lappeteppe.

Et forsøk på å definere “det egentlige Afrika”, ut fra språk og stammegrenser. Imidlertid er ikke dette et mer “egentlig” kart enn andre kart som er bygd på andre kulturelle trekk. Grensedragninger er alltid politiske ettersom det innebærer å velge og å definere innside og utside. Fra Kristiansen (1994:391).

Selv/Andre

Nasjoner er altså sosialt konstruert, vedlikeholdt og formidlet. De er representasjoner. Imidlertid er ingen nasjonalismeforskere (heller ikke Anderson) spesielt opptatt av betydningen av de Andre i konstruksjonen av et nasjonalt Selv. Dette er som sagt en helt sentral side ved alle andre former for identitet, så hvorfor skulle det ikke være det for nasjonal identitet også? Grunnen kan være tendensen til nettopp å fokusere på “kjernen” (*ethnie*) i disse studiene. Da ses selvsagt ikke den Andre som en del av konstitusjonen av Selvet. Som Geir Dale skriver:

“This focus on an objectively defined ‘core’ of identity misses the elementary point that nationalism is always expressed and directed, not only inwards to unite and homogenize the people around ethno-symbolic constructs, but also outwards, across the various and fluctuating sets of borderlines towards the image of an Other that is often constructed in the place of individuals and groups that the IDentity group negates and excludes in becoming Self-aware as a nation” (Dale 1997:30).⁸

Dette er altså helt i tråd med argumentet til Barth i forrige del. Nasjonal identitet skiller seg ikke fra annen identitet i så måte. I Norge har det som regel handlet om å trekke grenser mot Sverige og Danmark, å finne noen kulturelle symboler som man ikke fant i disse landene. De norske nasjonale symbolene ble bevisst plukket ut som representanter for det “urnorske” og dermed annerledes enn det svenske og danske. Det var politisk viktig å etablere en norsk kulturnasjon fra midten av forrige århundre av, ettersom det var det som måtte til for å legitimere selvstendighet. Folkesuverenitetsprinsippet, som var blitt legitimeringsgrunnlaget til alle europeiske stater, sammen med nasjonalstatsideen, fordret et sterkt “folk” som den legitime makten kunne stamme fra. For å gjøre folket sterkt måtte det gis en distinkt historie, kultur og etnisitet. De tidlige norske historikerne R. Keyser og P. A. Munch utviklet for eksempel en rasebasert innvandringsteori, der de hevdet at nordmenn hadde innvandret nordfra, og dermed var “renere” enn svenskene og danskene, som hadde gotiske aner (A. L. Seip 1994:288). Disse fulgte med andre ord opp ånden fra Henrik Wergeland, som hadde oppfordret til å skrive en historie som underbygget det “rene” norske. Om ikke denne innvandringsteorien ble stående i all evighet, så forble ideen om det norske “folk” som noe eget og annerledes enn det svenske eller danske stående hos senere historikere som Johan Ernst Sars og til dels Halvdan Koht.

Videre ble for eksempel Ivar Aasens målstrev eksplisitt legitimert ut fra behovet for å finne noe “eget”, et språk som ikke var dansk: “Vi trenger aldrig at gaa udenom grændserne efter et Sprog; vi skulde lede i vore Gjemmer, og se efter, hvad vi selv eiede, førend vi gik hen at laane af andre...” (Aasen, sitert i Nerbøvik 1994:144).

Samtidig var det perioder der det ble lansert andre representasjoner av Andre. Under den såkalte skandinavismens storhetstid (rundt midten av forrige århundre) så man nemlig Russland og de tyske stater som de Andre. Det gjaldt å sikre seg mot disse Andre, fra:

⁸ Dale bruker bevisst uttrykket “IDentity” der “I” står for “Identity” og “D” for “Difference” for å markere at i ethvert identitetsbilde ligger det også et forskjellsbilde. Se også Connolly (1991).

“...den bestandigen truende fare at see sin nationalitet lidt efter lidt udslettet og gradvis overgaae til en underlydende deel af fremmede, men mægtigere folkeslag. [Novembertraktaten m.m.] ere kaldede til at udgjøre civilisationens og den europæiske selvstændigheds forpost i Norden” (Forsvarskommissionen 1857, sitert i Kaartvedt 1995:289).

Tysker- og russerfrykten var både militær og samtidig fundert i en kulturpolitisk idé om sivilisasjonens utstrekning. Den russiske Andre truet sivilisasjonen.⁹ Skandinavismens politiske prosjekt var dermed et resultat av en oppfattelse av at tysk og russisk kultur representerte noe vesensforskjellig fra den skandinaviske. Det var et forsøk på å representere en tysk og en russisk Annen som mer sentral enn de skandinaviske Andre.

Nå fikk aldri skandinavismen den samme tyngde som de nasjonale prosjektene fikk. Det kan det være mange grunner til, hovedsakelig ble det nok for mye toppolitikk og militært maktspill innblandet til at det noen gang ble noen ordentlig folkelig bevegelse. Skandinavia som kategori, som geografisk ramme for felles identitet, forsvant da de militære konfliktene om Slesvig-Holstein løste seg.

Det vi ser er i alle fall at ulike representasjoner av Andre stadig er til stede i nasjonsbyggingen. Nasjoner, som andre identiteter, oppstår ikke i et vakuum, men i relasjon til ulike Andre. Utenrikspolitikk kan derfor være en sentral nasjonsbyggende aktør.

Utenrikspolitikk som identitetsbygger

Som sagt i forrige del, handler makt ofte om å normalisere noe. Begrepet avpolitisering henspiller på det samme. Innad i gruppen er ulikheter “glemt”, folk har et “naturlig” fellesskap som ikke er politisk eller gjenstand for politisk forhandling, gruppeidentiteten er avpolitisert. Utad, derimot, er det annerledes. Kommunikasjonen med Andre er politisk i sin natur. Det handler om å forhandle om grensene, om å gi og ta. Ifølge de klassiske teorier er det internasjonale rom anarkisk. Det finnes ingen superstat som regulerer det hele, derfor kan alt skje. Disse teoriene legger da også stor vekt på militære kapabiliteter, maktbalanse og maktkamp. Dette er så overskyggende at spørsmål om nasjonale tradisjoner og selvbilder ikke regnes som viktig. Nyere teorier har lagt større vekt på internasjonale regimer og samarbeid, og etterhvert altså identitetsbyggingen i internasjonal politikk. Allikevel regnes makt fremdeles som et viktig aspekt, også i identitetsteoriene. Denne makten ses imidlertid ikke som en kapabilitet (jf. diskusjonen i forrige del), men som noe som produserer og normaliserer en tilstand.

⁹ Slike tolkninger av Russland som barbarisk og ikke-sivilisert hadde lenge eksistert i europeiske kretser. Se Neumann (1996).

For eksempel har man vist hvordan utenrikspolitikk har fungert identitetsbyggende og dermed bidratt til å konstituere enhetene, nemlig statene.¹⁰ Et eksempel på dette er David Campbells bok *Writing Security*, der han karakteriserer utenrikspolitikk som “a boundary producing political performance” (1992:69). Med det mener han at utenrikspolitikk ikke er noe som foregår mellom stater med “...ahistorical, frozen and pregiven boundaries...”, men snarere en praksis som vedlikeholder både staten og det internasjonale systemet. Den konstituerer noe som “domestic” og annet som “foreign”. Poenget er altså ikke at utenrikspolitikk påvirker innenrikspolitikk og omvendt, men at utenrikspolitikken bidrar til å opprettholde vår nasjonale identitet ved å gjøre visse aspekter av politikken “foreign”. Cambell viser hvordan nasjonsbyggingen i USA gjennom hele dets historie har fungert ved å definere ulike Andre (indianere, slaver, kommunister osv.). Ved å påpeke farer på utsiden bygger man samtidig opp en intern identitet der ulikheter gattes over eller blir forhindret. “If someone insists that there is discrimination against Negroes in this country, or that there is inequality of wealth, there is every reason to believe that person is a Communist”, sa lederen for “Washington State Legislative Fact-Finding Committee on Un-American Activities”, og disiplinerte dermed en potensiell opposisjon (Campbell 1992:169). Ved å finne det “ikke-amerikanske” i utlandet definerte man samtidig det amerikanske og legitimerte en politikk for å disiplinere alternativer vekk. Kommunistjakten internt fungerte nasjonsbyggende, men hentet sin legitimitet fra den utenrikspolitiske sfære, der Sovjet utgjorde den store trusselen.

Konstruksjonen av Andre fungerer dermed som et slags speil vi kan kontrastere oss selv mot. Den Andre er alt det vi ikke er, og alt vi må forhindre å bli. Ifølge Campbell har USA vært spesielt opptatt av fiendebilder, men som Lene Hansen (1997:39ff) påpeker, trenger det ikke være et så radikalt bilde man har av den Andre. Alle de nevnte variasjonene av Andre-bildet kan fungere i konstitueringen av Selvet.

For eksempel kan det argumenteres for at også norsk utenrikspolitikk kan virke narsissistisk (Thune 1997). Ved at man vektlegger “myke verdier” som fred, menneskerettigheter og demokrati i utenrikspolitikken, bekrefter man samtidig at dette er noe det norske folk “kan”. Denne utenrikspolitikken, heter det, bunner i “...et dyptfølt engasjement i det norske folk...Det har med norsk historie å gjøre” (Bjørn Tore Godal, sitert i Thune 1997:19). Slik fremstår Norge som en slags moralsk stormakt, om ikke i andres, så i alle fall i egne øyne. Det er det siste som er det viktige her. Det norske selvbildet bygges og vedlikeholdes ved å skape et slikt “ansikt utad”. Poenget er altså at ansiktet virker vel så sterkt innad. Som vi skal se i neste del, kan også arrangementer av typen Lillehammer-OL fungere på samme måten.

Dersom den mest signifikante formen for makt relatert til identitet er å normalisere et selvbilde ved å avpolitiserer det, ser vi tydelig hvordan utenrikspolitikken kan ha en slik rolle. Utenrikspolitikken kan ha som mål å bekjempe trusler (stoppe alt “ikke-amerikansk”) eller å fremme moralske verdier, men dette krever at man definerer hva det typisk amerikanske er, eller hvilke verdier vi setter i høysetet. Dermed defineres det nasjonale Selv på en indirekte måte, enten ved å tro at vi er spesielt flinke når det for eksempel gjelder demokrati og menneskerettigheter, eller ved aktivt å nedtone eller bekjempe dem som ikke passer inn i selvbildet (for eksempel kommunister). Det

¹⁰ Internasjonal politikk burde selvsagt hett *interstatlig* politikk, ettersom det er stater og ikke nasjoner som er aktørene, det er som sagt sjelden overlapping mellom stater og nasjoner. Allikevel er nasjonsbygging en sentral del av utenrikspolitikken, som vi skal se

nasjonale defineres og normaliseres for derigjennom å legitimere utenrikspolitikken. Utenrikspolitikk har med andre ord makt innad, kanskje til og med mer enn utad?

Konklusjon

Nasjonale identiteter skiller seg ikke grunnleggende fra andre former for identitet. De er subjektive, ustabile og i stadig endring. Nasjonene har allikevel fremstått som et "identitetstrumfkort" i Europa, noe som nok skyldes folkesuverenitetsprinsippet og ideen om nasjonalstaten. Nasjonene har legitimert statene, noe som har gjort at statene har drevet aktivt nasjonsbygging. Imidlertid er også Andre-bilder sentralt i nasjonsbyggingen. Det å etablere en egen nasjonal identitet har også betydd å legge vekt på kulturelle trekk man ikke finner andre steder, det være seg historie, språk, skikker eller ritualer. Utenrikspolitikk kan også fungere nasjonsbyggende, både ved å definere hva som er fremmed (og dermed også definere hva som ikke er det), eller ved bevisst å profilere utenrikspolitikken i en bestemt "nasjonal" retning.

4. Norge: annerledes eller normal ?

Det har i de senere år vært foretatt en rekke analyser av hvordan det kulturelle Norge ser ut i dag. Mange har spurt hva det vil si å være norsk eller det mer historiske "når nordmenn ble norske". Det skulle imidlertid være klart ut fra de teoretiske diskusjonene foran at det norske ikke kan defineres en gang for alle. Norge er i stadig endring. Spørsmålet om når Norge ble norsk, bommer dermed. Norge *ble* ikke norsk, det *blir* norsk hele tiden.

I og med at identitet bygger på representasjoner (og ikke kan "påvises" objektivt som en stat) kan vi si at nettopp diskusjonen om hva som er det norske, i seg selv er med på å skape det. Det er summen av alle ytringene om hva det norske er, som nettopp er det norske. Denne teksten bidrar i så måte til dette.

Når det er sagt, er det selvsagt intet i veien for å forsøke å kartlegge noen trender og hovedtrekk i det norske selvbildet slik det har fremstått før og slik det fremstår i dag. Man kan godt spørre når de symbolene vi i dag forbinder med Norge, dukket opp første gang. Det betyr imidlertid ikke at disse symbolene behøver å bety det samme i dag. Derfor er det nettopp viktig å fokusere på endringsprosessene for å få frem dynamikken. Faktisk viser det seg at det historisk har foregått en mer eller mindre åpenlys kamp om det nasjonale her til lands.

Kampen om det nasjonale i Norge

Det er en tendens til å hevde at Norge er et kulturelt sett svært homogent land. Fremstillinger av nordmenn som en etnisk ren og distinkt gruppe kobles gjerne til de idylliske politiske tilstandene vi har. Dette er en farlig feilslutning. Politisk kultur har ingen ting med etnisitet å gjøre. Det er mange eksempler på multietniske samfunn uten dype politiske konflikter. Dessuten har det tidvis foregått store politiske kamper om representasjonen av det nasjonale i Norge, som vi skal se nedenfor. Dette har vært kamper om sosiale grenser, ikke territorielle, man har lenge vært enige om at det å bo i staten Norge er utgangspunktet for den sosiale identiteten.

Dette er selvsagt heller ikke selvfølgelig, men det er slik vi skriver historien. År som 1814, 1905 og 1945 settes gjerne i sammenheng, og blir sett på som store frigjøringsår, år da ulike Andre ble kastet på dør og det norske atter fremstod som den naturlige enhet det var og er (Hylland Eriksen 1993:44). Slik historieskriving bidrar til å definere fellesskapets territorielle grenser, til å etablere nasjonalstaten, altså den perfekte overlapping mellom nasjon og stat. Ideen om at nasjonen skal følge statens grenser har lenge vært sterk i Vesten, selv om ingen stater lever opp til det i praksis. At folk flest i Norge var mer frie etter 1814 enn før, er vel heller tvilsomt, i alle fall på det individuelle planet. Den friheten det henspilles på, er snarere en følelse av kollektiv frihet, noe som igjen forutsetter en kollektiv identitet. Om det var tilfelle, ville det bety at bønder på Østlandet følte de hadde mer til felles med fiskere i Nord-Norge enn med nabobønder i Sverige, noe som er lite sannsynlig. I 1905 og i 1945, derimot, er det ganske opplagt at det fantes en nasjonal identitet i Norge. Det viktigste den gang var allikevel å markere de territorielle grensene, "hive tyskerne ut", ikke å definere innholdet i det norske.

Siden 1905 har få satt spørsmålstegn ved dette prinsippet. Man har diskutert hva det nasjonale skulle være, men ikke hvor det skulle ligge, territorielt sett. Det eneste viktige unntaket var arbeiderbevegelsens mislykkede forsøk på internasjonal arbeidersolidaritet før 1914. Denne holdningen fortsatte ut over 1920-tallet, da mange tok avstand fra nasjonalstatsprinsippet ettersom dette kun tjente den "herskende klasse". Dette skapte splid i Norge. Det var på ingen måte klart at nordmenn hadde en felles identitet. "Nasjonalstaten var ikke en overordnet identifikasjonsramme for norske borgere generelt", skriver Fure (1996:27) om tiden etter 1920. Spesielt arbeiderbevegelsen og Arbeiderpartiet hadde et annet selvilde enn de borgerlige. Arbeiderklassens revolusjon innebar en fornektelse av og hån mot de borgerlige nasjonale symboler som flagg, nasjonalsang og -dag. Ungsosialistene kalte seg fedrelandsløse (Dahl 1975:29). Edvard Bull argumenterte med at hele begrepet "nasjon" var foreldet og ville forsvinne med seieren i klassekampen. Han avviste den romantiske, tilbake-skuende nasjonalismen, som ikke så fremover mot den nødvendige klassekampen (Dahl 1969:27ff). Foruten dette opplevde arbeiderbevegelsen at de tradisjonelt nasjonale symbolene ble brukt i kampen mot dem, særlig ute i Europa, men også i de norske høyre-miljøene. I denne perioden var det enorm mistro i det politiske landskapet, og både høyre- og venstresiden hadde bevæpnede grupper til å forsvare seg.

Imidlertid gav Arbeiderpartiet etterhvert etter. På 1930-tallet gikk det fra å være et klasseparti til et folkeparti. "Valgets slagord i 1933, 'Hele folket i arbeid', rommer essensen både av Arbeiderpartiets program og dets nyorientering: hele folket, og ikke bare arbeiderklassen: arbeid, og ikke revolusjon," skriver Dahl (1969:68) om denne dreiningen. Nå betydde ikke dette bare at Arbeiderpartiet bøyde av og aksepterte den nasjonale identiteten som den var. Det er like riktig å si at det gav de nasjonale symbolene et nytt innhold. Norge stod nå for fremskritt og modernitet, ikke middelalder og romantikk, slik høyre-siden hadde representert nasjonen (Friis 1998a:94ff). Arbeiderpartiets representasjon hadde rett og slett vunnet over den tradisjonelle. Dette ble den sentrale representasjonen også etter annen verdenskrig. Krigen hadde styrket de nasjonale symbolene. Kongemerket, flagget og Eidsvoll var blitt symboler på motstandskampen, og symboler man kunne samle seg om i gjenoppbyggingen. Dette, sammen med den kalde krigens overskyggende fiendebilde, gjorde etterkrigstidens Norge svært stabilt, kulturelt og identitetsmessig. De grunnleggende selvbildene ble bygd rundt Arbeiderpartiet og sosialdemokratiets dominerende plass i politikk og samfunnsliv for øvrig.

Andre-bilder

På slutten av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet var Sverige gjerne Norges politiske Andre, mens Danmark var vårt kulturelle Andre. På den ene siden skulle man kvitte seg med unionen, på den andre siden ble for eksempel "danske" stedsnavn (som Christiania) fjernet til fordel for norske. Senere fremstod disse landene som mindre truende.

Under de politiske kampene på 1920-30-tallet så de ulike grupperingene sine politiske motstandere som såpass forskjellige, både politisk, sosialt og kulturelt, at de fremsto som deres Andre. Klassemotsetningene var med andre ord viktigere enn det nasjonale. Mens vi i dag gjerne tenker oss at Andre må være andre land og nasjoner, altså folk i andre territorier, var ikke dette tilfellet den gang, nettopp fordi det nasjo-

nale ikke var etablert som en grunnleggende felles referanseramme. De viktigste skillelinjene gikk *innen* landegrensene, ikke langs.

Imidlertid ble det også utpekt Andre innenfor landets grenser i periodene med mindre politisk kamp om det nasjonale. I perioder med sterk konsolidering av en gitt nasjonal identitet var det lite rom for ikke-nasjonale grupper. Samer, kvener, sigøyne- re og tatere ble alle undertrykket etter tur. De passet ikke inn i ideen om etnisk rene nasjoner, og måtte dermed assimileres inn i det norske. Eventuelt ble de sterilisert slik at det ikke "ble flere av dem". Dette var etnisk rensing, intet mer, intet mindre. Også politiske motstandere av regjeringen fikk problemer i disse periodene, slik som gamle NS-medlemmer og de norske kommunistene etter krigen. Statsminister Einar Gerhardsen utpekte eksplisitt kommunistene i Norge som den nye fare i 1948:

"Problemet for Norge er...i første rekke et innenrikspolitisk problem. Det som kan true det norske folks frihet og demokrati – det er den fare som det norske kommunistparti til enhver tid representerer."

Videre:

"Som sine kampfeller i andre land er de i sine hjerter tilhengere av terror og diktatur" (begge sitat fra Lund-rapporten 1996:90).

"Truleg var 'antikommunismen' ei viktig mental drivkraft i den politiske tilnærmin- ga, konvergensen, på femtitallet," skriver Furre (1991:242). Etter Lund-rapporten kjenner vi til den ulovlige overvåkingen, men sannsynligvis var spionmistankene og -anklagene mot de tidligere partisanene i Nord-Norge verre for dem det gjaldt. Disse fikk hard behandling av det offentlige Norge, representert ved politi, påtalemakt og forsvar (Huitfeldt 1997).

Her kan liminarbegrepet fra første del brukes. Partisanene (og kommunistene) var utvilsomt norske, men de representerte en annen norskhet, et annet politisk system enn flertallet. De var ikke eksplisitte fiender eller Andre, de var en del av det demo- kratiske Norge, men ble sett på som så farlige og truende at det ble foretatt handlinger mot dem som dels gikk over, dels balanserte på grensen av hva som kunne ak- septerres i en demokratisk rettsstat. De utfordret det nasjonale på det politiske og ideo- logiske plan, et plan som var en svært sentral identitetsbyggende markør under den kalde krigen.

Identitet handler som sagt om å trekke grenser. Disse grensene er ofte problematiske. De innebærer ikke sjelden undertrykkelse i en eller annen form, så også i Norge. Man må alltid ha in mente de farene en nasjonsbyggende politikk kan innebære. Den etnisk rene stat finnes ikke, og nasjonens sosiale grenser kan være svært eksklude- rende. Dette gjelder også nasjonsbyggingen i Norge. Den har vært politisk i sin natur, dels ved undertrykking og ekskludering, men også ved å ha klare grenser for hva som godtas av politisk, kulturell og sosial virksomhet innen nasjonens rammer. Homofili var for eksempel forbudt frem til begynnelsen av 1970-tallet.

Spørsmålet blir da hvordan situasjonen er i dag. Vi har sett store endringer i sam- funnet de siste tiår. I hvilken grad har disse påvirket våre selvbilder?

Norge i dag

Begrepet “annerledeslandet” har de senere år vært brukt som en beskrivelse av det “sære” Norge, ikke minst i forbindelse med EU-striden for noen år tilbake. Etter neisidens seier ynder mange fremdeles å bruke dette uttrykket. Man skal imidlertid være varsom med å legge for mye vekt på slike pessimistiske “særing”-bilder. Som nevnt er konstruksjonen av en Annen viktig i identitetsformasjonene, så også for den nye urbane elite. Nettopp ved å fremheve et sterkt skille by/land, (post)moderne/gammeldags, fleksibelt/konservativt osv., kan man skape en nasjonal Annen det kosmopolitiske eller europeiske Selvet kan kontrastere seg mot. Det er ikke sikkert at det er så mange, selv ikke på landet, som identifiserer seg med (i tillegg karikerte) bildet av Per Olaf Lundteigens 1950-talls romantikk (mopedkjøring og opp i otta). Moderniteten har kommet til bygdene også.

Samtidig vitner EU-avstemningen om at det fremdeles er sterke politiske skillelinjer mellom sentrale og rurale strøk, kanskje til og med mer enn i andre land. Skepsisen mot politisk sentralisering har lange røtter i Norge. Det samme har fordømmene mot “jålete finkultur”. Skitt under neglene har vært et statussymbol helt opp til i dag, og industriarbeiderens lønn er målestokk for mange andre yrker. “Hvitsnipparbeidere”, som byråkrater og kontorister, har kanskje en lavere status i Norge enn andre steder, på tross av en stor offentlig sektor (som riktignok svært sjelden går med “hvit snipp”, altså skjorte og slips, kanskje nettopp som følge av den lave statusen).

Det er allikevel liten tvil om at Norge har gjennomgått svært store forandringer de siste 10-20 år, forandringer både i sosiokulturell forstand og i synet på oss selv. Tidlige reiseskildringer til Norge fra pre-Aker-Brygge-Oslo fokuserte på vår virkelige særhet (Hylland Eriksen 1993:98, Enzensberger 1987:177ff). Ingen McDonalds, ingen pizza-leverandører, ingen Indiske restauranter eller trendy nattklubber. Skal man snakke om et annerledesland i europeisk målestokk, må det være Norge på begynnelsen av 1980-tallet. Siden da har vi nærmet oss andre Europeiske land med stormskritt. Kulturelt var derfor 1980-tallet mer radikalt enn tiåret før. Det skjedde større endringer i samfunnet enn noen gang etter krigen. Disse trendene har fortsatt frem til i dag.

Teknologisk brakte 1980-tallet en rekke nyvinninger som forandret mange menneskers hverdag. Walkman, video og CD inntok hjemmene; nærradio, flerkanal fjernsyn og tabloidpresse endret mediebildet; og PCen kom inn og ble det viktigste arbeidsverktøyet til en rekke mennesker. Alt dette ble etterhvert allemannseie, både i by og bygd. Dette hang sammen med den ekspanderende verdensøkonomien, Sony lanserte produkter tilnærmet samtidig i hele (den industrialiserte) verden, dels nye kommunikasjonsmuligheter gjennom satellitter og etterhvert fiberoptikk og Internett.

Denne globaliseringen medførte (og medfører) et økende tempo i den kulturelle utvekslingen mellom folk. Trender, ideer og kultur flytter seg uavhengig av territorium. Geografisk avstand er av begrenset betydning i denne prosessen. Da kan man spørre om ikke skillet mellom by og land også viskes ut, til fordel for andre kulturelle skiller. La oss derfor se litt nærmere på utviklingene i henholdsvis bygd og by. Jeg vil i det følgende hovedsakelig bygge på Thomas Hylland Eriksens (1993) diskusjon av dette.

Bygd

Det har vært hevdet at norske bygder har blitt amerikanisert de siste 20 år. Gatekjøkken med hamburgere, glorete neonskilt og stygge shoppingsentre minner umiskjennelig om USA. Har norske bygder "blitt amerikanske"? Skeptikere har blant annet hevdet at denne utviklingen avskjærer oss fra våre norske røtter, styrker individualismen, gjør oss estetisk avstumpede og gir oss et galt bilde av USA (Steinar Bryn sitert i Hylland Eriksen 1993:112). Ut fra et slikt syn er vi i ferd med "å miste vår egenart" som det heter, ikke minst fordi bygdekulturen ofte har vært fremstilt som "det norskeste av det norske".

Hylland Eriksen argumenterer mot dette synet langs samme linjer som presentert i delene foran. Man må ikke glemme at "...norsk kultur bare er et synonym for kulturen i Norge", skriver han (1993:113). For finnes den rotekte norske kulturen den amerikanske kontrasteres mot? Er ikke det bare romantisk ønsketenkning? Det har seg slik at mange, kanskje de fleste, såkalte norske symboler har et opphav utenfor landets grenser. Derimot har de blitt "fornorsket", tegnene har blitt norske ved at de har blitt brukt av nordmenn. Er Bondeheimen mer "naturlig" i Oslo eller på Vinstra enn en pizzarestaurant? Neppe. Pizza er som kjent Norges mest populære middag, vår nye "nasjonalrett".

Videre er en slik frykt for "kulturelt forfall" noe elitistisk. Folk kan godt nyte såpeoperaen "Melrose Place" på TV uten å tro at de ser virkelighetens USA, eller at de dermed "blir slik". Slike kulturelle inntrykk blir alltid "oversatt" og satt inn i egen kontekst. "[D]et kan vel knapt tenkes noe mer bygdenorsk enn country & western-musikk og tilliggende kulturelle symboler (Wunderbaum, puseteringer, boots, kinnskjegg osv.)" (Hylland Eriksen 1993:115). Man henter kulturell inspirasjon og identitet fra disse kultursignalene, men er ikke slave av dem. Dessuten er det mange sider ved amerikansk kultur som ikke blir importert hit, sider som ikke "passer".

Sannsynligvis er det et større problem for USA at det ikke har utenlandskproduserte filmer og fjernsynsprogrammer enn det er for alle oss som ser både egne og amerikanske. Nå er USA kulturelt såpass mangfoldig at det har nok å "ta av", men for de fleste andre land ville slik mangel på import virke utarmende på deres kulturelle språk.

Endringene er altså reelle nok, men hvor stor innvirkning dette har på folks selv-bilde, kan diskuteres. Norge ligner kanskje på USA med hensyn til reservasjon mot borgerlig finhet og estetiske jålerier, og det er disse sidene ved amerikansk kultur som slår an i bygde-Norge, med andre ord amerikanske rurale symboler, ikke urbane. I Norge ser det ut til at hovedsakelig det rurale Midtvesten har gitt mest inspirasjon (der befolkningstettheten er omtrent den samme som i Norge utenfor byene).

Samtidig har en del urbane (ikke amerikanske) trekk også inntatt bygde-Norge. For eksempel har matkulturen endret seg. Ikke bare den nevnte pizzaen, men også "eksotiske" grønnsaker og frukter har kommet i hyllene de siste årene. Det økonomiske systemet har for lengst blitt det samme i by og bygd, naturalhusholdningen har for lengst gitt etter for lønnsarbeid, og den "organiske" landsbygda, der alle er del av samme tilhørighet og sosioøkonomiske system, er forsvunnet eller svekket, osv. (Østerberg 1998:23-29).

Parabolantennen har gitt folk tilgang til en rekke utenlandske kulturer, gjennom et utall TV-kanaler. Faktisk har folk på landet som har parabolantenne, gjerne større tilgang til kanaler enn folk i byene som ofte nøyer seg med kabelselskapenes stan-

dardpakke. Musikkkanalen MTV, som har stor innvirkning på dagens ungdomskultur er for eksempel ikke tilgjengelig over kabelnettet i Oslo, mens folk med parabolantenne kan ta den inn.

By

Ifølge Hylland Eriksen kan man skille ut tre kulturelle hovedstrømninger i det urbane miljø i Norge på 1980-tallet. Dette var pønken, jappismen og postmodernismen (Hylland Eriksen 1993:152). Dette var eksplisitte storbyfenomener, og det var nytt i Norge. For å bli pønk måtte man flytte til byen, det nyttet ikke å bli boende i bygdene. Pønken var en relativt politisk bevegelse uten dermed å ha de store originale kampsakene. Det handlet mer om å ta avstand fra "systemet" enn å komme med et nytt. Man fikk en egen urban kultur, med egne uttrykksformer, som refererte til den urbane konteksten. En flora av band fungerte som pønkens kulturelle talerør. Pønken ble etterhvert mer "politisk korrekt" og ikke så annerledes enn andre venstrepolitiske bevegelser. PLO, kvinnesak, anti-apartheid og -rasisme osv. ble hjertesaker. Allikevel bar denne bevegelsen i seg noe nytt i og med sin "asfaltorientering" og skepsis til de etablerte politiske systemer og spilleregler.

Med jappebølgen kom også bruddet med puritanismen. Det var lov å nyte luksuslivet uten å ha dårlig samvittighet. Mindre politisk engasjement, mindre puritarisme gikk sammen med en økende internasjonalisering av kulturelle uttrykk og arbeidslivsstil. Lånte penger og hoven livsanskuelse gikk imidlertid hånd i hånd med en ny interesse for helse: Jogging, salater og helsestudio ble også en del av det urbane jappe-Norge. Selv om det nok var få "ekte" japper, satte denne tiden større preg på etertiden enn de mer selvbevisste og politiske pønkerne. Barer, cafeer (med c), helsestudioer, søndagsåpne butikker, 7-Eleven, et vell av nye nattklubber og nattklubbkonsepter er alt sammen ting som dukket opp på 1980-tallet sammen med den nye unge urbane eliten og dens ønsker og behov. Liberalisering av varehandelen, krav om større utvalg og lengre åpningstider er, om ikke et resultat av jappetiden, så i alle fall en del av den nye liberaløkonomiske trenden som kom til landet på den tiden, og som jappebølgen også var en del av.

Den tredje trenden Hylland Eriksen peker ut, er altså postmodernismen. Intellektuelt sett var dette også en subkultur som dukket opp på 1980-tallet, og uttrykte seg i magasiner som Profil. Denne bevegelsen hadde liten innflytelse på samfunnet for øvrig, men representerte snarere en intellektuell utgave av noen av trendene vi finner hos pønkerne og jappene. Avvisning av sosialdemokratiske verdier som fremtidsideal, moralisering, (parti-) politisk arbeid osv. sto sentralt i postmodernismen, "Norwegian style" (Hylland Eriksen 1993:99). Viktigere enn postmodernisme som intellektuell bevegelse er imidlertid de samfunnsendringene som rokket ved en del av grunnsteinene i det moderne sosialdemokratiske Norge. Med noe velvilje kan dette også beskrives som en postmoderne dreining av bysamfunnet.

By og land hand i hand?

Spørsmålet blir da om skillet mellom by og land forsvinner. Ja, skriver Østerberg (1998:29), og hevder at skillet mellom by og land ikke lenger er så interessant etter som det i all hovedsak kun er folketettheten som skiller. Nei, skriver imidlertid Hylland Eriksen (1993:116), by og land har nemlig fått hver sin modernitet. Bygde-

Norge har fått den amerikanske bygdekulturen, mens byene har fått et mer kontinentalt europeisk preg. Puber, kaffebarer og rave-klubber er typisk europeisk (man finner selvsagt dette i USAs byer også, om enn i en noe annen stil). Østerberg (1998:129ff) på sin side kaller de siste års globale påvirkning på bybildet for "imaginært" ettersom det er en kultur han mener fungerer som en flukt fra hverdagen fremfor å være en del av hverdagen. Hva som gjør irske puber og gateselgere fra Gambia mer imaginært enn tidligere tiders "virkelige" kulturliv (han nevner teaterpremierer, store konserter, osv.) forblir imidlertid uklart. Hans sosiomaterielle tilnærming til studiet av byen ser ut til å miste det identitetsmessige aspektet ved kulturen, som Hylland Eriksen legger vekt på. Det er selvsagt ikke noe poeng i å tviholde på et skille mellom by og land bare av gammel vane. Begge steder har opplevd store endringer i sine omgivelser og sin kultur de siste årene, begge har opplevd en viss hybridisering av det kulturelle mangfoldet. Kanskje skillet er på vei til å forsvinne, men enn så lenge finnes det dog visse kvalitative kulturforskjeller mellom de større urbane sentra og de mer grisorgrindte strøk.

Fragmentering og individualisering av identitet?

Oppkomsten av det nye medie-Norge, som nye nærradioer og TV-kanaler, satte også sine spor på 1980-tallet. Man skulle tro at dette ville berike den offentlige debatt (og dermed fellesskapet), men det motsatte har skjedd, hevder Hylland Eriksen. I stedet har det bidratt til en fragmentering av det nasjonale offentlige rom. Det økende antall TV-kanaler "...gjør det mer og mer umulig å skape en felles plattform for meningsutveksling ... [V]i har fått en fattigere, mer fragmentert og mer oppløst offentlighet" (Hylland Eriksen 1993:142). Det er imidlertid ikke så sikkert at offentligheten har blitt fattigere. Selv om det er populært å argumentere med at tabloidpressen er overfladisk, sensasjonspreget og underholdningsfokusert, er det samtidig liten tvil om at pressen fra 1980-tallet av har blitt langt friere og mer kritisk. Mediene har makt ikke bare ved at de setter saker på den politiske dagsorden, de fungerer også demokratisk ved at de har ressurser til for eksempel å grave i saker i den offentlige forvaltning.

Hylland Eriksen har imidlertid rett i følgende påstand, nemlig at "[V]i har iallfall fått mindre fellesskap" (Hylland Eriksen 1993:142). Det er liten tvil om at NRK, med alt fra Nitimen til Værmeldingen, har fungert nasjonsbyggende i Norge. Dette klarer selvsagt ikke NRK i tilsvarende grad i dag. "Hva vil skje med den nasjonale identiteten når et flertall av befolkningen fordeler seg på ti ulike nyhetsprogrammer eller fler?", spør Hylland Eriksen (1993:143).

Hylland Eriksen svarer ikke selv, men det er liten tvil om at dette innebærer en svekkelse av det nasjonale fellesskap. Det er imidlertid ikke den eneste trenden som peker i retning av et mer fragmentert samfunn. Slutten på den kalde krigen innebar for eksempel ikke bare en sikkerhetspolitisk endring i Europa, men bidro også til å forandre folks verdensbilder og selvbilder. Den sikkerhetspolitiske dimensjon som hadde lagt føringer på all politikk, både utenriks og innenriks, ble langt mindre sentral. Da den sovjetiske og de østeuropeiske Andre forsvant, ble det også rom for mer fragmenterte og varierte selvbilder.

Innebærer dette nihilisme og oppgivelse av et nasjonalt politisk engasjement? Det er tvilsomt. Riktignok er færre opptatt av partipolitikk, og det er heller ikke så mange som går i demonstrasjonstog. Grunnen er at man ikke (lenger) tror at man kan demonstrere seg til forandring. Det er ikke først og fremst politikerne som vedtar end-

ringer. De prøver snarere, som alle andre, å henge med i den raske samfunnsutviklingen. Parodiske debatter om "Brustad-bua" og alkoholpolitisk vinglepolitikk blir noe av resultatet.

Dagens politisk engasjerte tenker ikke så mye på store fremskritt. De er snarere maktskeptiske, ideologi- og utopi-skeptiske, og har lite til overs for venstresidens klassiske imperialismespråk og -analyser (Hylland Eriksen 1993:151). I stedet har vi fått det vi kaller adhoc-engasjement, det vil si at man mobiliserer politisk engasjement for enkeltsaker. Ikke sjelden innebærer dette å rette opp det som (man mener) er gjort galt i vår moderne, industrielle verden (miljø, forbrukskultur, dyreforsøk, pelsdyroppdrett, slakting, tilsetningsstoffer i mat, ekskludering av homofile, samer eller flyktninger, osv.) uten i samme slengen å lansere en heldekkende ny økonomisk verdensorden.

Det finnes med andre ord en hel rekke bevegelser og subkulturer å engasjere seg i. Noen er mer eksplisitt politisk orientert enn andre, men samtidig kan man si at enhver subkultur er politisk i sin natur. Vi har fått et helt lappverk av identitetsmuligheter. En viktig årsak til dette er informasjonsteknologien. Nå kan man kommunisere med likesinnede som fysisk befinner seg langt unna. Det gjør det lettere å være annerledes også på små steder. Identitet hviler som sagt på en oppfatning av felles kultur, et erfaringsfellesskap, ikke på steder (Hylland Eriksen 1993:167). Allikevel er det særlig i byene man ser en utvikling av et kulturelt mangfold, et flerkulturelt samfunn som ikke først og fremst skyldes innvandrere. Disse bidrar, men er ikke nødvendigvis de viktigste utfordrerne av "Den Store Nasjonale Enhet".

Ikke desto mindre er innvandrerne interessante i denne sammenhengen ved at de indirekte setter en del spørsmål på dagsordenen. Mange forskere har interessert seg for problemene forbundet med det å ha "to nasjonale identiteter". Ikke minst har de såkalte "annen generasjons innvandrere" blitt viet oppmerksomhet. Hylland Eriksen (1993:171) bemerker, svært treffende, at begrepet "annen generasjons nordmenn" nok er riktigere. Hvor lenge skal man egentlig måtte være innvandrer? Bare begrepet innebærer en liten ekskludering. Videre er fokuset på problemer typisk. Kan ikke grunnen til at folk føler det problematisk "å ha to kulturer" være vår tradisjon for å insistere på at man må "ha" en privilegert identitet? (Hylland Eriksen 1993:171) Vi bærer jo alle en masse identiteter i oss, som vi engasjerer i ulike situasjoner og kontekster, uten at det er noe problem. Hvorfor må vi da absolutt velge en fast nasjonal identitet?

I den kulturelle fragmenteringens tid er forsøk på å klamre seg til det tradisjonelle for enhver pris farlig. Nynazismen kan ses i et slikt lys. Dens søken etter middelaldersymbolikk og bruken av ordet "nasjonalist", er resultat av en frykt for at det multikulturelle samfunnet vil ødelegge verdier den setter pris på. Fremmedfrykten er som kjent heller ikke et fenomen forbeholdt ekstreme snauskaller. Et stort antall nordmenn er skeptiske, redde eller negativt innstilt til flyktninger som kommer hit. Man frykter en "utvanning" av norsk kultur dersom det blir "for mange av dem". At "det norske" også er svært variert, og at det er enorme innbyrdes forskjeller innvandrergruppene imellom, tenker få over. De representerer allikevel noe "annerledes", selv om dette viser seg vanskelig å definere nærmere.

Begrepet "horisontal rasisme", som nevnt i del 2, passer her. Den "klassiske" rasismen så befolkningsgrupper i et hierarkisk lys. Hvithudede var mer høyerestående enn mørkhudede. I dag er ikke dette god tone. I stedet snakker man om "uoverskrid-

bare kulturgrenser”. “– Den Andres kultur er sikkert like fin som min, men den passer ikke her, og vi kan ikke leve sammen i samme samfunn.” Dette er horisontal rasisme, og fungerer like undertrykkende på dem som blir utsatt for det som den vertikale.

På en måte kan vi si at innvandrerne har havnet i en situasjon der de må “ta støytten” for de endringene vi ser generelt i samfunnet. Hos disse “ser” vi det multikulturelle tydeligere enn hos en og annen New Ager, dyrevernaktivist, eller lignende. Mange innvandrergupper er lette å se i gatebildet. Hudfarge, klær og språk skiller seg ofte fortsatt ut fra det gjennomsnitts norske. Inntil “det gjennomsnitts norske” endres, og vår oppfatning av hva “det gjennomsnitts norske” er gjør det samme, vil noen slike grupper fortsatt “stikke seg ut” og dermed lettere bli stigmatisert som gruppe.

Hvis man skal kunne si at det norske samfunnet er i ferd med å bli postmoderne, ville det muligens være på dette feltet. Følelsen og viktigheten av å tilhøre en nasjonalstat har vært en sentral del av det moderne Europa. I dag, derimot, er altså identitetene i ferd med å bli enda mer overlappende, fragmenterte og diffuse og er i raskere endring enn før. Det “norske” blir stadig vanskeligere å definere, og de som prøver, havner enten håpløst på sidelinjen, eller ender opp som undertrykkende rasister. Identitet er muligens i ferd med å bli et mer individuelt spørsmål enn før, selv om man ikke må tro at folk er helt selvstendige og frie når det gjelder “valg” av identitet. Forskjellen er bare at kontekstene er flere, de endres raskere, og de er ikke nødvendigvis knyttet til steder.

Det (post)moderne samfunn: Staten og nasjonen svekkes

Globaliseringen av teknologi, økonomi og kommunikasjon, sammen med den kalde krigens slutt, åpnet altså for helt nye muligheter, deriblant nye identitetsformasjoner. Mange har påpekt at dette medfører en svekkelse av staten ettersom den får stadig mindre kontroll med hva som foregår innenfor landets grenser. Multinasjonale selskaper, global og åpen økonomi, fri flyt av varer og tjenester, alt sammen svekker statens suverenitet. Imidlertid er ikke dette alt. Også nasjonen blir svekket ved at den ikke lenger i like stor grad blir *det* sentrale referansepunkt for folk flest, statusen som “identitetstrumfkort” blir mindre åpenbar. Det betyr imidlertid ikke at staten eller nasjonen kommer til å forsvinne, men at den sentrale rollen nasjonalstaten har hatt i Europa, neppe kommer til å vedvare.

På den andre siden foregår fremdeles nasjonsbyggingen for fullt. I Norge utgis det for eksempel stadig bøker med “Norges...” i tittelen, som dermed bidrar til å legitimere en slik avgrensning som selvsagt ikke alltid er like “naturlig”. Det er også svært populært å definere det “typisk norske”, eller skrive om det i negativ eller positiv betydning. Denne interessen kan i seg selv være et tegn på at man føler at det norske er på vei til å forsvinne, hva det nå enn har bestått av. Det er ikke unaturlig å søke det trygge og sikre i tider med store endringer.

Det finnes også konkrete nasjonsbyggingsprosjekter. Det beste eksempelet på det, og på moderne nasjonsbygging generelt, er utvilsomt Lillehammer-OL, som var tidens største nasjonsbyggende enkeltløft i Norge. Lillehammer-OL markedsførte seg bevisst som et arrangement tuftet på “norsk kultur og egenart”, der et “nasjonalt mål” var at OL skulle være en “nasjonal samlende begivenhet” (Fra “Arrangementsformål”, sitert i Klausen 1996:219). LOOC lanserte også noen såkalte “ekte verdier”

som lekene skulle bygge på, verdier som også skulle reflektere norsk idrettskultur. Disse var nærhet, delaktighet, glede, naturlighet og fair play. Begrepene ble imidlertid definert vidt, nærhet betydde for eksempel hovedsakelig “kompakte leker”(!).¹¹ Det ble også lagt stor vekt på å markedsføre de såkalte “tradisjonelle” sidene ved norsk kultur. Få, om noen, satte spørsmålsteget ved denne bruken av “det norske” som noe essensielt og definerbart.

Samtidig var det imidlertid også et mål å vise frem Norge som et high-tech-land, som moderne, profesjonelt og effektivt. Ifølge Klausen (1996) gikk imidlertid dette mest hjem hos nordmenn, mens de mer folkloristiske sidene fengte utlendingers oppmerksomhet. For nordmenn ble OL en kobling av det moderne med det tradisjonelle, der begge sider fremsto som sterke, hand i hand.

Et interessant trekk ved OL som skiller det fra mange tidligere nasjonsbyggingsprosjekter, var at OL var rettet utad, mot utlandet, ikke innover mot nordmenn (Klausen 1996:240). Man skulle “selge Norge”, vise frem sitt ypperste av kultur og teknologi. OL var en form for utenrikspolitikk, men med nasjonsbyggende effekter innad. Hos noen slo det imidlertid negativt ut, ved at man så med avsky på mediehysteriet, stoltheten (“det er typisk norsk å være god”) og markedsføringen av nasjonen. Det ble påpekt at veien fra slik stolthet til fremmedhat ikke behøver å være så lang. Om det var tilfelle i Norge, er det imidlertid uenighet om.¹²

Spørsmålet er om nasjonsbygging av denne typen er særtilfeller. Det er nemlig stort sett bare idrett som fremdeles kan skape slike nasjonale brus. På andre områder er de begreper og metaforer som ble brukt under OL (“norsk egenart”, “ekte verdier” osv.), vanskeligere å ta i bruk. Frykten for selvgodhet har gjort mange skeptiske til slike begrep. Nasjonsbyggingen har utvilsomt fått trangere kår. Men er dette problematisk?

En svakere nasjonal identitet er ikke nødvendigvis noe problem. Å kjempe for nasjonal, sentral kontroll over vår identitet er kanskje passé. Ikke fordi man har gitt etter for den kapitalistiske overmakten som har gjort oss til passive underholdningskonsumenter, men fordi de nevnte endringene fordrer mer fleksible selvbilder. Alle de nye subkulturene fungerer i dag side om side, og utgjør et større identitetsmessig tilbud. En nasjonal, tradisjonelt definert identitet gjør det muligens vanskelig å tilpasse seg de raske endringene i dagens samfunn. Det betyr selvsagt ikke at alt det tradisjonelle gis på båten, men den enkelte føler kanskje behov for større frihet til å definere seg selv. Tradisjonell nasjonsbygging blir for rigid, rett og slett. Dessuten har “de store fortellinger”, enten det er nasjonens eller kommunismens, vist seg både

¹¹ Generelt synes det som om verdier er et populært tema i vår tid. Verdikommisjonen ble delvis til som en reaksjon på globaliseringen og fragmenteringen som diskuteres her, og kan tolkes som et mottrekk ettersom den utvilsomt har samlende og nasjonsbyggende mål. Dette forsøket på å kartlegge “de norske verdier” kan leses som et desperat forsøk på å beholde kontrollen eller oversikten over det nye multikulturelle samfunn. Dette er selvsagt en svært kritisk lesning av verdikommisjonen, den kan selvsagt også ha positive sider dersom den provoserer til debatt. Men en konklusjon eller definisjon vil den aldri klare å etablere uten store problemer og ekskluderinger.

¹² Klausen omtaler en undersøkelse foretatt av Arnulf Kolstad, der det blir slått fast at etnosentrismen økte på Lillehammer under OL, “...dvs. tilfredshet og stolthet med egen kultur og tilsvarende skepsis og motvilje mot det fremmede” (Klausen 1996:212). Graden av ondartethet og skepsis mot fremmede er imidlertid ikke avklart. Noen har også hevdet at selvtilfredsheten etter OL var utslagsgivende for EU-avstemningen, uten at man dermed har avklart graden av fremmedfrykt i dette.

mislykkede og potensielt farlige, og gjort folk skeptiske til den slags. Dette er i tråd med holdningene hos de postmoderne intellektuelle, som advarer mot den fare for undertrykking som ligger i de "store prosjekter". De ideologiske og samtidig totalitære regimene i Sovjet og Øst-Europa er selvsagte eksempler.

Nye regioner?

Dersom nasjonalstaten ikke lenger er så naturlig eller sentral for de politiske, økonomiske eller kulturelle utviklinger, vil vi i stedet få nye territorielle enheter? Vil EU overta som europeernes viktigste identitetssymbol? Eller vil vi se det motsatte, nemlig en fragmentering av stater inn i sosioøkonomiske regioner, slik som i Skottland, Nord-Italia, Barentsregionen, Østersjøregionen eller for den saks skyld Oslofjordregionen? Det har vært populært å spekulere om dette de senere år.

Er for eksempel EU på vei til å bli en ny "supernasjon" à la India eller USA? Den tyske filosofen Jürgen Habermas (1994) er en av mange som tviler på det. I motsetning til USA består EU av en mengde språk og kulturelle tradisjoner, og til forskjell fra både USA og India består EU av selvstendige politiske enheter, et "fedrelandenes Europa". De demokratiske prosessene foregår nesten utelukkende på statsnivå. Integrasjonen har riktignok fordret at byråkrati og organisasjoner blir mer europeiske enn nasjonale, og deres beslutninger angår stadig flere mennesker i stadig større grad. Likevel hevder han at det, i og med at man ikke har utviklet noen europeisk offentlig opinion, er lite trolig at det vil utvikle seg noen felles europeisk identitet. Den eneste mulighet Habermas ser, er sterk politisk mobilisering for saker som bare kan løses på europeisk nivå, som fredsbevegelser og miljøbevegelser. Dette kan skape en viss politisk kultur. Allikevel vil de nasjonale rammene forbli sterke, mener han.

De fleste analyser kommer til tilsvarende konklusjoner. Allikevel er ikke bildet helt entydig. For det er få geografiske områder i verden som er så opptatt av å markere sin felles kultur og sivilisasjonshistorie som Europa. Grensene mot Afrika, Midt Østen og Asia markeres jevnlig. Nedtoningen av fellesskapet rundt for eksempel Middelhavet er påfallende (inntil den nylig igangsatte Barcelona-prosessen, der det motsatte er målet), tilsvarende tradisjonen for å definere Russland og Tyrkia ut av Europa (Neumann, kommer). De fleste europeere bærer dermed i seg en bevissthet om sin europeiske identitet. Den er imidlertid ikke så sterk at man vil dø for den, slik mange vil for nasjonen (i alle fall inntil nylig).

Det er allikevel grunn til å være skeptisk til en eventuell ny og sterk europeisk identitet. Den bærer i seg alle de farene alle slike identiteter gjør. Tradisjonen for å definere Europas Andre som mindreverdige og truende er et lite attraktivt arvegods å ta med seg inn i neste århundre. Det bør derfor ikke være noe mål at folk skal ville dø for Europa. Det ville fordre tydelige fiendebilder, og det er lite oppløftende.

En sterk europeisk identitet er dermed verken særlig sannsynlig eller særlig attraktivt. En, i manges øyne, mer sannsynlig utvikling er fremveksten av nye regioner. Disse kan være innen land eller på tvers av land, og er i de fleste tilfeller tenkt ut fra økonomiske og kommunikative behov og muligheter. Det er forsøk på å formulere politisk nye organisasjoner som kan sikre den økonomiske og dermed sosiale fremtiden i distriktet.

Sverre Jervell (1998) er en av dem som mener at regionen vil få større betydning i fremtidens Europa. På grunn av nedbyggingen av landegrensene, grenseoverskriden-

de fellesproblemer (som miljø, kommunikasjon o.l.), ny teknologi som gjør lokal produksjon billigere, og økende kulturell regionalisering gjennom TV og mediene, mener Jervell at regionenes betydning vil øke. Spørsmålet blir i så fall hva slags betydning det er snakk om. Økonomisk og politisk er sannsynlige svar. Det er først og fremst økonomiske krefter som driver frem regionene, med det politiske hakk i hæl (miljøproblemer og økt lokalt selvstyre). Dessuten påpeker Jervell at regionene allerede er en sentral del av EU, gjennom felles fond, plass i EUs organer osv. De bidrar dermed til å bringe EU nærmere folk flest, noe som på lengre sikt kan gi EU større legitimitet.

Om den kulturelle regionaliseringen er like sterk, er derimot mer tvilsomt. En del områder har dyrket sitt særpreg i lang tid. Skottland, de tyske delstater og Baskerland er eksempler på det. Disse har en sterk regional identitet. Andre regioner er i større grad definert ovenfra og ned, slik som Barentsregionen. Her er fremdeles nasjonen den sterkeste identitetsreferansen til folk flest. Skal regionene få noen virkelig politisk betydning, må de kobles til identitet. Hvis ikke ender de opp som rent økonomisk-administrative enheter *à la* fylkeskommunen. Det fordrer bredere satsing på kulturell kommunikasjon enn busslaster medprostituerte, som i Finmark. Det er selvsagt fullt mulig å få det til, men det tar ofte tid. Den gamle pomorhandelen er for eksempel et relativt spinkelt grunnlag å utvikle felles Barents-identitet på. Forskjellene mellom de nordiske og det russiske samfunn er fortsatt svært store.

Når Jervell (1998:166f) påpeker at Norden ikke har hatt samme tendenser til regional mobilisering som resten av Europa, har det selvsagt historiske forklaringer. Ikke minst har Norges historie (slik vi forteller den) som sagt vært preget av gjentatte frigjøringer (1814, 1905 og 1945, se foran), frigjøringer som til sammen har styrket nasjonen i folks bevissthet. Utvanningen av den er derfor problematisk, både europeisk og regionalt. Det betyr selvsagt ikke at slike nye regioner ikke kan bli sterke i fremtiden, og at folk får nye territorielle identiteter i den forbindelse.

Disse spekulasjonene er interessante, men henger fremdeles fast i en hovedinteresse for territoriell organisasjon. Om vi får nye regioner innen landet (slik Jervell postulerer) eller på tvers av dagens landegrenser, eller på EU-nivå, er dette, i vårt tilfelle, spørsmål om eventuell ny territoriell identitet. Som sagt er en viktig dimensjon i dagens identitetsutvikling at den frigjøres fra territoriet. Man bygger på et erfaringsfellesskap som kan komme over Internett eller TV, via subkulturer eller særinteresser. Folk har blitt langt mer mobile enn før, både geografisk og sosialt. Fødested er ikke lenger lik oppvekststed eller levested, og foreldrenes yrkesvalg er av mindre betydning for eget valg (selv om barn av folk med høy utdanning fortsatt tar høy utdanning, osv.). Regionenes Europa er viktig nok, men langt fra den eneste eller mest radikale endringen av identitet i Europa.

Politiske konsekvenser

Så kan man fundere over den politiske betydningen av denne fragmenteringen. Forsvinner den politiske grunnkonsensus? Blir vi alle så forskjellige at vi ikke lenger kan kommunisere med naboen? Vil vi oppleve nye konflikter mellom nye grupper med ulik ideologi? Alt dette er det selvsagt vanskelig å svare på. Foreløpig er de nye ikke-territorielle identitetsformasjoner relativt a-politiske. De har tidvis mer med moter å gjøre enn med dyptfølt engasjement. Men veien over til politisering og eventuelle konflikter behøver ikke være så lang dersom andre sosiale og økonomiske faktorer

virker samtidig. Et religionsskille som i Nord-Irland er uinteressant i de fleste andre europeiske land, det samme er identitetsskillene (etnisitetene) som har oppstått som følge av Bosnia-konflikten. Nye konflikter basert på identitet kan selvsagt oppstå også andre steder samtidig som konflikter av annen art kan bidra til å etablere identitetskategorier.

I internasjonal politikk har suverenitet og ikke-innblanding tradisjonelt vært et kardinalprinsipp. Gjensidig anerkjennelse av suverenitet har vært det internasjonale samfunns grunnbjelke i over 300 år. Det betydde også at våre moralske grenser fulgte landegrensene, vi følte for våre egne, gikk i det militære for våre egne, og blandet oss ikke så mye inn i hva andre gjorde. Også menneskerettighetserklæringen, som i utgangspunktet bryter med dette ved å være universell, har gitt staten ansvaret for å håndheve prinsippene. I dag ser det imidlertid ut til at også de moralske grensene er svakere. Ikke-innblandingsprinsippet har blitt svekket, ikke minst etter erfaringene fra det tidligere Jugoslavia. Det internasjonale samfunn aksepterer i mindre grad at konflikter defineres som "indre anliggender". Tsjetsjenia og Kosovo er eksempler på det.

Svekkelse av nasjonen, det nasjonale "identitetstrumfkort", av suverenitetsprinsippet og staten er med andre ord ikke ensbetydende med svekket engasjement. Engasjementet er muligens mer adhoc-preget, muligens vanskeligere å forutsi, muligens mindre dyptfølt. At færre vil drepe eller dø for noe, kan vanskelig kalles et tilbakeskritt med mindre det innebærer å akseptere undertrykkelse og vold med et skuldertrekk. At dagens moralske og identitetsmessige grenser svekkes, er derfor ikke med nødvendighet det samme som at ingen lenger bryr seg eller engasjerer seg. Engasjementet kanaliseres bare andre veier og er mer skiftende.

Konklusjon

Også i Norge har det vært store konflikter om definisjonen og representasjonen av det nasjonale. På 1920-30-tallet gikk det så vidt at det ble opprettet bevæpnede grupper til å beskytte de politiske fløyene. Det fantes ingen nasjonal grunnkonsensus. Senere har kampene blitt færre, men samtidig har disiplineringen av og kontrollen med nasjonale liminærer fortsatt.

Fra 1980-tallet av har det imidlertid skjedd store endringer. Både by og land har endret seg radikalt. Nye kulturelle impulser har kommet inn, samtidig som folk har blitt mer mobile. Det urbane har også blitt dyrket i større grad. Dette har gjort identitetene mer varierte og mangeartede, sannsynligvis på bekostning av det nasjonale "identitetstrumfkort". Det multikulturelle samfunnet skyldes ikke først og fremst innvandrere, men økt sosial mobilitet generelt. Samtidig øker interessen for "det norske", og nasjonsbyggingen fortsetter, om ikke annet så i forbindelse med idrettsarrangementer. I fremtiden vil nok disse trendene fortsette, i tillegg til at vi muligens vil oppleve at nye territorielle identiteter vokser frem, enten på regionalt eller europeisk nivå. Alt dette behøver imidlertid ikke å bety at solidaritet eller politisk engasjement forsvinner, eller at nye konfliktlinjer dukker opp. De store ideologiske kampers tid er på hell eller forbi, enten det gjelder politiske idealmodeller eller store nasjonale prosjekter. Martyrrollen er mindre attraktiv, uten at det behøver å innebære fullstendig apati. Snarere ser vi kanskje en mer kritisk holdning til svulstige, store prosjekter, en holdning som dermed også er seg bevisst slike prosjekters politiske side. Den kritiske holdningen blir dermed også politisk.

5. Internasjonal anerkjennelse

Identiteter blir som sagt til i kommunikasjon med Andre. Man trekker grensene og definerer hva det vil si å tilhøre de ulike gruppene. Det er imidlertid en side ved disse prosessene som jeg ikke har berørt i særlig grad så langt, og det handler om den gjensidige *anerkjennelsen*. Avslutningsvis vil jeg derfor kort diskutere noen aspekter ved dette.

Den Andres funksjon kan nemlig også være å akseptere Selvet, legitimere dets rett til eksistens, og de identitetsmessige symboler som Selvet bruker. Det er dette Erik Ringmar (1996:81) har kalt “circles of recognition”. Disse “sirkler” er de ulike Andre som gir anerkjennelse, eller som Ringmar skriver, “the audiences we address” (1993:81). Våre beskrivelser eller definisjoner av oss selv er ingenting verd dersom omgivelsene vi definerer oss i forhold til, ikke aksepterer dem: “[O]nly as recognised can we conclusively come to establish a certain identity” (1993:81, kursiv i original). Hvem som anerkjenner, er heller ikke tilfeldig. Det må være et “publikum” Selvet også anerkjenner og respekterer, for eksempel nabostater eller sterke og innflytelsesrike stater. Ringmar argumenterer for eksempel for at grunnen til at svenskene gikk med i 30-årskrigen i 1630, var at man ønsket anerkjennelse som en europeisk makt, kongen ønsket å bli akseptert som en konge på linje med andre europeiske konger. Selv om bildet selvsagt er mer komplekst i dag, er slik mellomstatlig anerkjennelse fortsatt svært viktig. Det er vel imidlertid heller tvilsomt om krig er veien å gå for å oppnå slik anerkjennelse, snarere tvert imot.

Statssystemets anerkjennelse

Det internasjonale statssystemet bygger nettopp på gjensidig anerkjennelse. Suverenitet har tradisjonelt vært kardinalprinsippet i den internasjonale orden, og denne er i stor grad avhengig av anerkjennelse fra omverdenen. Selvsagt kan man tenke seg at militærmakt kunne være tilstrekkelig, men det ville kun være på kort sikt. Stater er til syvende og sist nødt til å bli anerkjent av, om ikke alle, så i alle fall sentrale aktører i det internasjonale system. Israel er som kjent ikke anerkjent i særlig monn av sine naboer, men dette er et relativt unikt tilfelle. De aller fleste statsdannelser i dag er akseptert gjennom FN og dermed de fleste stater.

Imidlertid finnes det en rekke områder som ønsker å bli selvstendige stater. Tradisjonelt har det vært lite åpenhet for dette i internasjonal politikk, i alle fall dersom staten(e) de bryter ut fra, går imot. Ikke-intervensjonsprinsippet har vært dominerende, slik at “moderstaten” har fått det internasjonale samfunnets støtte. Kurderspørsmålet er et slikt eksempel. I og med at det finnes et nesten uendelig antall mer eller mindre “logiske” kulturelle enheter som kunne ønske seg en egen stat, har grunnprinsippet vært å gå imot dette, til fordel for det eksisterende statssystemet. Normen har med andre ord vært å opprettholde *status quo*, av frykt for en *spillover*-effekt og kaos dersom “alle” skulle kreve sin egen stat.

De fleste land har derfor få problemer med å få anerkjent sin *eksistens*. En annen sak er selvsagt om det eksisterende styret i en stat anerkjennes. Det er langt fra tilfelle mange steder, ikke minst i land med militærjuntaer eller andre former for autoritært eller ikke-legitimt styre. Problemer kan oppstå når det gjelder aksept for styreform og konkret politikk. Her vil anerkjennelse fremkomme dels ut fra ideologi, dels ut fra verdier, dels ut fra tradisjoner.

Sikkerhetspolitikk og anerkjennelse

Under den kalde krigen eksisterte det i all hovedsak to “anerkjennelsesringer” for stater; den vestlige og den østlige (eventuelt tre med Kina). De fleste stater var nødt til å velge side, det var vanskelig å etablere noen middelvei eller fullverdig nøytralitet. Disse sirkelene var i stor grad styrt og kontrollert av supermaktene, det var ikke lett for andre stater innen samme sirkel å bryte med hegemonen eller å gjøre ting på egen hånd. Anerkjennelsesmakten var derfor i stor grad plassert i disse andre statene. Nå ble riktignok normene for akseptabel utenrikspolitikk nedfelt i ulike regler, regimer og institusjoner, men de to supermaktene passet nøye på disse. Skandalen rundt Kongsberg Våpenfabrikks propellsalg var et eksempel på brudd på anerkjent utenrikspolitikk, riktignok på et konkret reglement (COCOM-reglene), men det var hovedsakelig USA som reagerte.

Imidlertid endrer normene seg. Slutten på den kalde krigen innebar selvsagt også endrede normer internasjonalt. Dels ble det videre handlingsrom, dels ble det begrenset, det ble for eksempel vanskeligere å samarbeide med korrupte militærregimer rundt om i verden. Endring av normer er ikke unikt, historisk sett. Som sagt kunne svenskene på 1600-tallet søke anerkjennelse gjennom krigføring, mens det i dag er de motsatte verdiene som gjelder. En ekspansiv, aggressiv utenrikspolitikk virker passé i dag. Allikevel kan deltagelse i krig bidra til anerkjennelse. Norges bidrag i Golfkrigen var beskjedent og kanskje uforholdsmessig dyrt. Å sende kystvaktskipet “Andenes” til Golfen bidro minimalt til den allierte slagkraften, men var et symbolsk bidrag. Det var regnet som viktig for den norske regjering å støtte FN og USA i denne konflikten. Dagens IRF-styrker (Immediate Reaction Force), der Telemarkbataljonen er Norges representant, består også av styrker fra en rekke land. Militært sett er dette ikke ideelt på grunn av språkbarrierer o.l., men symbolsk er disse styrkene viktige. De representerer på mange måter den nye sikkerhetspolitiske orden i Europa, der alle går sammen om felles oppgaver. Det er derfor viktig å delta i disse styrkene.

Deltagelse i fredsbevarende operasjoner har alltid vært regnet som viktig i Norge, det har vært en del av vårt “FN-image”, for å bruke det uttrykket. Her er nok også resultatet av bidraget lettere å påvise, men det er samtidig liten tvil om at Norge har ønsket å fremstå som en aktiv fredsbygger. Norsk deltagelse i militære operasjoner har da også ofte vært i form av feltsykehus og andre “myke” bidrag. Også under den kalde krigen, da man i Norden søkte å opprettholde den såkalte “nordiske balanse” (Brundtland 1966), innebar dette et selvbilde av Norden som mer fredssommelig enn resten av Europa. Her var nemlig den kalde krigen mindre kald, det var ikke kjernevåpen her, og man førte en svært forsiktig politikk i forhold til den som ble ført i Sentral-Europa. Den “nordiske balansen” innebar dessuten en ekstra forsiktighet overfor Finland og Sverige, slik at ikke disse, og da spesielt Finland, skulle bli presset til økt militarisering (noe som sannsynligvis også ville innebære økt militarisering

av Norge). Det var en balanse av “unexploited options” (Wæver 1991:4). Norge var et geostrategisk sentralt land, og det var selvsagt viktig for norske myndigheter å få internasjonalt aksept for den trusselen det innebar, men samtidig søkte man som kjent å følge en forsiktig og “beroligende” linje overfor Sovjet. På tross av NATO-medlemskapet var ønsket å ikke involvere sine allierte i *for* stor grad. Norden søkte således å representere seg selv som noe mer moralsk i sin utenrikspolitikk, en linje som passet med den aktive u-hjelpspolitikken foruten de velutbygde sosialdemokratiske velferdsstatene (Wæver 1991).

I dag er ikke sikkerhetspolitikken like dominerende i internasjonal politikk, og legger følgelig ikke tilsvarende føringer på staters utenrikspolitiske valg. Det er i mindre grad hegemoniske stater som representerer de anerkjennende sirkelene. I stedet har vi fått ulike sirkler på ulike politiske felter. Ofte er disse representert ved internasjonale organisasjoner og institusjoner, som igjen bygger på et visst felles normsett. Hver for seg er disse sfærene og sirkelene kun en anerkjennelse av en konkret politikk. Til sammen utgjør de imidlertid et lands internasjonale identitet. Visse sfærer er imidlertid viktigere enn andre for etableringen av et lands “image”. Hvilke disse er, er det imidlertid vanskelig å si noe generelt om, men det henger sammen med hvilke grunnleggende verdier som er i høysetet til enhver tid.

Organisasjoner, institusjoner og normer

Internasjonale organisasjoner og institusjoner kan være politiske, som EU, handelspolitiske, som WTO og Verdensbanken, sikkerhetspolitiske, som NATO, for å nevne noen. FNs mange underorganisasjoner dekker også en rekke sentrale politiske felter. Selv om flere av disse institusjonene dypst sett representerer stater, er de også ofte bærere av et normsett aktørene må forholde seg til.

Man ser dette spesielt tydelig i stater som ønsker å bli “tatt opp i det gode selskap”, som ønsker økt integrasjon, utenlandske investeringer, eller større internasjonal deltagelse. Ingen ønsker å fremstå som “bananrepublikker”, men streber etter å tilpasse seg de gjeldende internasjonale normer og spilleregler. De tidligere østblokkland som søker EU- og NATO-medlemskap, er for eksempel svært opptatt av å bli oppfattet som seriøse politiske aktører av andre stater. Nå stiller de aktuelle organisasjonene riktignok også konkrete krav til demokrati, minoritetsrettigheter, økonomi osv., men disse igjen er i mindre grad fundert på rasjonelle eller sikkerhetsmessige vurderinger enn før. Dette er selvsagt fortsatt viktig, men disse sidene kan nå lettere tones ned til fordel for en verdipofilering. Demokrati og menneskerettigheter har utvilsomt kommet sterkere frem på den internasjonale agenda etter den kalde krigen. Det samme har kravet om en liberaløkonomisk politikk, selv om dette nok er en noe mer kontroversiell verdi.

Imidlertid må også allerede etablerte og anerkjente stater, som Norge, søke fortsatt anerkjennelse. Norsk utenrikspolitikk er sjelden veldig kontroversiell, man søker ofte en felles linje med de andre nordiske land, med allierte e.l. Man ønsker ikke å bryte med de internasjonale normene. Dette skyldes selvsagt at vi selv er avhengige av slike normer, men også at vi søker anerkjennelse som aktør.

I tillegg finnes det en rekke NGOer som også bidrar til den pågående etableringen og oppfølgingen av internasjonale normer. Miljøorganisasjoner som Greenpeace

spiller en slik rolle. De både setter spørsmål på dagsordenen, presser stater og andre aktører (som oljeselskap o.l.) til å endre politikk. Deres våpen er nettopp å rokke ved aktørenes anerkjennelse. Norsk hvalfangst blir forsøkt stoppet ved å danne en internasjonal opinion som trekker Norges *renommé* i tvil. Tilsvarende har man arrangert ulike boikottaksjoner mot oljeselskaper og andre internasjonale selskaper (Shell, Nestlé), restaurantkjeder (McDonalds) og land (Frankrike etter prøvesprengningene). Suksessen til slike aksjoner handler ikke først og fremst om miljøorganisasjonenes makt, men om den klangbunn saken har blant folk, altså hvilke grunnleggende normer som brytes. Det er utvilsomt lettere å mobilisere mot atomprøvesprengninger enn mot hvalfangst.

Denne "utvidede utenrikspolitikken" innebærer altså at man søker anerkjennelse i andre sfærer enn de tradisjonelt utenrikspolitiske slik som diplomatiet. Vi har fått en rekke anerkjennelsessirkeler, på en rekke felter, representert ved en rekke institusjoner, normer og aktører. Både miljø, kultur, idrett, økonomi og diplomati er en del av et slikt internasjonalt nettverk av anerkjennelse.

Kulturell anerkjennelse

Et lands kulturelle anerkjennelse er også viktig. Det handler ikke bare om nasjonale karikaturer, men også om det grunnleggende inntrykk om verdenen har av en. Om man oppfattes som høflig eller arrogant, storsinnet eller gjerrig, gjestmild eller ikke, legger selvsagt føringer på hvordan andre tolker for eksempel våre internasjonale handlinger.

Oppfattelsen av Norges kultur i utlandet, enten det gjelder populære fremstillinger, fotballresultater eller tradisjonell utenrikspolitikk, er derfor svært avgjørende både for vår selvforståelse og våre handlingsvalg. Et prosjekt som Lillehammer-OL handlet som sagt mye om å markedsføre Norge utenlands, som turistmål og investeringsmål. Det handlet om å vise seg frem fra sin beste side, om å få hederlig, eller aller helst rosende, omtale i internasjonale medier.

Når man i de senere år har blitt mer opptatt av "Norgesprofil", skyldes det nettopp et slikt behov for internasjonal anerkjennelse. Ved å fremstå med en viss kulturell "tyngde" internasjonalt nyter man ofte lettere respekt også i andre sfærer. Et levende kunst- og kulturliv vitner om et harmonisk og "sunt" samfunn, og gir derfor internasjonal anerkjennelse. Det er derfor ikke rart at både UD, Kulturdepartementet og NORAD er engasjert i internasjonal formidling av norsk kultur.

Også i det private næringsliv er det ikke uvanlig å drive Norgesprofilering, for eksempel ved å overrekke noe "typisk norsk" til besøkende kolleger. CDer med Grieg, kalendere, suvenirdukker og annet nips er slike eksempler.

Denne profileringen har en tendens til å være svært fokusert på natur og det tradisjonelle og nasjonalromantiske. Norsk natur er selvsagt salgbart, det er derfor mange kommer hit. Det er ikke til å undres over at naturen har fått en slik sentral plass i Norgesprofileringen; få land i Europa har slike store uberørte områder, slik "vill" natur.

Imidlertid er fremstillingen av norsk kultur ofte noe mindre kreativ. I en del sammenhenger har man en hang til å legge ensidig vekt på bunader, stabbur og vikinger, og lite på dagens kulturliv. Vektlegging av det tradisjonelle og folkloristiske finner

man selvsagt i alle land, men det er en viss tendens til at man i Norge eksporterer en kultur som i svært liten grad er levende i dag. Selvsagt danser man gammeldans og spiller fele mange steder; men trekkspill og svenskinspirerte danseband er minst like utbredt. Sputnik og lignende folkelige aktører er i mindre grad "rotnorske" i sin uttrykksform, men har en langt bredere appell enn folkedansen og folkemusikken. Om andre land også fremstiller sin kultur i en noe karikert form, er det muligens en tendens i Norge til å presentere en mer museal profil, en noe "dødere" kultur.

I lys av det foregående er også følgende spørsmål relevant: Hvis samfunnet er i ferd med å bli mer hybridisert eller multikulturelt, hvordan er det da mulig å lage en "Norgesprofil" som ikke enten blir gammeldags og stivbeint, eller ekskluderende ved kun å legge vekt på noen av de mange "profilene" som finnes i Norge? Det å definere en "Norgesprofil" vil si det samme som å fremheve visse sider av norsk kultur på bekostning av andre. Dette er en utfordring og en problemstilling som det er grunn til å tro blir mer aktuell i tiden fremover.

* * *

Dersom internasjonal kulturell og politisk anerkjennelse i økende grad bygger på normer (og ikke kun ideologi eller makt), vil det å ha følelse for disse normenes utvikling være viktig. I europeisk kontekst er Norge fortsatt relativt homogent, kulturelt sett; de fleste land har større grad av multikulturelle samfunn enn vi har. I disse samfunnene er det grunn til å tro at for eksempel en profilering av en nasjonalromantisk norsk identitet ikke har særlig appell, bortsett fra på ytterste høyre fløy. Det kan også være at folk i økende grad vil reagere *negativt* på slik profilering. Også mange nordmenn vil kunne ha problemer med å identifisere seg med en altfor rigid eller tilbakeskuende representasjon av norsk kultur.

"Oppskriften" på internasjonal anerkjennelse i de ulike sirklene er aldri gitt. Måten man oppnår anerkjennelse på, hvem som gir det og ut fra hvilke kriterier og normer endres stadig. Som følge av internasjonalisering og globalisering kan det også hende at disse endringene vil skje raskere enn før. Desto viktigere vil det være å representere det levende og dynamiske i norsk kultur.

6. Konkluderende ord

Det kan altså være grunn til å spørre om nasjonen som det viktigste identitetsgrunnlag er på vei til å forsvinne. Det er tegn som tyder på det. Nasjonen svekkes, og andre identitetsformer styrkes, uten at noen av disse ser ut til å få en slik spesiell posisjon som nasjonen har hatt. Få, om noen, er villig til å dø for Europa, Norden, eller firmaet sitt, slik de har dødd for nasjonen. Dette er imidlertid et spørsmål av empirisk art.

Et vel så viktig spørsmål er det normative: Kanskje det også *bør* være slik at det nasjonale nedtones? Kanskje det er en positiv utvikling? Jeg har, med Hylland Eriksen (1993), påpekt det merkelige i kravet om at man må "ha" én identitet. Trenger vi slike identitetstrumfkort? Kan man ikke heller fremelske det hav av ulike identitetsmessige konstellasjoner man kan ha, kollektive som individuelle?

Siden opplysningstiden har det nasjonale nærmest blitt det enerådende fundament for statsdannelser, først i Europa, senere i resten av verden. Nasjonen som grunnleggende idé har ikke bare blitt stående som prinsipp, den har også blitt vedlikeholdt gjennom en konstant reetablering og omdefinering. Dessuten har nye nasjonalstater blitt anerkjent, slik som Kroatia, Slovenia og de baltiske stater.

Man kan imidlertid spørre om ideen om nasjonalstaten er fremtidens ramme for statsdannelser. Nasjonen har fungert som en legitimering av staten gjennom folkesuverenitetsprinsippet. Imidlertid ser vi i dag at nasjonale bevegelser på Balkan og andre steder ofte tyr til tvilsomme nasjonale forbilder. Ustasja i Kroatia og SS-soldater i Hviterussland er eksempler på nyere nasjonale forbilder blant grupper i disse landene (Hagtvet 1998). Spredning av slike idealer er et lite attraktivt fremtidsscenario. Nasjonal feiring beveger seg alltid i grenselandet mellom uskyldig glede og undertrykkende vrede. Selvgodhet og fremmedhat følger lett med i den nasjonale ballasten. Dette fordrer varsomhet.

Dersom det er slik at nasjonalstaten som prinsipp ikke bare har "lik i lasten", men også synes inadekvat i dagens, eller i hvert fall morgendagens, samfunn ettersom den forutsetter én dominerende identitet, kanskje det da er på tide å revurdere nasjonen? Om nasjonen faktisk er i ferd med å bli uthult, så er det kanskje også en positiv utvikling?

Det er selvsagt at man også i fremtiden trenger et visst fellesskap og solidaritet, en viss grunnkonsensus om politiske spilleregler. Imidlertid kan det kanskje være på tide å utarbeide andre former for kollektivism som de demokratiske institusjoner kan hvile på. Et slikt eksempel er etterkrigstidens Tyskland, der man har hatt en form for "forfatningspatriotisme" (Hagtvet 1998).

Det er en jobb for statsvitere og politiske filosofer. De utøvende politiske organer kunne imidlertid bidra ved å tone ned det nasjonale i sin retorikk og profil. Man kunne søke å legge vekt på en levende kultur og ikke bare en levende natur i sin profilering av landet. Denne levende kulturen, slik den faktisk finnes i dag, er i konstant kommunikasjon med resten av verden. Den er ikke unik. Den er bare tolket i en norsk kontekst. Den er åpen for impulser, slik den alltid har vært, den er i stadig endring, slik den alltid har vært, den blir til i kommunikasjon med omverdenen slik den alltid har blitt.

Litteratur

- Anderson, Benedict (1991): *Imagined Communities*. London: Verso.
- Anderson, Benedict (1996): *Forestilte fellesskap: refleksjoner omkring nasjonalismens opprinnelse og spredning*. Oslo: Spartacus.
- Arbo, Peter (1997): "Alternative Nord-Norge-bilder", *Nytt Norsk Tidsskrift* 14: 310-324.
- Banton, Michael (1994): "Culture", s. 76-77 i Ellis Cashmore (red.): *Dictionary of Race and Ethnic Relations*. London: Routledge.
- Barth, Fredrik (1969): "Introduction", s. 9-38 i Fredrik Barth (red.): *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*. Bergen : Universitetsforlaget.
- Brundtland, Arne Olav (1966): "Nordisk Balanse før og nå", *Internasjonal Politikk* 24: 491-541.
- Buffet, Cyril og Beatrice Heuser (red.) (1998): *Haunted by History. Myths in International Relations*. Oxford: Berghahn Books.
- Calhoun Craig (1994): "National Traditions: Created or Primordial?", s. 9 - 30 i Øystein Sørensen (red.): *Nasjonal identitet – et kunstprodukt?* Oslo: Norges forskningsråd. KULTs skriftserie nr. 30/NASJONAL IDENTITET nr. 5.
- Connolly, William E. (1991): *Identity\Difference*. Ithaca NY: Cornell University Press.
- Dahl, Hans Fredrik (1969): *Fra klassekamp til nasjonal samling*. Oslo: Pax.
- Dahl, Hans Fredrik (1975): *Norge mellom krigene/Det norske samfunnet i krise og konflikt 1918-1940*. Oslo: Pax.
- Dahl, Robert A. (1961): *Who Governs?: Democracy and Power in an American City*. New Haven, CT.: Yale University Press.

- Dahl, Robert A. (1967): *Moderne politisk analyse*. Oslo: Cappelen.
- Dale, Geir (1996): *National identity and conflict in Estonia and Moldova: a theoretical and empirical re-cognition of national identity and conflict in post-Soviet nation-states*. Universitetet i Oslo, Institutt for statsvitenskap. Hovedoppgave.
- Enzensberger, Hans Magnus (1987): *Akk, Europa!: inntrykk fra syv land med en epilog fra år 2006*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Eriksen, Thomas Hylland (1991): "Etnisitet, nasjonalisme og minoriteter: Begrepsavklaring og noen kritiske refleksjoner", *Internasjonal Politikk* 49: 479-488.
- Eriksen, Thomas Hylland (1993): *Typisk norsk: essays om kulturen i Norge*. Oslo: Huitfeldt.
- Eriksen, Thomas Hylland (1997): *Kulturelle veikryss: essays om kreolisering*. Oslo: Tano Aschehoug.
- Foucault, Michel (1984): "Truth and Power", s. 51-75 i Paul Rabinow (red.): *The Foucault Reader*. London: Penguin.
- Friis, Karsten (1998a): *Stat, nasjon, verneplikt. En genealogisk analyse av stats- og nasjonsbyggingen i Norge med fokus på verneplikten*. Universitetet i Oslo, Institutt for statsvitenskap. Hovedoppgave.
- Friis, Karsten (1998b): "Identitet som diskurs: Et teoretisk perspektiv på nasjonal identitet", *Internasjonal Politikk* 56:127-140.
- Fure, Odd-Bjørn (1996): *Mellomkrigstid 1920-1940. Norsk utenrikspolitisk historie*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Furre, Berge (1991): *Vårt hundreår*. Oslo: Samlaget.
- Gellner, Ernest (1983): *Nations and nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Habermas, Jürgen (1994): "Citizenship and national identity", kap. 3 i Bart van Steenbergen (red): *The Condition of Citizenship*. London: Sage.
- Hagtvet, Bernt (1998): "Nasjonenes barnesykdom", *Aftenposten* 25/5 1998.

- Hansen, Lene (1997): *Western Villains Or Balkan Barbarism? Representations and Responsibility in the Debate over Bosnia*. University of Copenhagen, Institute of Political Science. Ph.D. Dissertation.
- Hobsbawm, E. J. og Terence Ranger (1983): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E.J. (1992): *Nations and nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Huitfeldt, Tønne (1997): *De norske partisanene i Finnmark 1941-1944 – i skyggen av den kalde krigen*. Oslo: Institutt for forsvarsstudier. IFS Info 3/97.
- Jervell, Sverre (1998): *Norge foran oppbruddet: datateknologien, europeiseringen og regionaliseringen er i ferd med å omforme hele det norske samfunn*. Oslo: Europaprogrammet.
- Jæger, Øyvind (1997): *Securitising Russia: Discursive Practices of the Baltic States*. København: Copenhagen Peace Research Institute, COPRI working papers / Vol. 1997/10.
- Klausen, Arne Martin (1996): *Lillehammer-OL og olympismen: et moderne rituale og en flertydig ideologi*. Oslo: Ad notam Gyldendal.
- Kristiansen, Tømm (1994): *Mor Afrika*. Oslo: Cappelen.
- Krüger, Peter (1998): "Balance of Power, European Concert and Integration: The Myth of a Changing International System", kap. 1 i Cyril Buffet og Beatrice Heuser (red): *Haunted by History. Myths in International Relations*. Oxford: Berghahn books.
- Kaartvedt, Alf (1995): "1814-1905. Unionen med Sverige", i Narve Bjørgo m.fl. (red): *Selvtendighet og union*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Lukes, Steven (1986): "Introduction", i Steven Lukes (red.): *Power*. Oxford: Basil Blackwell.
- Lukes, Steven (1974): *Power: A Radical View*. London: Macmillan.
- Lunden, Kåre (1992): *Norsk grålysning*. Gjøvik: Det Norske Samlaget.

- Lund-rapporten (1996): *Rapport til Stortinget fra kommisjonen som ble nedsatt av Stortinget for å granske påstander om ulovlig overvåkning av norske borgere*. Rapport 15 (1995-96).
- Marcuse, Herbert (1964): *One Dimensional Man*. London: Sphere.
- McSweeney, Bill (1996): "Identity and security: Buzan and the Copenhagen school", *Review of International Studies* 22:81-93.
- Nerbøvik, Jostein (1994): "Den norske kulturnasjonen", s. 139-158 i Øystein Sørensen (red.): *Nasjonal identitet – et kunstprodukt?* Oslo: Norges forskningsråd. KULTs skriftserie nr. 30/NASJONAL IDENTITET nr. 5.
- Neumann, Iver B. (1996): *Russia and the Idea of Europe*. London: Routledge.
- Neumann, Iver B. (1998): "Identitet i internasjonal politikk", *Internasjonal Politikk* 56: 52-54.
- Neumann, Iver B. (kommer): *The Uses of the Other. The "East" in European Identity Formation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Nordby, Trond (1991): *Det moderne gjennombruddet i bondesamfunnet. Norge 1870-1920*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Nustad, Knut G. (1997): "The Ends of Development: Comments of an Obituary", *Forum for Development Studies* 1: 155-166.
- Seip, Anne-Lise (1994): "Jakten på nasjonal identitet", *Nytt Norsk Tidsskrift* 11: 281-294.
- Seip, Jens Arup (1963): *Fra embedsmannsstat til ettpartistat og andre essays*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Sejersted, Francis (1983): "Politikk som interessekamp eller styringsproblem", s. 51-69 i Trond Bergh (red.): *Deltakerdemokratiet*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Semour-Smith, Charlotte (1986): *Macmillan Dictionary of Anthropology*. London: Macmillan.
- Smith, Anthony D. (1983): *Theories of Nationalism*. New York: Holmes & Meier.
- Smith, Anthony D. (1991): *National Identity*. London: Penguin.

- Sørensen, Øystein (1995): "Når ble nordmenn norske?", s. 179-195 i Øystein Rian m.fl.: *Revolusjon og resonnement*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Thune, Henrik (1997): "Idealismens egennytte", *Magasinet X* 6:18-19.
- Todorov, Tzvetan (1991): *The Conquest of America. The Question of the Other*. New York, NY.: Harper Perennial.
- Try, Hans (1979): *To kulturer en stat. 1851-1884. Cappelens Norgeshistorie*. Oslo: Cappelen.
- Turner, Victor W. (1970): "Betwixt and Between: The Liminal Period in *Rites de Passage*," s. 198-213 i Eugene A. Hammel og William S. Simmons (red.): *Man makes sense: a reader in modern cultural anthropology*. Boston: Little, Brown and Company.
- Tönnies, Ferdinand ([1887] 1970): *Gemeinschaft und Gesellschaft: Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Darmstadt.
- Ullock, Christopher J.(1996): "Imagining Community: A Metaphysics of Being or Becoming?", *Millennium. Journal of International Studies* 25: 425- 441.
- Wæver, Ole (1991): "Life in the outer circles – On Nordic security and identity in the New Europe". Copenhagen/Oslo: Europaprogrammet.
- Østerberg, Dag (1998): *Arkitektur og sosiologi i Oslo: en sosio-materiell fortolkning*. Oslo: Pax.
- Østerud, Øyvind (1991): *Statsvitenskap: innføring i politisk analyse*. Oslo: Universitetsforlaget.

Sammendrag

Denne rapporten går igjennom og diskuterer sentrale bidrag i dagens studier og teori-er rundt kollektive selvbilder og identiteter. Det argumenteres for et perspektiv som bygger på Benedict Andersons og Fredrik Barths vektlegging av de subjektive aspektene ved en felles identitet. Identiteter er dessuten i sin natur politiske, ettersom det alltid innebærer å trekke grenser mot ulike Andre. Dette gjelder også nasjonal identitet, der blant annet utenrikspolitikken bidrar til dette. Videre diskuteres Norges historiske og samtidige Selv- og Andre-bilder. Det påpekes at man i dag, blant annet grunnet internasjonaliseringen og den økte kommunikasjonene, ser tegn til at stadig flere identitetskategorier er løsrevet fra en territoriell base. Vi opplever med andre ord ikke bare statsforvitring, men også nasjonsforvitring. Samtidig blir stadig flere politiske felt inkorporert i et internasjonalt nettverk som gjør anerkjennelse av politikken viktig. En fremtidig utenrikspolitikk og "Norgesprofilering" bør derfor etter all sannsynlighet måtte ta større hensyn til denne internasjonaliseringen og kulturelle fragmenteringen.

Summary

This report presents and discusses central contributions to today's studies and theories on collective self-perceptions and identities. It argues in favour of a perspective built on Benedict Anderson's and Fredrik Barth's emphasis on the subjective nature of all identities. Identities are also always drawing borders towards different Others, and is therefore political by nature. This is also true for national identities, where the foreign policy contributes to this. The report further discusses Norway's historical and contemporary perceptions of Self and Others. It is pointed out that we today, because of the ongoing internationalisation and global communication, experience an increased disconnection of identities from territories. Thus, it is not only the state that evaporates, the nation does to. At the same time an increased number of political issues are becoming international issues, something which makes international recognition important in many fields. Future foreign policy and promotion of Norway will probably have to pay increased attention to this internationalisation and cultural fragmentation.

Forfatterdata

Karsten Friis f. 1968, er cand. polit. i Statsvitenskap fra Universitetet i Oslo, samt MSc i International Relations fra London School of Economics and Political Science. Han har vært tilknyttet NUPI som hhv. studentstipendiat og vit. ass. siden 1996.

