



Innhold

Redaksjonelt	3
Innledning av Jakob Löfgren og Ida Tolgensbakk: Koronakultur	5
Fredrik Nilsson og Lena Marander-Eklund: ”Vad håller folk på med?”. En studie av Coronaviruset, självreglering och kulturella stereotyper	9
Tine Damsholt: Selv tiden står stille. Hverdagslivets mange tidsligheder under en nedlukning	23
Susanne Nylund Skog: Inte som andra jular. Kreativa lösningar och corona-anpassade traditioner	45
Tove Ingebjørg Fjell: Covid-1984. En studie av motnarrativ om koronatiltak	61
Jakob Löfgren og Ida Tolgensbakk: ”Time flies when you are stuck at home, broke, drunk and full of existential dread”: en reflexiv etnografisk betraktelse kring humor och samlande under Covid-19 pandemin	83
Aktuelt	
Line Grønstad: Videodokumentasjon og korona – Memoar som samtidssamlar	97
Presentasjon av dr.avhandling	
Ina Louise Stovner: <i>Historiske tablåer. En fortellende billedserie i Riddersalen på Christiansborg slott 1778-91.</i>	103
Line Grønstad: <i>Fellesskap og individualitet. Kjønnna etternamnsval blant norske menn i heterofile parforhold</i>	106
Minneord	
Eva Reme: Bente Gullveig Alver (1941-2020)	109
Bokmeldinger	
Brita Brenna og Marit Anne Hauan (red.) 2018. <i>Kjønn på museum.</i> Anmeldt av Thomas Michael Walle	113

Tarald Rasmussen (red.) 2019. *A minnes de døde.*

Døden og de døde i Norge etter reformasjonen. Anmeldt av Gunnar W. Knutsen 116

Medarbeidere i dette nummer 119



Redaksjonelt

I det vi går inn i den andre sommeren av en tid vi vil huske som full av høyst uvanlige vanlige dager, kommer årets første nummer av Tidsskrift for kulturforskning. Det er et tema-nummer med tittelen *Koronakultur*, som inneholder syv tekster av norske og nordiske kollegaer om hvordan vi som enkeltindivider og som fagfellesskap har håndtert Covid-19.

Jeg overlater med dette ordet til temaredeaktørene Jakob Löfgren og Ida Tolgensbakk.

Inntil vi møtes igjen – god lesning!

Line Esborg

Redaktør



Koronakultur

Jakob Löfgren og Ida Tolgensbakk

Da koronapandemien traff Skandinavia våren 2020 snudde den opp-ned på mange aspekter ved hverdagslivet. Den stengte folk ute fra arbeidsplasser, sosiale møtesteder og vante rammer. Den endra måten vi kunne forholde oss til hverandre på. Noen kjempa for liv, helse og livsgrunnlag. Andre var isolert på hjemmekontor eller med hjemmeskole. De fleste av oss fulgte nyhetene kontinuerlig for oppdateringer fra myndighetene.

Høsten 2020 inviterte vi kolleger i Norden til å sende inn bidrag til å forstå hvordan pandemien ble opplevd og håndtert på et individuelt og kollektivt plan. Vi ba om kulturforskningsspektiver på pandemiens praksiser, opplevelser og uttrykksformer. Vi forventa oss studier av ekspressive former, siden det var det vi sjøl hadde jobba med. I en krise som den koronaviruset hadde skapt hadde det ikke overraskende dukka opp mange kreative uttrykksformer: regnbuetegninger i vinduer, konserter på balkonger, klapping for helsepersonell, kjedebrev og 'utfordringer' på Facebook, bryllupsfeiringer via videokonferanse. En mengde nye og gamle kulturelle former ble tatt fram eller skapt, spredd og tatt i bruk.

Bidragene vi fikk inn som svar på invitasjonen vår – der noen av dem blir presentert i dette nummeret av Tidsskrift for kulturforskning – var likevel først og fremst sentrert rundt det hverdagslige: nyorganise-

ringen av dagliglivet. Dagbøker, minner og de nære fortellingene. De første, dramatiske og redde dagene ble jo på mange måter raskt avløst av rutinen. Pandemiens omkalfatring av alle slags aktiviteter gikk ikke over etter det første sjokket, men måtte håndteres over tid, og krevde en tålmodig og sakte omorganisering. Over hele Norden måtte folk håndtere den nye hverdagen, enten det var i arbeidsliv eller fritid, fest eller protest. I dette volumet får vi et bilde av den nordiske hverdagen og de nye kulturelle praksisene som utvikla seg i løpet av pandemien. Virusset og den ennå pågående pandemien har satt spor i arbeidsliv, bevegelsesmønstre og tidsoppfatning, i fortellingene våre og i ritualene våre.

Hva vi ønsker å vise fram i dette spesialnummeret er en samtidig dokumentasjon av pandemien, i realtid, slik den har blitt sett av folklorister og etnologer i Norden. I dette nummeret kan man dermed lese studier av 'den nye hverdagen' som har oppstått, dens nye rutiner, fortellinger, festskikker og humor, i Norge, Sverige, Finland og Danmark.

I Lena Marander-Eklunds og Fredrik Nilssons bidrag får vi et innblikk i hvordan man under pandemien skapte mening i de aller første ukene av et korona-nedstengt Finland. Gjennom en analyse basert på Mary Douglas' forståelse av Kaos og Orden leder artikkelen oss gjennom konstruksjonen av

nye rutiner, kroppsligheter og romligheter i den finske hverdagen – og viser fram de negative kulturelle stereotypiene som oppsto om Hamstreren og den Reisende.

Tine Damsholt gir i bidraget sitt et innsyn i hvordan selve tiden så ut til å stoppe opp under lockdown i Danmark. I teksten sin beskriver Damsholt de nye rutiner, ritualer og følelser som oppsto i og med nedstengingen av det danske samfunnet. Gjennom å se på de kolliderende temporalitetene mellom den tidligere og den nåværende normaltilstanden får vi et innblikk i hvordan den danske hverdagens mikropraksiser endra seg i et nesten stillestående Danmark.

Når hverdagen har blitt radikalt forandra på grunn av Covid-19-virusets ankomst, har mennesker blitt nødt til å omvurdere og finne kreative løsninger under de ulike restriksjonene som til enhver tid har rådet i de nordiske landene. Det har ikke bare påvirket hverdagen, men også festen. Susanne Nylund Skogs artikkel tar tak i relasjonen mellom tradisjon og kulturarv, med utgangspunkt i hvordan koronapandemien endra julefeiringen i Sverige i 2020. Gjennom å analysere dagbokmateriale viser Nylund Skog hvordan tradisjonene tilpassa seg restriksjonene, gjennom ulike kreative romlige og digitale praksiser, men også hvordan visse symboler for den svenske jula ikke kan vike.

En pandemi skaper forestillinger og fortellinger på ulike måter og fra ulike synsvinkler. I sin artikkel analyserer Tove Ingebjørg Fjell hvordan pandemien har gitt opphav til motfortellinger og protester mot den norske regjeringens offisielle narrativ og kommunikasjon under pandemien. I Fjells analyse av beretninger fra tradisjonelle og digitale sosiale medier kan man lese hvordan pandemien også i Norge førte til at det ble satt spørsmålstejn ved myndighetenes handlinger i 2020.

En unntakstilstand som den vi nå er oppe i gir næring til humor online. I vårt eget bidrag i dette nummeret har vi valgt å studere den humoren som vi folklorister og etnologer har valgt å samle inn og spre i sosiale medier. Vi viser hvordan vårt eget felt raskt gikk i gang for å samle inn de nye praksiser og fortellinger som pandemien ga opphav til. Samtidig viser vi hva som kommer til syne i hva slags memer og annen humor vi har valgt å samle inn: vår egen felles arbeidsplasshumor og spøkefulle relasjon til pandemien og den nye digitale hverdagen.

Flere av forskerne som her presenterer sine studier baserer analysen sin på vanlige menneskers egne fortellinger om livet under pandemien. Damsholt bruker dagbøker. Nilsson og Marander-Eklund bruker svar sendt inn på en spørreliste fra arkivet Cultura. Nylund Skog har sett på dagbøker levert inn til et dokumentasjonsprosjekt i regi av Institutet för språk och folkminnen. De to siste bidragene baserer seg på mediemateriale, inkludert digitale og sosiale sådanne. Vi mener at tekstene til sammen gir et verdifullt bilde av hvordan pandemien ble håndtert i Norden, individuelt og kollektivt. Samtidig viser bidragene at også forskere har blitt nødt til å omstille seg og finne nye veier i en annerledes og til dels vanskelig hverdag. Kulturfagene har heldigvis etablerte former for kontakt ut i verden – gjennom spørrelister og liknende metoder – som lot seg gjennomføre selv i et nedstengt samfunn. Informantene våre har jo faktisk vært utilgjengelige annet enn gjennom skjjermer. Empirien vår har måttet bli henta fra det som til enhver tid har vært mulig å få tak i digitalt. Fysiske arkiver så vel som fysiske mennesker har vært avskåret fra oss.

Vi ser fram til å møte hverandre igjen.

Fram til vi møtes, håper vi dette nummeret av Tidsskrift for kulturforskning kan

minne om hvordan vi alle har samla, arbeidet, levd og blitt påvirka av den nye hverdagen, og at dette nummeret kan få stå som et dokument over hvordan vi i Norden sammen håndterte Covid-19. I stadig kul-

turell prosess og med et gedigent etnografisk arbeid: praktisk, kreativt, fortellende og med glimt i øyet.

Jakob Löfgren og Ida Tølgensbakk



“Vad håller folk på med?”

En studie av Coronaviruset, självreglering och kulturella stereotyper

Fredrik Nilsson
Åbo akademi
E-post: jtf.nilsson@abo.fi

Lena Marander-Eklund
Åbo akademi
E-post: lena.marander-eklund@abo.fi

Abstract

In the spring of 2020, the novel Corona virus was about to change everyday life in Finland. On March 12, the government recommended that people, if possible, should avoid going to the office and instead work from home. Activities considered non-essential was restricted in order to reduce the spread of the virus. On March 16, a state of emergency was declared. The normal rhythm and order of everyday life became unpredictable and chaotic, empty shelves in grocery stores became headline news.

The aim is to investigate how the virus resulted in new practices, routines and narratives that to some extent re-established a sense of cultural and existential order. Inspired by Mary Douglas, we show how routines such as going to the grocery store, taking the bus or washing hands became re-organized and charged with new cultural meaning; the virus resulted in intense attention to bodily practices and thus self-regulation. Furthermore, we discuss how Othering became integral in a narrative strive to regain a sense of control.

The article is based on a questionnaire focusing on how Corona affected everyday life in Finland. It was published on March 12 and some 350 answers were received in just under a week. Most of the answers are dated March 15, i.e. the day before a state of emergency was declared.

Keywords:

- Corona
- virus
- questionnaire
- everyday life
- uncertainty



I butikerna är hyllorna tomma. Ärtsoppan var slut i förra veckan. Nu är också malet kött slut. Även brödhyllorna var tomma! Vad håller folk på med? Jag har inte hamstrat nånting. Epidemin har inte kommit till vår stad ännu! (112 K.f.1963).

Våren 2020 blev man i Finland, liksom i resten av världen, allt mer medveten om att Coronaviruset var på väg att förändra vardagen. I mars syntes de första signalerna om ett kommande undantagstillstånd. Regeringen rekommenderade den 12 mars att de som återvände från epidemiområden skulle stanna hemma från arbetet i två veckor och om möjligt skulle verksamheter övergå till distansarbete. Semesterresor skulle helst ställas in eller skjutas på framtiden. All verksamhet som ansågs icke-nödvändig, bland annat hobby- och fritidsverksamhet, skulle också begränsas i syfte att minska smittspridning. Några dagar senare, den 16 mars, meddelade regeringen att undantagstillstånd hade införts och beslut om att stänga skolor fattades; offentliga sammankomster begränsades till tio personer och; museer, restauranger och idrottsanläggningar, bland mycket annat, stängdes.

Som framgår av citatet ovan, hämtat från frågelistan *Coronaviruset i vardagen* utsänd av det Kulturvetenskapliga arkivet Cultura vid Åbo Akademi, väckte viruset starka känslor. Människor hade, för att knyta an till vad Doreen Massey (2005) kallar ”thrown-togetherness”, stött samman med en ny och obekant aktör. Begreppet beskriver en rumslig process där människors rörelseriktningar eller linjer löper samman och i detta möte kan något nytt spira. Mötet är emellertid oförutsägbart och kan omfatta en (tillfälligt) känsla av oordning, vilket anas i den frustrerade frågan i citatet. I föreliggande artikel, som behandlar situationen i Finland våren 2020, tar vi avstamp i begreppet för att belysa hur mötet mellan människa och virus resulterade i en destabilisering av invanda rutiner samtidigt som nya vardagspraktiker etablerades i syfte att återskapa ordning. Dessa rutiner omfattade rumsliga rörelseriktningar, men också vardagliga mikropraktiker såsom handhygien samt, inte minst, hur man talade om andras (o)vanor. Syftet är att

förstå hur denna simultana destabilisering och återetablering av ordning genomströmmades av kulturellt meningsskapande. För att fördjupa analysen av detta meningsskapande knyter vi an till Mary Douglas antropologiska perspektiv på social ordning. I *Renhet och fara* (1997) påpekar Douglas att binära oppositioner formar människors sätt att klassificera omgivningen och hur de orienterar sig i vardagen. Vi tar fasta på idén om det binäras betydelse och med kaos-ordning som metodologisk utgångspunkt studerar vi de vardagspraktiker som människor etablerade till följd av det oförutsägbara mötet med viruset. På vilka sätt försökte människor ordna och förstå den nya vardag som uppstod genom mötet? Hur inrättade de sitt liv i relation till det kaos som tycktes uppstå till följd av att man plötsligt hade ett potentiellt dödligt virus som oönskat sällskap? Vad höll, annorlunda uttryckt, folk på med när viruset spreds? Analysen baseras på svaren från ovan nämnda frågelista.

Redan under 2020 skrevs det en del om Coronaviruset och sjukdomen Covid-19, det mesta ur en medicinsk synvinkel. En kulturanalytisk ingång till hur Coronaviruset påverkade vardagslivet i Finland finns dock i ett temanummer av tidskriften *Laboratorium för folk och kultur* (2/2020). Artiklarna är ett resultat av en kurs, som ingår i kandidatutbildningen i kulturanalys vid Åbo Akademi, där studenterna hade som uppgift att analysera svaren på Culturas frågelista med utgångspunkt i olika teoretiska perspektiv. Blanka Henriksson var ansvarig för kursen och hennes bidrag i tidskriften berör översiktligt virusets rumsliga aspekter och hur vardagens mikropraktiker förändrades (Henriksson 2020). Vårt bidrag fördjupar den analys som Henriksson påbörjat. Miia Halme-Tuomisaaris (2020) studie *Kaikki kotona. Kun korona mullisti maailmamme* [Alla är hemma. När coronan förändrade världen] behandlar Corona ur

ett antropologiskt perspektiv och belyser bland annat hur viruset omtalades som något unikt och samtidigt allmänmänniskligt. Studien lyfter även fram hemmets skiftande betydelser när viruset hade nått Finland. Att så många människor världen över, både frivilligt och av tvång, drog sig inom hemmets fyra väggar, ofta med ensamhet och ångest som följd, ser hon som en förenande erfarenhet (Halme-Tuomisaari 2020:8–9). Studien gör det möjligt för oss att skapa en bredare kontext kring svaren på frågelistan och därmed även en djupare förståelse av de mönster som träder fram i frågelistan.

Samtidigt som kulturvetenskaplig forskning om Corona ännu är i sin linda så saknas det inte studier av tidigare epidemier. Ett exempel är *The Avian Influenza Pandemic: Discourses of Risk, Contagion and Preparation in Australia* (Abeyasinghe & White 2011) som visar hur fågelinfluensan konstruerades diskursivt som en samhällelig och kollektiv angelägenhet, vilket förutsatte förberedelser på ett nationellt plan och ansvarskrav på individuell nivå. Studien belyser också hur diskurser om försiktighet och risk ingick i samtalsordningen kring sjukdomsutbrottet. I motsats till *The Avian Influenza Pandemic*, som utgick från medie- och myndighetsmaterial, arbetar vi med människors erfarenheter, känslor och berättelser. Men inte desto mindre väcker vi frågan om huruvida liknande samtalsordningar kom till uttryck under våren 2020 och på vilka sätt dessa i så fall bidrog till ett kulturellt meningsskapande kring relationen människa-virus.

Artikeln utgår som nämnts från svaren på frågelistan Coronaviruset i vardagen¹.

Listan publicerades den 12 mars 2020. Drygt 350 svar kom in under en knapp vecka och studien avgränsas till att omfatta 206 svenskspråkiga svar, de flesta skrivna av unga, relativt välutbildade kvinnor². Merparten av svaren är daterade 15 mars, dvs. dagen före undantagstillstånd infördes i Finland. I frågelistan uppmanades människor att beskriva sin vardag i relation till viruset och svaren speglar därför känslor, tankar och vardagliga praktiker i en brytningstid. Dessa svar förstår vi som berättelser som producerar ordning och som därmed ingår i ett kulturellt meningsskapande. Människor uppfattas alltså inte som viljelösa offer fastlåsta i en oönskad relation, utan i enlighet med kulturanalytisk tradition betraktar vi människan som ett subjekt ständigt delaktigt i skapande av kulturell ordning (t.ex. Nilsson & Marander-Eklund 2018).

Med utgångspunkt i detta material fokuserar vi sålunda hur det oväntade, oförutsägbara och oönskade mötet mellan människa och virus genomströmmades av kulturellt meningsskapande. Artikeln inleds med en analys av virusets rum, tid och tempo. Därefter avhandlar vi hur viruset gav upphov till en intensifierad uppmärksamhet på kroppsliga praktiker samt därmed också självreglering eller disciplinering. Detta följs av ett par avsnitt som undersöker några kulturella stereotyper som återkommer i materialet. Rumslighet i någon form löper genom nästan hela materialet, vilket innebär att rumsliga aspekter diskuteras i flera avsnitt.

1. Svaren utgör samling KIVÅ M6236:1-229 i Kulturvetenskapliga arkivet Cultura vid Åbo Akademi. Den 15.3 inkom flest svar, 146 stycken.
2. Av de svenskspråkiga svar som inkom är 168 skrivna av kvinnor och 58 av män. De flesta (53 st.) är födda på 1990-talet men i materialet ingår svarare födda på 1940-talet fram till 2000-talet. De flesta som svarat har hög utbildningsgrad, antingen en lägre eller högre högskoleexamen. I svaren är hela Svenskfinland representerat med en viss tyngdpunkt på Österbotten. I samband med citaten hänvisas till numret på svaret, K som står för kvinna eller M som står för man, samt till informantens födelseår.

Ju närmare, desto otäckare. Virusets rum, tid och tempo

I frågelistan efterlystes berättelser om när människor blev uppmärksamma på att viruset existerade och vilka reaktioner det väckte hos dem. Svaren är påfallande lika. Inledningsvis uppfattades viruset som ofarligt, med hänvisning till ett betydande geografiskt avstånd: ”Det kändes lugnt, det var ändå så långt borta så jag kände att man får se tiden an” (41 K f.1968). Oron ökade emellertid i takt med att viruset rörde sig mot Finland: ”Men långsamt började det gå upp för mig, att det här kommer att drabba Europa, och sen insåg jag att vi inte ens i Finland är tillräckligt långt borta” (100 K f.1966). Linjerna var på väg att korsas, för att återknyta till Massey, och därmed var risken för en nära relation med viruset överhängande.

Först hörde jag om det på nyheterna, att det fanns i Kina. I Wuhan. Då tänkte jag inte särskilt mycket på det. Sedan började det spridas till andra länder, det kändes ganska överkligt och i det läget inte så skrämmande ännu. Men ju närmare det kom, desto läskigare blev det. Först var jag rädd för att insjukna av viruset, nu är jag mer rädd för efterföljerna av det (98 K f.1989).

När rummet komprimerades förändrades alltså känslolandskapet, lugn ersattes av oro eller rädsla. Känslolandskapets förändring handlade emellertid inte enbart om en komprimering av tidsrummet, utan också om att viruset förknippades med två olika tempon. Det första tempot var långsamt: ”Först tänkte jag att det inte är så allvarligt, att det finns nu där i Asien men angår egentligen inte oss. [...] Sen har det ju krupit närmare Finland hela tiden och nu är det här” (100 K f.1966). Viruset rörde sig alltså långsamt, men obönhörligt och försåtligt krypande

mot Finland. Den långsamma rörelsen väcker associationer till en tyst fiende som är svår att upptäcka och vars snara närvaro endast kan anas. I denna samtalsordning ryms till viss del en parallellitet till de känsloladdade diskussioner som uppstod i Europa hösten 2015 då människor på flykt undan striderna i Syrien korsade gränsen till Schengenområdet och sedan sakta, inte sällan till fots, rörde sig från de södra delarna av Europa till eller i riktning mot Norden. Deras långsamma rörelse norrut fick allt större utrymme i medierna och successivt uppstod en oro i samhället inför deras ankomst (Magnusson Staaf, Nilsson & Åkerman 2017). Men hösten 2020 var långsamhet alltså inte det enda tempot som skapade ängslighet, utan det gjorde även virusets höga hastighet.

Jag tänkte först att corona främst kommer att påverka människor i Asien, eftersom viruset började i Kina [...] Men vartefter att rapporteringen blev mer intensiv och det stod klart att viruset spreds fort och hade en högre dödlighet än vanlig influensa kändes det mer och mer olustigt. När de första fallen upptäcktes i Europa kände jag på mig att detta även kan sprida sig till Finland och då blev jag lite orolig (47 K f.1994).

Det är förstås inte överraskande att viruset snabba spridningstakt skapade oro. I den spännande studien *The Culture of Speed. The Coming of Immediacy* visar kultursociologen John Tomlinson (2007) att hög hastighet sedan länge associerats med positiva värderingar såsom vitalitet, intelligens och dynamik, men höga hastigheter förknippas också med en känsla av förlorad kontroll. Hastighetens kulturella dimensioner ska alltså inte underskattas när viruset rörde sig mot Finland. I detta fall kan känslan av för-

lorad kontroll dessutom knyts till att viruset inte lät sig hindras av nationsgränser.

I en del svar ställs virusets höga spridningstakt i kontrast till ett förment långsamt agerande av myndigheterna: ”Jag är rädd för att myndigheterna inte reagerat tillräckligt starkt tillräckligt snabbt” (97 K f.2000). Även om tilliten till myndigheterna förefaller svag i detta svar så bör det påpekas att berättelserna överlag kännetecknas av stark tillit till myndigheterna, men inte desto mindre skapar kontrasten en förtätad stämning som understryker hur virusets tempo medförde en känsla av förlorad kontroll: ”Jag har en känsla av att Finland kanske reagerat lite långsamt och viruset är utom kontroll redan” (191 K f.1977). I de följande avsnitten undersöker vi hur enskilda individer på olika sätt försökte återerövra en känsla av kontroll och ordning. Vi inleder med att belysa hur det oförutsägbara mötet med viruset resulterade i ett nytt förhållningsätt till kroppen samt en serie självreglerande mikropraktiker.

Handen, hygien och kroppens kulturella laddning

Samtidigt som viruset successivt vann mark i Finland så kunde livet, i mitten av mars, till vissa delar fortsätta som tidigare, med ett väsentligt undantag för vardagliga hygienrutiner: ”Annars har jag inte agerat annorlunda än normalt, dock fäst mera uppmärksamhet på att tvätta händerna ofta och noggrant” (12 K f.1990). Handhygienens betydelse återkommer i svaren och i en del fall var händerna föremål för energisk uppmärksamhet och åtgärder: ”Just nu går jag inte ut mer än jag måste, skolan är på distans och jag tvättar händerna konstant” (104 K f.2000). I ytterligare andra svar knyts handhygien till en känsla av att befinna sig i ett undantagstillstånd med krav på extrema åtgärder: ”Är mest hemma. [...] Tvättar händerna extremt mycket” (171 K f.1967).

Handen – ordet förekommer i nästan samtliga svar på frågelistan – träder på detta vis fram som en särskilt betydelsebärande del av kroppen och belyser samtidigt hur mötet med viruset omgående resulterade i självreglering: Den enskilde individen bedömde, kontrollerade och anpassade den egna kroppen efter normer som cirkulerade i samhället. I mötet laddades därmed kroppen med ideologisk eller moralisk betydelse. I en del svar är det exempelvis uppenbart att handhygien sågs som en solidarisk handling: ”Tvätta händerna bör man göra varje dag [...] Mantrat ’vi skall hjälpa varann, respektera varann’ gäller ju alla dagar, inte bara vid influensa-tider” (79 K f.1981).

När människans rörelseriktning hade korsat virusets så blev alltså kroppsdisciplin en väsentlig del av vardagen: Tvättning ofta, noggrant, konstant och extremt mycket utgjorde viktiga inslag i självregleringens mikropraktiker. Det finns här anledning att påminna om att kaoshantering i likhet med krislösning kan ha rituella drag (jfr Hornborg 2005) och i föreliggande fall utgör handhygien lösningen på problemet. Utöver denna disciplinering så blev handen även föremål för särskild uppmärksamhet i andra avseenden: ”Jag är noggrannare än vanligt med handtvätt och försöker att inte röra vid ansiktet så mycket (det brukar jag inte bry mig om att vara försiktig med i ’vanliga’ influensatider)” (3 K f.1983).

Det var inte enbart handen som i stigande grad betraktades som ett potentiellt problem, utan nya kroppsliga praktiker utvecklades även med utgångspunkt i risken för att bli betraktad som potentiellt smittbärande: ”Låter bli att hosta eller nysa bland folk [...] för direkt när nån hostar eller nyser så hoppar alla till och vissa drar upp tröjan för halva ansiktet” (37 K f.1984). I en del fall internaliserades positionen som potentiell smittbärare på ett drastiskt vis: ”Jag [...]

andas knappt när jag är i butiken. Jag är inte rädd för viruset, men jag är rädd att jag ska ge eller sprida det på något sätt till andra” (160 M f.1967).

Den ökade uppmärksamhet som riktades mot kroppen utvecklades inte i ett vakuum. Kroppens laddning som potentiellt problem var knuten till rörelsemönster och kontakter i offentliga rum.

Jag undviker onödiga sociala kontakter, jag tvättar händerna mycket mera än tidigare och jag tänker två gånger före jag använder mig av kollektivtrafik. Dessutom undviker jag att röra på allmänna föremål såsom dörrhandtag, kranar o.d. med bara händer. Jag har skaffat både engångshandskar samt desinficeringsmedel (4 K f.1976).

I det offentliga rummet förmodades vissa punkter vara särskilt farliga. Dörrar var en sådan punkt där ett annars osynligt virus tycktes materialiseras och risken för kontaminering intensifierades: ”Medvetenheten att inte beröra dörrar osv på offentliga platser är betydligt större än för cirka två veckor sedan” (10 K f.1957). Människor föreföll röra sig i offentliga rum med en förhöjd sensibilitet och såväl mellanmänniskliga relationer som förhållandet till vardagliga materialiteter var under kulturell omvandling: ”Tänker mer på baciller i offentligheten, t.ex. på trapppräcken och dyligt” (126 M f.1991). I en del fall tycks relationen till materialiteter rent av präglas av beröringsångest: ”Klart att ens agerande nu är lite annorlunda, tänker noggrannare på handhygien, undviker kontakt med livsmedel/grejer som folk har kunnat röra vid” (58 M f.1997). Eftersom omvärlden tycktes alltmer hotfull så behövde gränsen mellan kropp och omgivning förstärkas.

Jag har alltid varit noga med handhygien

men extra noga nu. Käsidesi [desinfektionsmedel] med i väskan och tar käsidesi då jag varit till butiken, rört handtag osv. Sånt har jag aldrig gjort förr (25 K f.1989).

Den lilla flaskan med desinfektionsmedel ges nästan rollen av en skyddande amulett, men det var inte den enda strategin som syftade till att stärka gränsen mellan kropp och omvärld: ”Jag använder vantar i bussen så att jag inte i misstag ska röra i sätena/stängerna/knapparna med bara händer” (122 K f.1994). För andra blev handsken en självklar del av butiksbesöket: ”Men nu tvättar jag händerna varje gång jag varit utanför mitt hem och jag ser till att jag har handskar på när jag går till butiken” (66 M f.1998). Handsken, eller vanten, som en skyddande gräns förefaller även viktig i kollektivtrafiken, men i svaren förekommer också osäkerhet rörande gränsens hållbarhet: ”Jag försöker tvätta händerna så ofta som möjligt och inte trycka på exempelvis hissknappar med bara händer (jag inbillar mig att handskar hjälper)” (204 K f.1994).

Genom självreglering och modifiering av vardagens mikropraktiker försökte sålunda människor återskapa en känsla av ordning i tillvaron. Och det var bråttom: Om viruset skulle kontrolleras och stoppas krävdes snabb, omedelbar handling. I en del fall innebar detta en i vissa avseenden självvald isolering eller karantän.

När vardagen ställdes in: ett liv i karantän och isolering

Idag (17.3) skiljer sig mina tankar helt från de allra första reaktionerna. Nu känns det som om det är på allvar då jag inte får leva mitt normala vardagsliv, med en arbetsplats att gå till, en skolmiljö för sonen och familjens fritidssysslor att tänka på däremellan. Det

känns obehagligt och också stressigt att leva i detta land sedan igår då beredskapslagen togs i bruk. [...] Och landet är nu satt i undantagstillstånd (206 K f.1975).

Undantagstillstånd infördes 17 mars, vilket innebar att vardagen och samhället omvandlades i sin grund: Från ett demokratiskt rum där rörlighet hade ingått som en självklar frihet till en skarpt kringskuren frihet. Förlusten av frihet skapade oro redan innan undantagstillståndet infördes: ”Jag vill inte att Finland stänger sina gränser. Jag tycker inte om att känna att min självklara frihet begränsas” (140 K f.1996). Känslan av förlorad frihet är ett återkommande tema i svaren. Detta kan delvis förklaras med hänvisning till att vissa verksamheter successivt stängdes ned under inledningen av mars. I en del fall är konsekvenserna av nedstängningarna plågsamt tydliga: ”Alla hobbyn och program avbokade, samt stödfunktioner jag har för att orka i vardagen. Är ensamstående med tre barn, ett skolbarn och två dagisbarn, så det blir rätt tufft med denna isolering och hur allt nu hänger på min ork” (109, K f.1977). Förlusten av frihet var inte enbart kopplad till de facto stängda skolor och inställda hobbies, utan den relaterades också till en oro inför ett stundande vardagsliv i karantän eller total isolering.

Hela min vardag har blivit inställd: kurser sker på distans, sociala sammankomster, evenemang. Hemma har jag gott om mat för eventuell karantän, men inte mer än vad jag annars skulle ha som vana att ha i skåpet. En karantän skulle kännas svår, främst psykiskt antar jag. Jag är en person som annars också spenderar mycket tid inomhus och ensam, men tanken att man inte får gå ut känns klaustrofobisk (170 K f.1996).

Livet i karantän och isolering återkommer alltså som ett problem i svaren, samtidigt som frågelistan visar att människor internationaliserade undantagstillståndet redan innan det formellt infördes. Till viss del påminner denna omvandling om vad Giorgio Agamben (2010) beskriver som ett lägertillstånd där medborgare närmast frivilligt ger upp sina fri- och rättigheter. I detta fall övergav man sin frihet i syfte att undvika att smittas: ”Jag [...] begränsar nu (15 mars) utegåendet till promenader och butiksbesök” (32, K f.1950). För andra blev det viktigt att undvika resor och att röra sig på offentliga platser.

Jag reser inte så mycket i vanliga fall heller, och nu känns det nog som om det är smartast att inte resa utomlands alls innan läget förändras. Det känns också som om det är bäst att inte röra sig så väldigt mycket i stora folksamlingar (3 K f.1983).

Vid sidan av att arbets- eller semesterresor till utlandet ställdes in på eget bevåg så begränsades eller upphörde även rörligheten inom landet: ”Jag reser inte någonstans för tillfället ens inom Finland” (96 K f.1956).

Det självvalda lägerlivet handlade om att undvika smittan för egen del, men också om att undvika att sprida smittan vidare: ”Jag tycker det är ganska oansvarigt att resa i denna situation. Om inte för en själv, så för ens omgivning. Just nu borde man poängtera ansvaret alla har för att undvika sprida viruset vare sig man är sjuk eller inte” (4 K f.1976). Samhället, men också den enskilde individen, befann sig verkligen i ett exceptionellt tillstånd och det fanns en hög acceptans för ett lägerartat liv. Enligt somliga var en stramare lägerregim rent av önskvärd.

Tycker myndigheterna har skött sig någorlunda, men kunde ha varit lite mer

tydliga med vissa saker och mer resoluta. Folk behöver ganska hård styrning i såna här lägen och den biten är lite tveksam nu från myndighetshåll. Vi har ju haft tur hittills med ganska måttlig spridning, men tycker just därför att det hade varit skäl att köra en ännu mer restriktiv linje visavi hur folk får röra sig och sånt (166 M f.1977).

Ett upplevt behov av ett stramare reglemente ska, i likhet med att människor blev alltmer medvetna om den egna kroppen och de miljöer den befann sig, inte överraska. När diskurser om smitta får fäste i samhällskroppen uppstår i regel också kontamineringsrädsla. Denna rädsla hanteras genom olika former för gränsdragningar mellan å ena sidan de friska och å den andra de sjuka eller potentiellt smittbärande. I *Bioinsecurities. Disease Interventions, Empire, and the Government of Species* (2016) visar till exempel Neel Ahuja hur rädslan för smitta bland annat har hanterats genom *time-management* (en tidsbegränsad vistelse i karantän), *space-management* (lägret som stänger in och håller ute hot) samt genom att de som definierats som annorlunda blir föremål för olika interventioner (t.ex. hygienåtgärder och vaccinering).³ Gränsdragningar i tid och rum i förening med interventioner handlar om att skapa ordning, att hantera något som destabiliserats. Den avgörande skillnaden mellan Ahujas analys av smitthantering och föreliggande studie är att människor frivilligt utformade en vardag i karantän, vilket återigen synliggör att styrning (makt) är decentraliserad och att interventioner inte nödvändigtvis, eller enbart, utgår från politiska beslut.

Vardagens vanor, rutiner, formas av normer och värderingar som på olika sätt är knutna till kulturellt meningsskapande. Den självvalda isoleringen ska ses som ett uttryck för detta. På samma sätt, men måhända på ett mer omedvetet plan, användes, som vi ska se härnäst, kulturella stereotyper för att skapa ordning i ett hotande kaos.

Frånvarande Andra och potentiella smittbärare i den nära omgivningen

När informationen om ett virusutbrott i Kina nådde Finland togs informationen inte emot med förvåning. I en del svar betonas snarare att utbrottet uppfattades som en självklar konsekvens av en annorlunda kinesisk människosyn.

Jag har uppfattat att det finns en sorts brist på solidaritet om medmänniskor i den kinesiska kulturen, kanske som en effekt av att det är en diktatur som styr genom rädsla och våld, men kan ödmjukt erkänna att jag kan ha fel därvidlag (18 K f.1963).

Den ödmjuka, avslutande reflektionen är innerligt menad och ska inte underskattas, men snarlika resonemang om ett annorlunda Kina återkommer med viss regelbundenhet och utan ödmjukhet i svaren. Vid sidan av ideologi och kultur så definierades exempelvis en kinesisk livsstil som orsak till utbrottet: ”Tänkte mest att det just är typiskt att de där kineserna med sin underliga livsstil ställer till sånt här för sig” (160 M f.1967). Om vi betänker att mötet med viruset destabiliserar och oroar så kan svar som dessa betraktas som försök att återskapa ordning: Människor söker efter förklarings-

3. Genom att relationen människa-virus ställer frågan om liv och död på sin spets är regleringen biopolitisk. Denna form av styrning förknippas med den moderna statens framväxt. Genom att den enskilda kroppen definieras som en (produktiv) kugge i samhällsbygget blev den föremål för interventioner. En politisk anatomi utvecklades (Foucault 1993:162) som syftade till att skapa friska, rena, starka och i moralisk mening sunda medborgare (Johannisson 1997:11).

modeller som gör det möjligt att förstå och hantera en oväntad, oönskad relation eller situation. Det pågår ett kulturellt ordnings-
skapande, för att återknyta till Douglas, som
vilar på en binär logik och som bland annat
uttrycks genom kulturella stereotyper. En
kulturell stereotyp är ett symboliskt laddat,
förtätat, uttryck som rymmer värderingar,
åsikter och moraluppfattningar (jfr
Strandén-Backa 2011). I svaren knöts detta
ordningsskapande även till frågor om en
undermålig eller bristande kinesisk hygien:
”Det var nyheterna från Kina som hördes
först [...] Tänkte då att det knappast
kommer att beröra oss i Finland – vi har helt
andra hygieniska standards tänkte jag” (15
K f.1962).

I frågelistan tangeras sålunda teman
såsom en kinesisk brist på moral, demokrati
och utveckling, vilket direkt och indirekt
ställs i motsatsförhållande till det moderna
Finland. Vi kan förstå detta som ordnings-
skapande genom andrafiering: De från-
varande Andra är annorlunda och inte som
Vi. Detta är inte unikt, varken för denna tid
eller för Finland. I den tidigare nämnda
Bioinsecurities visar Neel Ahuja (2016) att
utifrån kommande hot såsom bakterier och
virus under lång tid bidragit till att vid-
makthålla kulturella föreställningar om den
egna nationen som moraliskt överlägsen
andra. Det finns dock anledning att påpeka
att tendensen att positionera den från-
varande Andra som moraliskt underlägsen
inte dominerar bland svaren på frågelistan.
En del svar rymmer dessutom en kritik mot
den koloniala blick som förvandlade alla
asiater till potentiella smittspridare. Andra
betonar att den rasism som följde med viru-
sets utbredning borde ge vika för solidaritet
och empati: ”Det ger ändå ingen rätt att
döma eller hata andra, snarare behöver vi
under sådana här tider mer kärlek, empati
och vänlighet än någonsin tidigare” (113 K
f.1997).

Även om en starkt negativ andrafiering
inte var hegemonisk, så är det inte desto
mindre uppenbart att det oroande mötet
med viruset innebar att människor försökte
lägga världen tillrätta med hjälp av stereo-
typiska föreställningar om den Andra. När det
geografiska avståndet till Kina inte längre
fungerade som ett skydd mot viruset så
andrafierades även människor i den nära
sociala omgivningen.

Jag är fortsättningsvis inte direkt orolig
för sjukdomen för egen del (16.3.2020)
men jag är alltmer orolig för att sättas i
karantän på grund av att jag råkat vara på
fel ställe vid fel tidpunkt (egentligen:
andras hänsynslösa slarv). [...] Jag har
också känt att det skulle vara väldigt bra
om alla alltid var noga med att tvätta
händerna och att respektera t.ex. feberfri
dag istället för att komma sjuk på jobbet.
Så visst känner jag irritation mot allt
slarv som gör spridning så lätt (196 K
f.1972).

Genom mötet med viruset omvandlades en
tidigare bekant omgivning till en främ-
mande, hotfull plats befolkad av potentiella
smittbärare. När viruset hade tagit sig in i
den finländska samhällskroppen tycktes,
annorlunda uttryckt, misstro och irritation
öka. Medmänniskor framställdes som osoli-
dariska, slarviga och hänsynslösa smitt-
bärare, vilket även gällde de som råkade
hosta på fel plats.

Jag var till butiken i morse för att vecko-
handla och blev mycket upprörd över en
uppenbart förkyld ung man som stod
och hostade och snorade i butiken trots
rådande situation, något som jag annars
inte ens skulle ha lagt märke till (74 K
f.1985).

Vissa försökte dock bibehålla lugnet och

betraktade sig själv med kritisk distans: ”Jag satt på bussen häromdagen och blev nervös då chauffören hostade, men insåg sedan att haha, det är ju löjligt” (122 K f.1994). Mötet med viruset destabiliserade tilliten, men medförde också, vilket påpekats tidigare, en ökad uppmärksamhet och sensibilitet. I de fall informanten tillhörde en riskgrupp kan det förklara den förhöjda känsligheten, men liknande reaktioner förekommer i svar från människor som inte tillhörde riskgrupper. Vanligtvis ofarliga platser framstod som problematiska smittzoner befolkade av människor som saknade kontroll över sin kropp.

Just nu har jag försatt mig själv i karantän under de kommande dagarna, för att försäkra mig om att jag inte är smittad, så att jag kan åka hem och hälsa på min familj, där en del familjemedlemmar är i riskzonen. För att orka gå jag ändå ut och går och försöker hålla minst en meters avstånd från andra. Ändå stöter man på folk (speciellt män) som utan någon tanke på andra, hostar rakt ut i ansiktet på andra. Detta förekommer alltså ofta. Hur svårt ska de vara? (43 K f.1996).

De som hostade eller nyste i offentliga rum, ansågs sakna självkontroll, men kanske även moral, solidaritet och empati. Samtidigt bör det återigen påpekas att vi här analyserar hur berättelser i sig skapar ordning. Svaren förstås därmed som uttryck för positionering där människor framställer sig som ordningsamma, disciplinerade och renliga. Detta i motsats till andra, som här:

Folk kan överlag vara så smutsiga och ohygieniska (fast de kanske inte ens tror det). Jag tycker ändå myndigheterna försöker bra genom att ordna extra städning och visa att de vill försöka, däremot är

det på individnivå som viruset sprids. Senast idag såg jag någon som gick in i toaletten, snöt sig och sedan gick ut utan att tvätta händerna! Jag tvättar alltid mina händer, oavsett om det är influensaperioder eller lappar uppklistrade överallt om hur man tvättar händerna. Att andra personer inte har den förståelsen har jag svårt att fatta (2 K f.1993).

I svaren återkommer alltså irritation och upprördhet inför en uppfattad brist på respekt hos den Andra. Detta gäller, som vi ska se härnäst, inte minst resenären och hamstraren.

Förkroppsligad omoral: Resenären och hamstraren

Människors rörelsemönster hamnade omedelbart i massmedias och myndigheternas fokus när viruset spreds. Eftersom det dröjde innan resandet hade avstannat i nämnvärd omfattning fick resenären förkroppsliga en galopperande egoism: ”Folk som envisas med att resa i dessa tider är egoistiska imbeciller som inte förstår vidden av vad det kan leda till” (67 K f.1992). I en del fall förenas upprördhet med uppgivenhet: ”Om nån envisas om att i dessa tider ändå åka på sin utlandsresa tappar jag nog hoppet på hen. I mina ögon är den personen en självisk och egoistisk typ” (185 K f.2000). I svar som dessa intar berättaren en tydligt moralisk position: I motsats till andra så undviker jag resandet, i motsats till andra tänker jag på mina medmänniskor. Halme-Tuomisaaris studie visar på ett liknande mönster. De som reste till Alperna eller Lappland för att åka slalom definierades, i motsats till de som stannade hemma, som egoister med ett hedonistiskt riskbeteende (Halme-Tuomisaari 2020:45). Den Andra definieras sålunda som självisk, men även okunnig eller omedveten om sin egen roll som potentiell smittspridare: ”Besviken på allmän-

heten som inte förstår att stanna hemma utan reser vidare trots att man då drar med sig smittan” (110 K f.1972). Det var dessutom inte bara utlandsresenärer som på detta sätt positionerades som omoraliska. Inom landet förekom en till synes riktninglös eller okontrollerbar rörelse som uppfattades som problematisk: ”Vi borde stanna hemma och inte springa runt och sprida viruset vidare” (64 K f.1980).

Resenärens kulturella laddning påminner om nomadens. Den senare har historiskt sett uppfattats som en hotfull och primitiv gestalt (Adey 2010:42), som låter sina känslor och personliga behov styra livet. Det handlar om en kulturell stereotyp, som står i kontrast till den civiliserade européen. Stereotypin springer ur en föreställning om att människor bör vara platsbundna. De som inte följer denna kulturella logik, exempelvis luffare och romer, har närmast regelbundet patologiserats; de har betraktats som ett smittbärande hot mot samhällskroppen. Att resenären väcker så starka känslor ska därför inte överraska. Resenären blev närmast var mans niding, en förbrytare eller ”folk devil” för att tala med Stanley Cohen (1972), som det var legitimt att ha starka åsikter om och som fick representera ett allvarligt problem.

Vid sidan av resenären väckte en annan kulturell stereotyp starka känslor, nämligen hamstraren: ”Jag lever som vanligt. Blir mest irriterad på ’alla andra’ som har panik och hamstrar allt möjligt” (169 K f.1993). Hamstring nämns mer än 100 gånger i svaren på frågelistan, vilket till viss del är ett resultat av att massmedia vid tiden för insamlingen hade belyst frågan. Hamstrarens kulturella laddning genomsyras, precis som nomaden/resenären, av starkt negativa konnotationer. Enligt *Svenska Akademiens Ordbok* (online) används ordet under första världskriget för att benämna ett olagligt och/eller omoraliskt agerande. Den

som hamstrade åsidosatte såväl gällande förordningar, som omsorgen om det allmännas bästa. Målet kunde vara att trygga sin egen försörjning eller så hamstrades det i spekulationssyfte. Hamstringens koppling till egoism eller brist på solidaritet förekommer i svaren på frågelistan och knyts även till frågor om klass: ”Det finns ingen anledning till hamstrandet och det som gör mig mest irriterad är att det finns folk som inte har RÅD att hamstra. Dessa riskerar att helt bli utan för att hyllorna töms av lättskrämda, privilegierade egoister” (46 K f.1988). Svaga grupper ställs mot resursstarka hamstrare. Bristen på solidaritet förstärks i andra svar genom att knyta hamstring till en genusbaserad utsatthet.

Det är ju väldigt själviskt att hamstra mat och annat i kolossala mängder. [...] Hörde en historia om en småbarnsförälder, som skulle köpa ersättning för sin baby som är allergisk mot det mesta. De fann bara tomma hyllor i alla butiker i hela Vasa stad! Så de fick köra runt i närliggande kommuner för att försöka hitta den ersättning, som var enda som babyn tålde. Oansvarigt att hamstra så mycket på en gång (200 K f.1963).

Det framgår inte i citatet, men det är tänkbart att småbarnsföräldern är en kvinna som på detta vis tvingas söka sig långt utanför kommungränsen för att hitta ersättning till sitt allergiska barn. Men det är också värt att notera att det handlar om en ”historia” som berättats, vilket indikerar att det kan handla om en sägenartad återgivning som vill belysa ett problem snarare än en verklig händelse.

I likhet med resenären så patologiserar även hamstraren: ”Varifrån härrör masspsykoson att tokhamstra toalettpapper? [...] Är inte mat och basmedicin viktigare?” (35 M f.1962). Hamstraren definieras som osjälvständig, psykotisk, irrationell och känslö-

driven. Hen handlar som en tok. Det psykotiska ersätts i en del svar med hysteri: "Jag har svårt att förstå folks hysteriska hamstrande" (41 K f.1968). Den hysteriske hamstraren anses ha förlorat kontrollen över sig själv, sina känslor och sitt förnuft. Kaos tycktes råda i butikerna och talet om den egna konsumtionen är därvidlag viktigt som en slags krishantering. Samtidigt som hamstraren framställdes som ett problem, så laddades nämligen den egna konsumtionen med annan mening. De egna inköpspraktikerna omtalas bland annat i termer av lugn, kontrollerad överkonsumtion och det är därmed en moralisk konsument som träder fram: "Vi har köpt lite extra konserverad eller torkad mat. Inte mycket, därsom att vi har redan mycket mat hemma" (5 M f.1976). Den moraliska konsumenten handlar bara "lite" mer än vanligt, vilket står i skarp kontrast till okontrollerad, hysterisk hamstring. I andra svar legitimeras den egna konsumtionen genom att omtalas som en rationell handling i kristider.

Har faktiskt den här veckan köpt mat för 250 €, alltså massor mer än vanligt. Konserver, blöjor, kött och bröd att frysa ner, knäckebröd, handtvål, uht-mjölk och havredryck som står sig flera månader. Så vi klarar oss inomhus ifall epidemin härjar utanför (25 K f.1989).

Även om distans skapas till hamstringens negativa konnotationer så förekommer det svar som explicit talar om den egna praktiken i termer av hamstring. Men i sådana svar ryms också berättelserådor som framhäver ett rationellt, legitimt beteende: en lösning i en kaosartad situation.

Jag har skaffat lite extra mat och andra förnödenheter ifall man skulle hamna i karantän eller bli sjuk så att man inte kan röra sig ute. Dessutom vill man ju inte

bli utan det man behöver då andra också hamstrar för fullt och ifall det skulle bli problem med leveranser, fast man på så vis själv bidrar till att butikshyllorna töms (14 K f.1993).

Det finns här anledning att påminna om att viruset utgjorde en reell livsfara för människor med underliggande sjukdomar och för dem var hamstringen kopplad till en allmän försiktighet: "Har hamstrat en del (och började lite tidigare än andra tydligen) för att inte behöva röra mig ute bland folk i onödan" (83 K f.1954). Kanske kan hamstringen i ljuset av detta även förstås som en moralisk ekonomi. Viss överkonsumtion legitimeras med hänvisning till den osäkra, kaosartade situationen. Det är ett försvarbart beteende om man saknar tillit till myndigheternas och det privata näringslivets förmåga att säkerställa tillgången till förnödenheter, i synnerhet om man är sjuk.

Avslutande reflektioner kring virus, kaos och ordning

I frågelistsvaren berättar människor om sina upplevelser av ett nytt och okänt virus och dess effekter på både ett personligt och samhällsligt plan. Sjukdomen Covid-19 nämns inte, utan folk talar om Coronaviruset eller Corona-situationen. Fokus låg på orsaken till sjukdomen, viruset och smittrisen, framom själva sjukdomen. Det är på intet sätt första gången som mänskligheten stöter samman med ett nytt virus, samtidigt var detta annorlunda än en "vanlig" säsongsinfluensa vilket förstärkte känslan av att vardagens kulturella ordning rubbades. I föreliggande studie har vi med utgångspunkt i Maseys rumsliga begrepp Throwntogetherness och Douglas teori om social ordning undersökt vad som skedde när människans och virusets rörelseriktningar möttes. Studien visar att samtidigt som viruset destabiliserade vardagen så omorganiserades

relationen mellan den egna kroppen och det offentliga rummet. Med utgångspunkt i en binär logik omladdades bekanta platser och ting med kulturell mening: De definierades som farliga eller ofarliga att vistas på respektive vidröra. Människor rörde sig i offentliga rum med en förhöjd sensibilitet – vad kunde man röra vid utan risk och vad skulle undvikas? Såväl mellanmänniskliga relationer som förhållningssätt till vardagens materialiteter var på detta vis under kulturell omvandling och att använda handdesinfektionsmedel blev ett vardagligt sätt att bemästra kaos. Viruset fungerade, annorlunda uttryckt, som en kulturell lins varigenom världen ordnades, förklarades och bedömdes; en lins som samtidigt kategoriserade människor som friska eller potentiellt smittbärande hot, som hysteriska eller lugnt rationella. Kaos och ordning, virus-människa, möttes i en gastkramande omfamning där människor självmant och i varierande grad etablerade ett karantänliknande lägerliv (redan innan undantagstillstånd infördes).

Det material som vi analyserat reflekterar en mycket kort tid (12–17.3.2020). Under denna tid hade ordning ännu inte återupprättats, vardagen var ännu destabiliserad. Under senare delen av våren och sommaren tycktes samhället till viss del återgå till en normalitet, men under hösten ökade smittspridningen åter i Finland. I skrivande stund (maj 2021) existerar ännu oro och rädsla parallellt med olika strävanden efter kulturell ordning. Även om beredskapslagen inte är i kraft så färgas vardagen till viss del ännu av ett lägerliknande tillstånd med en skarpt beskuren frihet. Många arbetar fortfarande till största delen hemifrån; de flesta bär ansiktsmask i affärerna; simhallar och muséer är fortfarande stängda; restauranger får hålla öppet men med begränsningar. Vardagen är alltså ännu i en fas av kaos, kris eller undantagstillstånd och detta sätter avtryck i justering av vanor eller etablering

av nya rutiner. I förlängningen handlar sådant till synes trivialt ordnande av vardagen om trygghet på ett existentiellt plan.

Etableringen av nya rutiner kan ske i relation till myndigheternas föreskrifter, men nya vanor färgas även av samtalsordningar som cirkulerar i samtiden. Under den period vi undersökte, strax innan samhället stängdes ner, var vardagen ny och skrämmande. Butikerna gapade tomma, här fanns varken varor eller kunder. Hamstraren och den (o)moraliska konsumenten var därför i hög grad närvarande i det offentliga, mediala samtalet, men även under fikaraster och lunchsamtal. Dessa stereotyper bidrog också till att förklara eller ordna vardagen, men är numera frånvarande i den mediala debatten och kanske även i privata samtal. Samma sak gäller den stereotypa bilden av den smittspridande asiaten som i mångt och mycket har fallit i glömska (samtidigt som staden Wuhan är en plats som de flesta känner till). Resenären är emellertid ännu närvarande som stereotyp. Det finns bestämda uppfattningar om att smittan förs till Finland med båt och flyg, men den smittspridande asiaten eller osolidariske finländaren har till stor del ersatts av den potentiellt hotfulle svensken och balten. Detta understryker att stereotypa berättelser om den Andra ännu är betydelsebärande element i försök att skapa ordning och trygghet; viruset är ännu en lins som påverkar uppfattningar om omvärlden.

Inledningsvis kännetecknades Coronatiden av brådska – restriktioner sattes upp med en brådskande tidtabell som ett sätt att försöka skydda sig mot smittan. Nu har brådskan ersatts med viss uppgivenhet – vaccinationerna omges av en samtalsordning som betonar väntan och långsam tröghet. Samtidigt har virusets karaktär förändrats och i sin muterade form förefaller det kunna röra sig snabbare än tidigare. Muterade virus är det nya farliga, det som inte går att kontrol-

lera, samtidigt som den risk det ”gamla” viruset representerar inte är över. På detta sätt bidrar talet om virusets tempo och samhällets tröghet ännu till att skapa oro, osäkerhet, samtidigt som grundläggande värderingar såsom solidaritet sätts i spel. Vem ska vaccineras och i vilken ordning? Finns det möjligheter att kringgå vaccinationsköerna? Hur ska vi förhålla oss till de som vägrar att låta sig vaccineras? Den sistnämnda frågan finns det anledning att återkomma till i framtida studier, i synnerhet som det också talas om att särskilda vaccinationspass ska införas. Kommer nya kulturella stereotyper att frodas där så kallade vaccinationsmotståndare blir denna och kommande pandemiers nya folk devils? Frågan om vad folk håller på med kommer att kräva fortsatt forskning.

Litteratur

- Abeyasinghe, Sudeepa & White, Kevin 2010. Framing disease: The avian influenza pandemic in Australia. *Health Sociology Review*, vol 19 (3): 368–381.
- Adey, Peter 2010. *Mobility*. London & New York, Routledge.
- Agamben, Giorgio 2010. *Homo Sacer. Den suveräna makten och det nakna livet*. Göteborg, Daidalos. (Först utgiven 1995).
- Ahuja, Neel 2016. *Bioinsecurities. Disease Interventions, Empire, and the Government of Species*. Durham and London, Duke University Press.
- Cohen, Stanley 2007. *Folk Devils and Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers*. London, Routledge. (Först utgiven 1972).
- Douglas, Mary 1997. *Renhet och fara. En analys av begreppen orenande och tabu*. Nora, Nya Doxa.
- Foucault, Michel 1993. *Övervakning och straff. Fängelsets födelse*. Lund, Arkiv. (Först utgiven 1972).
- Halme-Tuomisaari, Miia 2020. *Kaikki kotona. Kun korona mullisti*

- maailmamme*. Helsinki, Kirjapaja.
- Henriksson, Blanka 2020. Kulturanalytiska perspektiv på vardagslivet under Coronapandemin. *Laboratorium för folk och kultur* 2/2020.
<https://bragelaboratorium.com/2020/12/21/kulturanalytiska-perspektiv-pa-varldagslivet-under-coronapandemin/>
- Hornborg, Anne-Christine 2005. *Ritualer teorier och tillämpning*. Lund, Studentlitteratur.
- Johannisson, Karin 1997. *Kroppens tunna skal. Sex essäer om kropp, historia och kultur*. Stockholm, Norstedts.
- Magnusson Staaf, Björn, Nilsson, Fredrik & Åkerman, Charlotte Åkerman (red.) 2017. Flykt. Gränslös. *Tidskrift för studier av Öresundsregionens historia, kultur och samhällsliv*. Nr 8.
- Massey, Doreen 2005. *For space*. London: SAGE.
- Nilsson, Fredrik & Marander-Eklund (red.) 2018. Under ytan. Kulturanalyser av det bortglömda, dolda och triviala. Budkavlen. *Tidskrift för etnologi och folkloristik*
<https://journal.fi/budkavlen/article/view/189667149785>
- Svenska akademiens ordbok*. [Elektronisk resurs].
- Strandén-Backa, Sofie 2011. *Typfigurer i det mytologiserande berättandet om kriget i Finland*. Elore 1/2011
<https://journal.fi/elore/article/view/78925>
- Tomlinson, John 2007. *The Culture of Speed. The Coming of Immediacy*. London, Sage.

Opublicerade källor

- Åbo, Åbo Akademi, Kulturvetenskapliga arkivet Cultura: Svar på frågelistan Coronaviruset i vardagen KIVÅ M6236:1–229.



Selv tiden står stille

Hverdagslivets mange tidsligheder under en nedlukning

Tine Damsholt

Saxo-Instituttet, Københavns Universitet

E-post: tinedam@hum.ku.dk

Abstract

When the Danish corona lockdown was announced 11 March 2020 everyday life suddenly changed for many Danes, including the taken-for-granted temporalities of daily life. The everyday micro-practices that normally sequence and materialize the multiple, competing, and entangled temporalities of the everyday came to a standstill. The lockdown in Denmark as a state of exception gave rise to new kinds of rituals, and ambivalent moods, and unlocked ideas about pasts and futures to reshaping. Based on ethnographic material the article investigates how well-known and new temporalities were practiced, materialized, and affectively experienced during the Spring 2020 lockdown, especially among university students in the Copenhagen area. It explores how the multiple temporalities of contemporary Denmark – time for work and leisure, family time, me-time, public ritual time, biographic time, hopes and fears for the future etc. – were attempted attuned to a new pandemic time of crisis. As a state of exception, the lockdown made the otherwise taken-for-granted everyday micro-practices of multiple temporalities visible and open to investigation.

Keywords:

- *everyday life*
- *temporalities*
- *pandemic time*
- *attunement*

En 'sær tid', en 'mærkelig tid', et år "hvor det danske liv blev sat på pause" (Engberg 2020:12). Året 2020 blev anderledes, end nogen havde forestillet sig, og det har ikke skortet på udsagn, der udtrykker, hvor mærkeligt tiden har opført sig i denne ualmindelige periode. Den første dansker – den nationale 'patient nul'¹ – var konstateret smittet med Covid-19 d. 27. februar 2020 efter en skirejse i Italien, og med smitten indenfor landets grænser begyndte en ny tidsregning, hvor det daglige antal smittede, indlagte på hospitaler, indlagte i respirator og senere dødstal blev den afgørende tids-

skala, som de fleste danskere fulgte time for time i medierne. Da statsminister Mette Fredriksen proklamerede nedlukning af Danmark 11. marts på grund af pandemien, oplevede de fleste danskere, at deres hverdagsliv og tidens almindelige gang blev transformeret fra den ene dag til den anden.

Daginstitutionerne lukkede, og al undervisning på skoler, ungdomsuddannelser og universiteter skulle foregå online og hjemme. Alle offentligt ansatte i såkaldt 'ikke-kritiske funktioner' skulle arbejde hjemmefra, og ansatte i private virksomheder og organisationer skulle, hvis muligt,

1. <https://www.dr.dk/nyheder/indland/jakob-er-danmarks-patient-nul-om-14-dage-skulle-vi-gerne-vaere-ude-paa-den-anden>

varetage deres opgaver fra hjemmet. En del blev sendt hjem for at holde fri, idet deres arbejdsopgaver ikke kunne løses fra hjemmet, mens andre fortsatte deres daglige arbejde i produktion, landbrug og primærnæringer eller i håndværks- og servicefag. En del gik i selvisolation grundet alder, sygdom og svækket immunsystem. Også folk udenfor arbejdsstyrken mærkede nedlukningen via aflysning af vanlige aktiviteter, da alle kulturudbud lukkede: museer, biblioteker, teatre, biografier osv., og det såkaldte 'Forenings-Danmark', der udgør en krumtap i det kulturelle og sociale hverdagsliv for mange, lukkedes ned. Og da myndighederne samtidigt opfordrede til, at fester og sociale sammenkomster aflystes, så blev hjemmet for mange danskere den fysiske ramme, hvor indenfor en stor del af – hvis ikke hele – hverdagslivet skulle udfoldes.

Nedlukningen omformede ikke blot dagligdagen og hjemmet, den formede også nye og anderledes måder at opleve og praktisere tid i hverdagslivet. Idet hjemmet med nedlukningen blev den materielle ramme for udfoldelse af ikke blot fritid, måltider, hviletid og familietid som vanligt, men også for skoletid, studietid og for mange arbejdstid, betød det ofte, at det var svært at se og mærke dagens rytmer og de forskellige tider eller tidsligheder, hverdagslivet består af. I begyndelsen forventede man, at nedlukningen ville være hurtigt overstået: et par uger hvor alle blev hjemme og så ville man kunne vende tilbage til det normale liv. Sådan gik det ikke, og at regeringens pressemøde 11. marts 2020 i tiden efter omtales som 'historisk', er symptomatisk for den måde den statslige intervention i danskernes dagligliv af de fleste forstås som en begivenhed, der blev startdato for en ny tidsregning. I dansk sammenhæng anvendes

'corona' således både som betegnelse for en virussygdom og for en særlig epoke, vi i skrivende stund stadig er i. Når man i daglig tale siger 'før corona', så betyder det oftest tiden før nedlukningen af det danske samfund i 2020.

Denne epoke betragtedes især under den første nedlukning som en undtagelsestilstand, hvor almindelige skrevne og uskrevne regler og det normale hverdagsliv midlertidigt var 'sat på pause'. I den forstand kan den pandemiske tidslighed anskues epokalt (jf. du Gay 2004), men også som en tidslighed udenfor eller ligefrem i negation til den almindelige og velkendte hverdagslige tidslighed, idet almindelige rytmer og synet på fortid, nutid og fremtid blev sat ud af kraft. I sin kvalitet af at være udenfor (normal) tid oplevedes (og opleves) nedlukninger og et samfund præget af gennemgribende restriktioner som en tilstand, hvor den almindelige tid er stoppet. Og mange venter blot på at Covid-19-pandemien skal gå over, så man kan vende tilbage til det, der betragtes som det normale liv. Denne artikel vil undersøge, hvordan Covid-19-pandemien og nedlukningen af det danske samfund i (foråret) 2020 omformede hverdagslivets tidsligheder på nye og uforudsete måder. Særligt vil der blive set nærmere på, hvordan de nye tidsligheder praktiseredes, artikuleredes, materialiseredes og oplevedes affektivt blandt hjemsendte og hjemmearbejdende unge, især universitetsstuderende i Københavnsområdet.²

Hverdagslivets tidsligheder

Tid er i kulturforskningen mere end blot kronologi. Hverdagslivets tidslighed er på én gang cyklisk og lineær, idet rytmisk gentagede aktiviteter, livets irreversible udvikling og historisk kronologi praktiseres samtidigt

2. Hjemsendelse og hjemmearbejde blev ikke mindst vilkår for uddannelses- og kommunikationsbrancherne og især i Københavnsområdet, hvor 40 % af arbejdsstyrken arbejdede hjemme. Hertil kom børn og unge under uddannelse.

(jf. Hall 1983). Hverdagslivets foranderlige tidslige strukturer og kulturhistorisk betingede forståelser af tid har længe været emner for etnologi og folkloristik (fx Frykman og Löfgren 1979). Tid opleves og formes sprogligt i narrative tider og troper og leves biografisk (Eriksen 1994). Livsforløb markeres med overgangsritualer og punktualiseres af livsfester, ligesom dagens, ugens og årets cykliske og gentagende tid afmærkes af hverdagsritualer og højtider, der ydermere kan involvere rituel, liminal eller sakral tid – dvs. en tid udenfor den almindelige profane tid (jf. Turner 1969). Livets tid materialiseres også i erindringsgenstande, der kan samles ud fra forskellige tidslige forståelser; både cykliske, lineære og momentane øjeblikke af særlig intensitet (Otto & Pedersen 1998).

Artiklens teoretiske ramme bygger på en forståelse af tid og særligt hverdagslivets tid som flertydigt og bestående af tidsligheder (i flertal). I denne forståelse af temporalitet som et flertydigt fænomen hentes der inspiration fra flere teoretiske traditioner. I tillæg til klassiske etnologiske perspektiver på tid, involverer artiklen især en performativ forståelse af tid som praktiseret; så tidslighed bliver noget kvalitativt forskelligt alt afhængigt af, hvordan tid dels praktiseres og dels materialiseres fx i brug af teknologi (jf. Wajcman 2015). En performativ undersøgelse af tidspraksisser vil således lægge vægt på både det diskursive og materielle; hvordan hverdagslivets flerhed af tider artikuleres sprogligt og materialiseres i genstande og daglige ritualer (jf. Damsholt & Simonsen 2009). Det giver i artiklen opmærksomhed på, hvordan forskellige tidsligheder i hverdagslivet søges ordnet og holdt adskilt fx i form af sekvensering materialiseret via skift mellem forskellige fysiske rammer, aktiviteter og påklædning. Tid er i en performativ optik karakteriseret ved dens ubestemmelighed, og en forenklet forståelse

af tid som universel, entydigt lineær og altid fremadskridende betragtes derfor som utilstrækkelig (Barad 2017:60). Men i stedet for at forkaste den lineære tid komplementeres den i analysen med en flerhed af temporaliteter, der oftest vil optræde samtidigt, konfliktende og sammenfiltrede. Den samme pointe om sameksistens af flere tider genfindes også i nyere historieteori (jf. Jordheim 2014). Tid og tidslighed er i sådanne forståelser ikke entydig men heterogen, og fortid, nutid og fremtid er ikke adskilte, men sammenfiltrede i det enkelte øjeblik.

I artiklen har jeg til ovenstående inspirationer føjet en interesse for det affektive til analysen af tid. Den emotionelle dimension ved tid er ofte udforsket i relation til nostalgi og erindringspraksis. Specifikke tidsligheder kan mobiliseres via følelser, som fx når en truende fremtid af klimaforandringer kalder på handling (jf. Kverndokk 2020), men forskellige tidsligheder synes også at involvere mere diffuse stemninger som ked-somhed, rastløshed, nydelse eller angst. I analysen af dette trækker jeg på affektteoretikeren Sara Ahmed, der med inspiration fra Heidegger har bekrævet stemninger som sociale, og noget vi træder ind og er i mere end indre følelser (2014:13). Stemninger er ofte diffuse og omskiftelige, men vi søger at afstemme vores egen stemning til andres. Tidsligheder vil således blive undersøgt som både diskursive, materielle og affektive praksisser, hvilket involverer spor fra vores fortid i form af fx erindring og længsel, ambivalenser i nutiden og håb til eller bekymringer for fremtiden. Nutiden praktiseres som det Donna Haraway i lyset af den truende globale klimakrise kalder 'thick presence' – en 'tyk nutid' fuld af "beginnings, inheritances, comings, and nurturing what might still be" (2016:2). En nutid fuld af såvel fortidige som fremtidige hjem søgelser som muligheden for nye begyndelser.

Vi lever simultant i fortid, nutid og

fremtid; vi er altid 'på vej', og hjemmet skubbes frem og tilbage mellem nostalgisk længsel efter fortiden og halvfærdige projekter for en fremtid, der koloniseres af både bekymringer og dagdrømme (Löfgren 2014:94). Hverdagslivet rummer mange og ind i mellem konkurrerende former for tid, der må synkroniseres eller støde sammen. Oftest er de forskellige tidslige mikro-praksisser og rutiner i dagligdagen dog ureflekterede og selvindlysende (jf. Ehn, Löfgren & Wilk 2016). Analytisk kan Covid-19-nedlukningen imidlertid anskues som en fremkaldervæske, der kan give indblik i nogle af hverdagslivets mangfoldige og konvergerende tidsligheder og tidspraksisser, der ellers tages for givet og er usynlige. Nedlukningen gav også indsigt i, hvordan tidspraksis kan transformeres pludseligt og på uforudsigelige måder, samt hvordan vi på forskellige og mere eller mindre kreative måder taklede hverdagslivets nye tidsligheder.

For at undersøge hverdagens tidsligheder nærmere vil jeg i det følgende trække på et heterogent empirisk materiale af dagbøger, essays, klummer og andre beskrivelser af nedluknings-hverdagslivets glæder og sorger. Tyngdepunktet i materialet er geografisk i Københavnsområdet og blandt unge mennesker, der arbejdede og studerede hjemmefra under nedlukningen i foråret 2020. Det materiale, der i første omgang blev afsat for artiklens analyser af tidsligheder, udgøres af 24 'dagbøger' med beskrivelser af en enkelt dag i slutningen af marts skrevet af etnologistuderende og deres underviser som led i deres kursus om analysestrategier³. Dagbogsskrivningen var egentlig en nødløsning, idet nedlukningen afskar os fra at

arbejde med det planlagte arkivmateriale, men det viste sig dels at give anledning til relevante refleksioner om brugen af autoetnografi, dels at udgøre et rigt empirisk materiale forfattet af mere eller mindre erfarne etnografer. Aldersmæssigt lå tyngdepunktet blandt de studerende i 20'erne, et par stykker havde børn, mens kønsfordelingen var lige. Allerede i forbindelse med undervisningen skulle de studerende lave udkast til analyser af tider i dagbøgerne, og holdet har således fungeret som medproducenter af artiklens begyndelse.

En af de 24 dagbøger er min egen og dermed autoetnografisk.⁴ Det illustrerer Richard Wilks pointe om, at felt og eget liv uundgåeligt flyder sammen i moderne etnografisk arbejde (2011). Men snarere end at anskue dette som et problem eller en 'forurening' af data, betragtes det etnografiske subjekt her som utilsløret og (affektivt) situeret i den virkelighed og samtid, der undersøges (jf. Haraway 1991; Stewart 2007).

Straks efter eksamen skrev jeg en artikel inspireret af arbejdet med dagbøgerne på kurset (Damsholt 2020), men dels rummede materialet mange flere analytiske muligheder end jeg her kunne udfolde, dels har jeg under pandemien løbende samlet andet materiale om forandringer af hverdagslivet fra aviser, ugeblade og sociale medier (Instagram). Endelig udkom i efteråret 2020 antologien Coronatanker med 31 essays skrevet af studerende på tværs af Københavns Universitet under første nedlukning (Engberg 2020), der også indeholdt mange beskrivelser af nedluknings-hverdagslivet. Jeg oplevede således, at det nye og udvidede materiale kaldte på en nærmere

3. Tak for bidrag til artiklens materiale og analytiske vinkler til kandidatholdet i Etnologiske analysestrategier ved Københavns Universitet i forårssemestret 2020. De 24 dagbøger blev ved aflevering anonymiseret i form af de numre, der henvises til ved citater i denne artikel.

4. Dagbog nr. 2. Jeg anvender to citater fra denne, idet den i de studerendes analyseudkast indgik på lige fod med de andre og jeg derfor fik lejlighed til at læse den analytisk 'med andres øjne'.

analyse af de mange tidsligheder, der artikuleredes, praktiseredes og sammenfiltredes under nedlukningen, og som nu vil blive udfoldet i artiklen.

Et kapløb med tiden

Da statsminister Mette Frederiksen indledte det, der nu kaldes det 'historiske pressemøde' 11. marts 2020, hvor nedlukningen annonceredes, begrundede hun indgrebet med den hurtighed, hvormed coronasmitten spredte sig. Nedlukningen handlede om at vinde tid:

I dag har vi 514 smittede. Antallet er mere end en ti-dobling siden mandag, hvor tallet var 35 smittede. Corona-virus spreder sig ekstremt hurtigt. Italien er lukket ned. På hospitalerne mangler der respiratorer og personale. Jeg vil gerne understrege: Det er ikke et skræmmebillede. Det er ikke et fantasifuldt udtænkt fremtidsscenario. Det er virkeligheden i et land, som de fleste af os kender. Hvor mange har været på ferie. Et land i Europa. I vores del af verden. [...] Vi skal undgå, at for mange bliver smittet på én gang. Som det er sket i Italien. Det går allerede hurtigt herhjemme. For hurtigt. Derfor intensiverer myndighederne indsatsen for at afbøde og forsinke smitten i Danmark.⁵

Den pandemiske tidslighed, der artikuleredes i talen, blev først og fremmest udmålt i en hastigt voksende smittespredning, hvis konsekvenser kunne ses i et samtidigt Italien, som mange dansker havde besøgt og troede de kendte, men som var transformeret til noget, der lignede et 'fantasifuldt fremtidsscenario' udtænkt af en manipule-

rende politiker. Men statsministeren benægtede en sådan brug af Italien som skræmmebillede, og gjorde i stedet Italien til 'virkeligheden'. En virkelighed, der kunne ramme Danmark, men som burde undgås ved at forsinke smitten. Den pandemiske tidslighed artikuleredes således først og fremmest som et kapløb med tiden frem mod en katastrofe, der allerede var indtruffet tæt på os. Der anvendtes således en dommedagstid eller en apokalyptisk tid, som vi ellers ofte ser re-kalibreret i relation til klimaforandringer. En symbolsk tid, hvor uret altid er 'fem minutter i 12', og hvor tiden måles i afstanden til endepunktet: det totale kollaps (jf. Barad 2017:58). Fremtidens traume er således allerede present i nutiden og former denne (Holm 2018:193). Her bliver nutiden eller nuet fanget i en position, hvor alt må sættes ind for at stoppe tiden eller i det mindste forsinke den, så det ellers uundgåelige kollaps – og dermed også tidsregningens sammenbrud – afværges.

I dansk sammenhæng blev indsatsen for at forsinke smittespredningens eksponentielle tid materialiseret i en planche, som sundhedsminister Magnus Heunicke viste med to grafer, der fremskrev smitteudviklingen: en rød udviklingskurve, som man skulle undgå, da den ville føre til sammenbrud af hospitalsvæsenet, og en grøn kurve, hvor smitteudviklingen var fladere, så et kollaps blev undgået. Den 'røde og grønne kurve' er i danske medier blevet vist og refereret til så mange gange i løbet af 2020, at de kom til at udgøre en fast figur i den danske corona-diskurs.⁶ Den røde og den grønne kurve materialiserede to udviklinger eller to forskellige pandemiske tidsligheder, hvor den første indeholdt det katastrofale fremtidstraume, mens den anden

5. <https://www.regeringen.dk/nyheder/2020/statsminister-mette-frederiksens-indledning-paa-pressemoeede-i-statsministeriet-om-corona-virus-den-11-marts-2020/>

6. <https://dagensmedicin.dk/rigshospitalet-forbereder-sig-vi-staar-ved-foden-af-den-roede-eller-groenne-kurve>; <https://www.berlingske.dk/danmark/husker-du-heunickes-planche-siden-forste-gang>

udgjorde en trods alt overlevelig fremtid for det danske velfærdssystem, om end den også indebar tab af liv. Ved regeringens pressemøde 11. marts blev det pålagt alle danske medborgere at være med til at sikre, at den grønne kurves forsinkelsestid blev virkelighed frem for katastrofens røde kollaps. Hermed blev det offentliges kamp mod pandemiens apokalyptiske tidsregning gjort til et fælles og dermed også privat anliggende for hver eneste dansker. En kollektiv kamp mod pandemiens indbyggede eksponentielle tidslighed, som man bedst udkæmpede ved at blive hjemme og undgå social kontakt uden for husstanden. Her måtte hver enkelt sætte det den normale hverdag på pause.

Skræmmebilledet af den røde kurves virkelighed og tidslighed udspillede i stedet dagligt på fjernsyns- og mobiltelefon-skærme i form af dødstal, overbelastede hospitaler eller lastbilskonvojer med døde fra Norditalien. Og hurtigt udfoldede også historiske epidemier – fra middelalderens pest til den spanske syge – ’affektiv agens’ (Erlil 2020:869) i mediernes og myndighedernes akutte og nutidige mobilisering af dansk samfundssind. Den prekære forsinkelseslogik var dog ikke den eneste pandemiske tidslighed, der udspillede under nedlukningshverdagene.

Dagene og tiden, der flød sammen

Dagbog for d. 25. marts. Jeg tager mig selv i at tænke en ekstra gang over hvilken dag det egentlig er i dag. Der er ikke stor forskel på dagene i øjeblikket, som synes at flyde sammen. Onsdag. Jeg har glædet mig til i dag, da der er flere ting på programmet. Hvilket er en sjældenhed i disse dage (Dagbog nr. 6).⁷

Et tilbagevendende tema i dagbøger og

andre beskrivelser af hverdagslivet under nedlukningen er, at dagene og tiden flød sammen. Når kontrasterne i hverdagen mellem at være ude og hjemme fordampede, og når forskellen på arbejdsdage og weekend var svær at se under hjemmearbejdet, så oplevede mange, at tiden flød sammen i en forskelsløs grød. De kunne hverken mærke, at de mødte på arbejde eller fik fri, når både arbejde og fritid foregik i samme rum. Den tidslige stilladsering af hverdagen viste sig for mange især at afhænge af forskellige fysiske rammer; af at være ude af hjemmet for at arbejde og hjemme for at holde fri. Denne form for tidslighed, hvor dagen opdeles i distinkte ’blokke af tid’ med ensartet aktivitet, kaldes ofte industriel tid, fordi den betragtes som blivende dominerende sammen med industrialiseringen i løbet af 1800- og 1900-tallet og institutionaliseret med 40-timers og 5-dages-arbejdsugen (Thompson 1967; Frykman & Löfgren 1979; Glennie & Thrift 2009; Wajcman 2015).

Den industrielle tid har dog aldrig været enerådende og er primært praktiseret indenfor lønarbejderlivsformens foretrukne hverdagsstrukturering med en tydelig opdeling af arbejde og fritid (jf. Højrup 1983). De seneste årtier har digitale teknologier som fx e-mails, online-møder, streaming-tjenester i stigende grad muliggjort en simultan praktisering af arbejde, fritid og familiesamvær – i samme sofa. I et STS-perspektiv med vægt på teknologiers afgørende betydning for praksis betyder det, at de ensartede digitale platforme, hvor igennem vi både udfolder arbejds- og fritidsaktiviteter, får hverdagslivets tider til at flyde sammen, sammenpresse alle aktiviteter i samtidighed eller intensivere dem i det, sociologen Judy Wajcman har kaldt ’instant time’ (2015). Mange har problematiseret

7. Alle de citerede og nummererede dagbøger er skrevet af etnologer.

denne udvikling som 'det grænseløse' og allestedsnærværende arbejde, der æder fritiden op. Nogle arbejdsgiveres mistro overfor hjemmearbejde som et påskud til at holde fri – en mistro der i øvrigt er fordampet under nedlukningen – kan ligeledes anskues som tegn på, at en industriel tidslighed opdelt i distinkte blokke af ensartet aktivitet, der bør foregå hver sit sted hhv. arbejde på arbejdspladsen og fritid/familietid hjemme, trods digitale teknologier fortsat gennemsyrrer manges forståelse af hverdagslivets tid. Især synes en sekvensering af døgnets forskellige tider at være det, der tages for givet.

Personer, der ellers værdsætter at arbejde hjemme, kunne imidlertid også blive udfordret af nedlukningen: "Jeg plejer egentlig at være god til at arbejde herhjemme. Men det hele flyder efterhånden sammen" (Dagbog nr. 1). På trods af at man var vant til at arbejde hjemmefra, synes nedlukningen derfor at invitere til etablering af nye faste rytmer markeret materielt fx via skift mellem områder i hjemmet, indretning af særlige arbejdszoner:

Vi har udviklet vores små nye coronahverdagsrutiner, hvor jeg arbejder om formiddagen i solen i soveværelset og så bytter vi her først på eftermiddagen, når A spiser frokost (altid med tre rundtenommer, en øl og avis ved spisebordet). Derefter rykker A så ud af det fælles arbejdsværelse og jeg ind til eftermiddagssolen (Dagbog nr. 2).

Her har dagbogsskriver og partner indført en fast rytme i arbejdsdagen hjemme, der

følger soltiden og understreger forløb, og via institutionaliserede pauser og bytning af arbejdsplads giver en fornemmelse af sekvensering af tiden og dermed fremdrift i dagen. For mange studerende og især dem, hvor såvel arbejde, studie og fritid skulle udfoldes i samme rum, blev det at stå op, det afgørende rytmeskift: "Jeg tager tøj på og reder sengen. Det er vigtigt at gøre det hver morgen, fordi jeg jo kun har ét rum at være i, fordi min veninde lejer det andet rum i lejligheden." (Dagbog nr. 22).

I dette citat er desperation over den fængselslignende karantæne tydelig, og det at stå op og rede seng bliver den afgørende markering af forskel på nat og dag, hvile og arbejde og dermed en materialisering af forskellige sekvenser i døgnnet. At stå op og rede seng blev en måde at holde orden, ikke blot i hjemmet, men også i tiden under nedlukningen. For forældre til teenagere kunne det tilsvarende være en udfordring, at deres store børn ofte tilbragte hele døgnnet i sengen på deres værelse. De sov, gik i skole, talte med deres venner, spillede spil, var til fest osv. i sengen under dynen og gennem computerskærmen. Tegneren Line Jensen illustrerede humoristisk dette med en tegneserie af en mor, der kigger ind på sin store datters værelse, hvor datteren ligger i sengen i fuldstændig samme stilling, men svarer forskelligt på sin mors henvendelse: "Jeg er i skole, mor", "Jeg laver lektier, mor", "Jeg snakker med Svea, mor", "Jeg er til psykolog, mor", "Jeg er til fest, mor" og "Jeg er ude og løbe, mor" (Instagram: #linejensen_illu)



Line Jensens tegneserie,
Instagram: #linejensen_illu.
Gengivet med tilladelse af
tegneren.

Især det sidste udsagn understreger den tilsyneladende absurditet ved dette på én gang forskellige indhold i en materielt set identisk praksis. Imidlertid er det værd at bemærke, at det netop kun er det at 'være ude at løbe', som nu fremstår som uforeneligt med at ligge i sengen og se ind i computerskærmen, mens vi allerede har vænnet os til, at ellers forskellige tidssekvenser som skole, fritid og socialt samvær, ja selv fest kan udfoldes online.

For mange studerende blev det at stå op, komme i bad og tage tøj på for at markere dagens start et på én gang genkendeligt materielt ritual fra tiden før corona-nedlukningen og samtidigt et ritual med øget betydning for at ordne tiden i tydelige sekvenser:

For at få bare et lille stænk normalitet ind i hverdagen, har min kæreste og jeg nu besluttet at vi står op klokken 7:30 hver dag. Vi skal i bad og have tøj på, hver dag. Det var primært problematisk i starten, der gad vi ikke. Dagenes begyndte at flyde sammen og det blev meget mærkeligt det hele. Nu er det bedre, vi har en rutine vi forsøger at holde os til, og vi har afgrænset arbejde og fritid således at man hverken holder fri hele dagen, eller kommer til at arbejde hele dagen (ikke at det sidste nogensinde ville ske) (Dagbog nr. 23).

At indføre regler og faste tidsskemaer med materiel markering bliver i dette citat en måde at genetablere en industriel tidslighed

med distinkte tidsblokke, så arbejde og fritid ikke blandes. Andre fokuserede især på deres påklædning; at tage 'rigtigt' tøj på, idet mange ellers tilbragte nedlukningen i joggingtøj, hjemmetøj og nattøj, der ellers materialiserer 'fri tid' og fravær af arbejde.

Jeg prøver så vidt muligt at strukturere dagene, så jeg får ordnet bare nogle af de ting som jeg *skal* have ordnet. Jeg sætter vand over til kaffe og hopper i bad og derefter i tøjet – i dag er det 'rigtigt' tøj og ikke slap-af-tøj. Jeg har en teori om at jeg er mere effektiv, hvis jeg ligner en der skal være effektiv (Dagbog nr.16).

Af citatet fremgår tydeligt, hvor stor betydning den materielle markering af arbejdstid via særligt tøj tillagdes for den tidlige ordning af hverdagen. Men det fremgår også implicit, at ikke alle dage tilbragtes i 'rigtigt' tøj, og at det kneb med gennemførelsen af de daglige gøremål under nedlukningen. Hos nogle udvikledes efterhånden en hybrid af både arbejdstøj og hjemmetøj, af arbejdstid sammenfiltret med familietid, som en kvindelig journalist beskriver:

Jeg bebor hjemmekontorlandskabet med min tre-årige datter. 49 kvm på første sal. Mine anmeldereksemplarer af nye romaner er blevet annekteret til at bygge svimlende prinsessestårne, mens jeg taler i telefon med min redaktør [...]. Vi ser underlige ud, barnet i tre lag udklædningstøj, der lugter stadig mere krydret, mens min krop er gennemskåret af en velklædthedens akse: Den nederste halvdel er iført plettede pyjamasbukser og har legoklodser i spænd mellem tærne, mens den øvre del af mig, der kan ses til et internetmøde, er præsenteret klædt på (Ernst 2020).

Med opdeling af kroppen i en præsenteret, arbejdsparat, online-synlig overdel, og en moderlig, afslappet og i leg integreret online-usynlig underdel praktiseres på én gang arbejdstid og familietid. Det var dog ikke kun overkroppene, der var synlige i online-møder, og nogle steder måtte arbejdsgivere opfordre deres medarbejdere til ikke at afholde møder liggende i sengen eller med en baggrund af urede senge (Marx 2020). Hjem såvel som krop måtte materialisere en stemning af effektivitet og arbejdstid. Når den samme krop og hjemlige møblering på én gang skulle gøres i flere versioner, opstod sammenstød mellem de forskellige versioner dog nemt. Hos nogle studerende føltes det som et overgreb, at universitet og skoletid via online-undervisningen invaderede deres intimsfære, som her en studerende fra Institut for Kunst- og Kulturvidenskab:

Jeg sidder i min seng, mit allerhelligste, og blotter denne sfære for tredive andre mennesker til gengæld for et kig ind i deres allerhelligste. Jeg har set deres plakatkunst på væggene, jeg ser dem smile til forbipasserende familie og kærestere. [...] Vi vågner op, vi rækker ud efter computeren med uglet hår og leder efter dagens kompendier under gårdsdagens tøj. Og så inviterer vi verden ind i dette rod, der både er et konkret rod og et resultat af et rodet liv med rodede coronatanker (Engberg 2020:95).⁸

I dette citat kommer interventionen i den kendte hjemlige tidslighed fra undervisere og medstuderende, der invaderer hjemmets ellers uforstyrrede alene-tid, samtidigt med at de andres intimsfære trækkes med ind i det digitale undervisningsrum. Invasionens retning er modsat forrige citat, hvor det sna-

8. Her refereres til sidetal i antologien. I den afsluttende henvisning kan forfatternavnene findes.

rere var familietiden og barnets leg, der invaderede arbejdstiden. I begge tilfælde er der dog tale om en materiel sammenfiltrering af forskellige tidsligheder; af arbejdstid, lege- og familietid, eller af intimsfærrens alene-tid og offentlig undervisning. I begge udsagn skinner en stemning af 'roderi' eller 'underlighed' igennem. Hverdagens almindelige sekvensering af forskellige tider bryder sammen, når alle aktiviteter på én gang måtte udfoldes gennem den samme materialitet, og det gav anledning til ambivalente stemninger i hverdagen.

Ambivalente tidsligheder og stemninger

Udsagn om at tiden hjemme under nedlukning var 'mærkelig, underlig, unormal' gennemsyrrer dagbøger og essays, og ofte i forbindelse med at den kendte sekvensering af tidsligheder i hverdagslivet ikke fungerede, når alt foregik hjemme. Der er imidlertid mange eksempler på, at ikke blot arbejdstiden invaderede familietid og alenetid, men at den rigelighed af tid, der ellers knytter sig til weekend eller ferier, nu kunne udfoldes til hverdag. At bage boller og have en surdej til dette – der som bekendt forudsætter jævnlig brug i en egen 'surdejs-rytme' af cyklisk tid – var noget mange praktiserede:

Bager hver morgen. Er blevet god til at bage surdejsboller og rugbrød. Er dog også blevet tyk. Det er svært at holde sig aktiv og meget nemt at spise hele dagen. Beslutter mig for at løbe en tur i dag. Ned til stranden sammen med alle de andre, der synes at social distancering er noget de andre må stå for (Dagbog nr. 3).

I dette udsagn blandes et nyt materielt ritual, morgenbagningen, med kroppens tidsligheder i form af spisning, motion og vægtøgning. Kroppen fremstår her, som i

mange andre dagbøger, som uregerlig – den har sin egen tidslige logik af metabolisme og aktivitet, der blev udfordret under det stadige hjemmeliv. Når måden at spise på blev ændret, så materialiseredes den ny kropslige tidslighed som 'corona-mave' eller 'corona-deller', der blev nye begreber i forsommeren 2020. Weekendens ritualer sneget sig også nemt ind i hverdagen:

Første gang vi sidder sammen alle tre i dag. Hyggeligt! Ingen mobilere ved spisebordet! Selv om vi ellers hele tiden tjekker corona-nyheder, så ikke mens vi spiser sammen. Vi drikker lidt rødvin til grøntsags-tærten. Det gør vi ellers ikke på hverdage, men i disse corona-tider synes vi, at vi trænger til det. Håber det trods alt er lidt sundt også (Dagbog nr. 2).

I citatet blander flere tider sig via deres materialisering: weekendtid via rødvin blandes med hverdagstid materialiseret i grøntsagstærte og regler om ikke at drikke vin til maden. Hjemmereglernes moralske økonomi (jf. Wentzel Winter 2005) måtte forhandles løbende under nedlukningen, hvor forskellen på den sunde hverdagstid og weekendens friere tid markeret ved fraværet af hverdagens regler ikke kunne holdes adskilt. Det samfundsmæssige pandemiske kapløb med tiden invaderede også hjemmelivet i form af den stadige nyhedsstrøm, som næsten alle fulgte time til time på mobiltelefonen under nedlukningen. I udsagnet her fornemmer man en stadig kamp for, at den pandemiske tidslighed og dens smitte- og dødstal og apokalyptiske fremtid ikke skulle være allestedsnærværende i hjemmelivet. I det mindste ikke ved måltiderne, hvor den pandemiske krisetid på en gang gøres fraværende ved at mobilene lægges væk, men alligevel praktiseres som nærværende i form af den øgede selvomsorg pandemien mobiliserer, og som rødvinen materialiserer.



Ventetid. En tidslighed der fik øget betydning efter Covid-19-test blev en integreret del af hverdagen for mange. Frederiksberg Rådhus april 2021. Foto af forfatteren.

Den konstante strøm af nyheder på mobiltelefoner og andre digitale medier gennemsyrrer de studerendes hverdagsbeskrivelser og betød, at den pandemiske tidsligheds kapløbs- og krisestemning infiltrerede den vante stemning af fritid og ro i hjemmet. Dette gav ofte anledning til ambivalente stemninger, hvor konkurrerende tidsligheder og de dertilhørende affektive tonelejer stødte sammen:

Jeg har det godt, og jeg nyder faktisk lidt tiden ... med tid. Med lidt dårlig samvittighed over direkte at nyde den. Men jeg ser jo tydeligt gennem min mor, som arbejder på Bispebjerg Hospital, hvor

svær en tid det egentlig er. Når hun er hjemme, sidder hun med head-set på fra morgen til aften i Skype-møder på computeren i, hvad der ligner topmøder fra EU Kommissionen, selvom det 'bare' er med de andre ledere fra hospitalet. [...] Det er efterhånden lidt hårdt, at der næsten konstant kører enten TV-avis, Nyheder og News på fjernsynet, og hvis ikke, så hører vi det gennem de mange Skype-'topmøder' (Dagbog nr. 9).

I dagbogsuddraget støder to tidsligheder med hver sin affektive ladning sammen; den nydelsesfulde 'tid med tid', dvs. mere tid end vanligt, støder sammen med den pandemiske 'svære tid', som den hospitalsarbejdende mor trækker med ind i hjemmet. Den alvorsfulde krisestemning fra hospitalsverdenen, hvor man løber om kap med pandemiens eksponentielle væksttid, praktiseres og materialiseres ved skype-'topmøderne'. Den alvorsfulde krisestemning materialiseres også af de allestedsværende nyheder. På flere måder invaderes den hjemsendtes ro og langsomme tid af den offentlige kriser hurtige og akutte tid (jf. Hylland Eriksen 2001). Sara Ahmed understreger, at stemninger er sociale, noget vi deler, og i den forstand er stemninger smitsomme (2014: 16). Citatet ovenfor kan således illustrere, hvordan den pandemiske tids krisestemning 'smittede' den hjemlige stemning via digitale teknologier og moderens krop, der bragte hospitalets akutte krisetid og -stemning med sig hjem, og via møder fortsatte med at udfolde den, hvilket betød, at dagbogsskriveren ikke kunne opretholde sin langsomme tid uanfægtet. Hos andre var det omvendt; den hjemlige hygge truede med at underminere den offentlige krisestemning, der fulgtes med den apokalyptiske tid:

I dag er det den 25.3.20 efter den Gregorianske kalender, men dag 13 efter

den nye Coronianske kalender. Det er en sær tid, vi befinder os i. I morges var endnu en morgen, hvor P og jeg vågnede med solen bragende ind ad vinduet og en underlig, dog genkendelig, forbudt fælles følelse af kæmpestor optur over denne her semi-karantæne. Forstå mig ret: vi har VIRKELIG fattet, hvor ødelæggende krisen er for verdensøkonomien og for alle de familier, som enten mister indkomst eller forstanden eller begge dele. [...] Men vi kan jo ikke gå rundt og lyve for os selv og hinanden og lade som om, vi ikke har det virkelig usmageligt hyggeligt. Så længe jeg kun siger det til dig, kære dagbog. Og min mor (Dagbog nr. 24).

Vi ser, hvordan dagbogsskriveren simultant anvender to forskellige tidsregninger: den almindelige gregorianske og en ny 'Coroniansk kalender'. Trods koketteriet med dagbogsgenrens fortrolighed (trods bevidstheden om at teksten skal analyseres af andre) skinner udfordringen med at afstemme flere forskellige affektivt ladede tidsligheder igennem: den 'forbudte og kæmpestore optur' ved udstrakt par-tid på den ene side og forpligtelsen til at være afstemt med den offentlige apokalyptiske krisetid med dens stemning af mismod og frygt på den anden. Ahmed har karakteriseret forsøg på at synkronisere sig med den offentlige stemning, man forventes at dele, som 'mood-work' eller afstemningsarbejde med at lukke afstanden mellem, hvordan vi føler, og hvordan vi forventes at føle. Afstemning med den offentlige og forventede stemning forudsætter et altid igangværende arbejde, som ifølge Ahmed er pålagt nogle kroppe mere end andres (2014:21). Men hvor det i Ahmeds analyser er de farvede og 'queer' kroppe, der især er underlagt arbejdet med at afstemme sig, så er det i ovenstående citat snarere de sunde,

unge og lykkelige kroppe, der må kæmpe for at forblive i pandemiens apokalyptiske tidsregning og krisestemning og ikke forfalde til ren nydelse ved tosomhedens langsomme tid i sengen og solskinnet.

Det affektive arbejde gennemsyrrer mange dagbøger og nedlukningsberetninger, men det fremgår også, at nedlukningen kunne give anledning til eksperimenter med nye måder at leve på: En hverdag med bedre tid. Nye fritidsaktiviteter med krav om rigelig tid og særligt strikning havde kronede dage:

Hvis jeg skal være helt ærlig, og det skal man som sagt, så hygger jeg mig gevaldigt med at sidde i en solskinsstråle og lave håndarbejde, helt alene. Solskin, kaffe, håndarbejde. Så er min lykke tilsyneladende gjort. Jeg har i går færdiggjort mit nyeste korsstingsbroderi, joh joh, og vinter-babytæppet til A's kommende baby skrider hastigt fremad. Den islandske sweater i str. 2 år er lidt på pause. Fucking ærmer, altså. Men jeg hygger mig altså for vildt i disse Coronatider. Det føles på en måde lidt mærkeligt, når nu vi er i national krise og andre folk er ved at få hovederne af deres yngel og ægtefæller, men altså. V og jeg hygger os herhjemme. Han går heldigvis stadig på arbejde, så der er tid til, at jeg bare kan være alene. Nam (Dagbog nr. 13).

Strikning og håndarbejde er i citatet entydigt forbundet med nydelse – med alene-tid, 'mig-tid'. Med et andet Ahmed-begreb, kan man anskue de tekstile håndarbejder som 'sticky objekts' dvs. materielle genstande, hvortil bestemte affektivt ladede tidsligheder eller stemninger klistrer sig (2010:31). Ved at bruge tiden på broderi og strikning, og ved at lade håndarbejdets langsomme tilblivelsestid råde – med begyndelser, fremdrift, op-pilninger, pauser og færdiggørelse – bringes et andet stemningsregister i spil, der

modstilles og snarest opløser den offentlige og akutte krisetid. Det var dog ikke kun alene-tid, der kunne udfoldes i modsætning til pandemiens krise og akutte tidslighed. Nye fællesskaber kunne også materialiseres:

Jeg bor i en stor andelsboligforening, en karré med 270 lejligheder. Hver aften kl. 19 spiller nogen et stykke musik meget højt ud i gården enten fra altanen eller ud ad et vindue. Det er ikke planlagt på forhånd, man byder selv ind med en høj-taler og selvvalgt musik. I går tog jeg teten og spillede "Gimme Hope Jo'anna". Oprindeligt var det et håb for kampen mod apartheid Eddy Grant sang om i 1988, men den kan også synges som et håb for kampen mod coronavirusen. Min søster var på besøg og vi sang og dansede ude på altanen, imens vi sammen med mange andre beboere lyste til hinanden ud i mørket med vores mobiltelefoner. Sammen – hver for sig (Dagbog nr. 4).

I beskrivelsen af det nye og lokale coronaritual sammenfiltres flere kollektive tidsligheder: 1980'ernes apartheidkamp og den rituelle og gentagede liminale tidslighed 'uden-for-almindelig-tid' (jf. Hall 1983:26), pandemiens krisetid og kampvilje, samt endelig det sociale og familiemæssige fællesskabs tid, der sætter krisetiden på pause, mens der danses og lyses til hinanden. Fællesskabets tidslighed materialiseres her ikke kun som krise og smittetal, men også i form af håb og samvær på afstand. Ved parallellen mellem kampen mod apartheid og Covid-19 etableres også et større globalt fællesskab på tværs af kriser og politiske kampes specifikke rum og tid svarende til det, Barad har karakteriseret som "different times bleeding through one another" (2017:68).

Det forsømte forår og et år uden punktum

I forbindelse med den første nedlukning flyttede en del af de dagbog-, essay eller klumme-skrivende unge og alene-boende hjem til deres forældre: "Jeg vil håndtere krisen ved at isolere mig hos mine forældre, langt væk, uden for byen og gemme mig i skønlitterære verdener indtil krisen er overstået" skriver en bio-medicinstuderende (Engberg 2020:173). Flugten til barndomshjemmet betød ofte, at man enten gled ind i sin tidligere plads i familie og søskendeflok, eller at man etablerede nye voksne generationsrelationer – og dermed både velkendte og nye former for familietidslighed (jf. Hareven 1982). En del af de unge oplevede dog, at tiden stoppede ved denne tilbagevenden til forældrene, som her beskrevet af en journalist:

Selv tiden står stille. Isolationen er en drømmelignende tidløshed, der hverken er fuldstændig mareridtsagtig eller nævneværdigt fed. [...] Men tiden er sær, for den farer af sted, skønt jeg selv er standset i den. Det er mig en gåde, hvor april blev af. Min yndlingsmåned med alle dens forkølelser, forelskelser og fortovscafeer var med et blink og et pressemøde reduceret til et virkelig fladt og forsømt forår. [...] Tiden går, og pludselig er den fløjet. Jeg fyldte 24 for et par uger siden, men følte mig snarere som 55 [...] Jeg ser mig selv drikke aftenkaffe og nappe tre orange grene til som den naturligste sag i verden (Hattens 2020).

Den unge journalist oplevede, at hjemme hos forældrene blev tiden elastisk og udstrakt mellem stilstand og flyvende fart på én gang. Hos forældrene kom hun desuden til at leve deres hverdagstid og overtog deres rytmer, præferencer og ritualer, hvorved den tidslighed, hun praktiserede, blev en 55-

årigs. Hendes biologiske alder og praktiserede alder kom således ud af sync. Referencen til et 'forsømt forår'⁹ blev en fast trope i forårets diskurser om genåbningen af det danske samfund. I ønskerne om en hurtig genåbning fremstod en indskrevet forventning om, hvad forårstid burde indebære, som citatet ovenfor også udtrykker: forkølelser, forelæsnings, café-møder i solen. Især artikuleredes bekymring for, hvorvidt de nye studenters traditionsrige køreture gennem byen som vanligt kunne gennemføres i slutningen af juni. Hvordan skulle de blive 'rigtige studenter', hvis de ikke gennemgik dette overgangsritual? Og hvordan skulle alle andre kunne mærke, at det blev sommer, hvis byen ikke skulle genlyde af højt dyttende bilhorn, musik, glade skrig og hujende studenter? Her formuleret af en magasin-redaktør:

Studentertiden er en livsepoke, man ser frem til. Men det er også en tid, man resten af livet bærer med sig. Hver gang en studentervogn kører forbi, er det ens yngre jeg, der vinker fra ladet. Som et minde om den sidste bekymringsfri tid. Og en reminder om, hvem du var, og om du nåede det, du drømte om (Dal Støttrup 2020).

At blive student i forsommeren fremstår her som en individuel livsepoke i en lineær tid, der samtidig udgør et årligt tilbagevendende og kollektivt ritual i en cyklisk tid, som alle genoplever. Bekymringen blev delt af mange, og studenterkørslen fremstod dermed ikke blot som et individuelt overgangsritual, der transformerede gymnasieelever til en voksentid fyldt med bekymring, men også et årligt og kollektivt ritual, der både transformerede forårets eksamenstid til

sommerens ferietid og muliggjorde, at en stor del af den voksne befolkning kunne spejle deres egen ungdom i det på en gang kollektivt gentagede og (for den enkelte) irreversible ritual i en fremadskridende livstid (jf. Otto & Pedersen 1998). Men også året selv – 2020 – skulle transformeres til et 'rigtigt år' identisk med alle andre år i cyklisk forstand ved at give plads til studenterkørslen i det offentlige rum.

Nedlukningens aflysning af store og sociale sammenkomster betød også, at kirkeårets højtider (Påske, Kristi Himmelfart, Pinse og Jul) og den tilhørende familiære fejring af disse med årstidsbestemte frokoster, øl og snaps måtte aflyses. Den sædvanlige sekvensering af årets gang og den tidlige 'tegnætning' forsvandt i et år, der blev som en tekst uden punktummer. Året flød sammen i en forskelsløs grød. Studenterkørslen blev gennemført om end med restriktioner og massevis af håndsprit, men mange af livets øvrige højtider måtte aflyses eller udsættes. Almindelige fødselsdage, runde



Diamantbryllup i april 2020 fejret over zoom i forfatterens familie. Screen shot ved Emma Vinther Højgaard.

9. Hans Scherfigs roman *Det forsømte forår* fra 1940 indgår i den litterære uddannelseskanon i Danmark. Den omhandler en gruppe gymnasiedrenge, der i kraft af skolens krav og eksaminer år efter år forsømmer forårets muligheder og hermed deres ungdom.

fødselsdage og jubilæer, der var datofaste, måtte afvikles under begrænsende omstændigheder og på afstand.

Andre af livets højtider som barnedåb, bryllupper og konfirmationer blev udsat til juli og august måned, hvor fester med visse begrænsninger kunne gennemføres.¹⁰ Dog løb især konfirmationer ind i den udfordring at det længst anskaffede konfirmationstøj – der i Danmark traditionelt er en hvid kjole til piger og mørkt jakkesæt til drenge – ikke længere passede, da festen kunne gennemføres, og internettet og butikker oversvømmes af tøjbytte¹¹. De voksende barnekroppes tidslighed var ude af sync med den standsning af tiden, dvs. det normale forløb af årets gang, som pandemien foranledigede. På andre områder blev undtagelsestilstande normaliseret. For forældre på barselsorlov transformeret et år med uvant megen hjemme- og familietid, hvor de ellers ville have været 'udenfor' deres jævnaldrendes almindelige sociale liv og gå glip af byture og fester, til et år hvor den udstrakte hjemmetid var identisk med alle andres.¹² De kom derfor mod forventning i sync med deres jævnaldrende.

Pandemien udfordrede de materielle måder, hvormed vi vanligvis markerer årets, livets og tidens gang. Men også ugens små og hverdagslige ritualer blev udfordret. Det familievise fredagsritual med hygge i sofaen foran TV med slik (jf. Brembeck 2012) kunne gennemføres, mens fredags-øl, onsdags-kage, mandags-morgenbrød, og hvilke arbejdspladsrelaterede ritualer man ellers plejede at have, måtte aflyses, afholdes i fri luft eller fejres på digitale fora. Imidlertid udvikledes nye daglige eller ugevise ritualer også. Ovenfor

blev musik fra altaner nævnt, men for mange danskere blev et nyt TV-program med syng-med-morgensang en populær måde at begynde dagen. Fredag aften blev samme koncept med 'Fællessang – hver for sig' en publikumsmagnet. Med den daglige eller ugentlige gentagelse skabte disse fællessangsritualer en ny form for hverdags- og ugerytme.

Som ritualforskeren Victor Turner har argumenteret for, skaber overgangsritualer ikke blot en sakral tid uden for almindelig tid, men også 'communitas', idet den vanlige sociale orden er suspenderet i en liminal fase, hvor et nyt fællesskab midlertidigt etableres (Turner 1969). I dansk sammenhæng blev det at synge sammen og samtidigt – skønt hver enkelt hushold kun kunne høre sig selv og pianisten – en ny måde at etablere et kollektivt rituelt fællesskab. Det kulminerede på sin vis ved dronning Margrethes 80-års fødselsdag 16. april 2020, der blev fejret med lagkager og fællessang for dronningen over hele landet og digitalt forenet i en dagslang TV-udsendelse, som dronningen alene fulgte fra sin stue på Fredensborg Slot.¹³ Dronningen havde forud for fødselsdagen frabedt sig blomster, men opfordret til, at man i stedet sendte blomstergaver til landets ældre og plejehjem for at mildne en svær tid. Med den samtidige, men rumligt distribuerede deltagelse i fødselsdagsang, blomstergivning og lagkagespisning etablerede dagen et digitalt formidlet og landsdækkende communitas.

Både dronningens tale til befolkningen 17. marts – en henvendelsesform som også det norske og svenske kongehus har benyttet i anledning af pandemien – og de jævnligt

10. <https://www.dr.dk/nyheder/regionale/hovedstadsomraadet/kirkekalendere-proppet-til-randen-med-coronaaflyste-daab>

11. <https://www.dr.dk/nyheder/regionale/trekanten/aarets-konfirmander-er-vokset-ud-af-deres-toej-butikker-bombarderes>

12. Samtale med forældre på barsel i radioprogrammet Hjerne kassen, Danmarks Radio P1, 15. juni 2020.

13. <https://www.dr.dk/nyheder/tema/dronning-margrethe-80-ar>

afholdte pressemøder med statsminister og regering har været omgærdet af en rituel tids alvor og ophøjethed. Talerne har understreget, at krisen var fælles og skulle bæres af folket som kollektiv, men har samtidig i deres uvanthed og ophøjede formsprog understreget, at vi befinder os uden for normal tid; i en liminal tilstand, i en undtagelsestilstand. Udvikling af nye fællesskaber var imidlertid ikke lige fordelt, og den sociale isolering i hjemmet havde sine tabere, som to sociologistuderende gjorde opmærksom på:

Vi samles i stuerne og synger fællessang på DR, vi tager til drive-in koncerter, Zoom-fester og Skype-møder. Samtidigt går surdejen sin absolutte sejrsgang, og folk er i gang med at strikke nye liv sammen. Men de nye tilstande skal bestemt ikke forveksles med et egalitært Utopia, [...] der opstår nye former for ulighed. Dette ses f.eks. i kvindehjemmenes rapporter om stigninger i partnervold, eller i den ensomhed og psykiske ubehag, som mange oplever (Engberg 2020:48).

På trods af den glade stemning og fællesfølelse, som nye ritualer og digitale løsninger kunne skabe, så var det midlertidige community, de skabte, ikke for alle. Og den fysiske isolation i en øget hjemmetid kunne også forstærke problemer i parforhold, vold mod partner og børn. Tilsvarende kunne ensomhed og savn af samvær med jævnaldrende skabe desperation uanset hvilken generation man tilhørte.

Undtagelsestilstandens tidsregning og den gammeldags hverdag

Det skete i de dage, sagde man til jul, og i fremtiden ville man også sige sådan om de her dage. Der var noget helligt over

hele situationen. Det skete i de dage, hvor kun sygeplejersker og læger var overbelastede, mere overbelastede end nogensinde, og hvor hospitalerne bugnede med patienter. For alle andre var tiden rund som en bold og skred ikke fremad. Det skete i de dage. Bortset fra at intet skete (Engberg 2020:169).

Udsagnet fra den studerende ved Institut for Kunst- og Kulturvidenskab understreger nedlukningstilstandens ambivalente sammenstød mellem overbelastet pandemisk krisetid og hjemmeisoleringens stillestående tid. Ved at trække på troper fra juleevangeliets kendte rituelle formsprog, pointeres det samtidigt, at det ekstra-ordinære udspiller sig i en tilsyneladende ordinær samtid og cyklisk gentaget rituel tid. Ligesom begyndelsen på den almindelige tidsregning med Kristi fødsel, udgør nedlukningen en på én gang sakral, mytologisk og historisk begivenhed, som man senere ville kunne se tilbage på som skelsættende, men også en stillestående tid uden begivenheder – en ikke-tid. At betragte corona-nedlukningen som en historisk begivenhed, der satte en ny tidsregning, er et tema, der går igen i flere af dagbøgerne, som citatet fra dagbog nr. 24, der opregner skrivetidspunktet 'efter den nye Coronianske kalender' også illustrerer.

Tiden under nedlukningen bliver betragtet som en undtagelsestilstand – en tid uden for normal tid – og samtidigt anvendes 'corona' som betegnelse for en særlig epoke (vi stadig er i), dvs. i historisk forstand og i kronologisk tid. Nedlukningens ambivalente og næsten paradoksale sammenfiltrering af flere tidsligheder: stillestående tid, kamp mod et hastigt fremrykkende kollaps, en undtagelsestilstand, en periode med øget tid til hyggeligt samvær og en kronologisk epoke artikuleres i udsagn om, at det var/er en 'sær', 'underlig' eller 'mærkelig' tid, vi lever i. Mærkelig-gørelse, eksotisering eller

fremmedgørelse af corona-tiden er således en gennemgående figur i beretninger og udsagn i det undersøgte materiale.

Sproglige udsagn former temporaliteter via verbers bøjningsform i grammatiske tider; nutid, datid, før nutid etc. Som historikeren Kristin Asdal har argumenteret for, er tekster og diskurser også virkeligheds-intervenerende og -producerende; de kan transformere og modificere samfundsmæssige fænomener og ligefrem normalisere krisetilstande (2015). Ved at fremmedgøre nedlukningen (og dens tidsligheder) som en undtagelsestilstand og ved at anvende corona-termen som navn på en afgrænset periode, så modificeres den pandemiske tidslighed til at være noget, der vil holde op igen, i stedet for at udgøre en ny virkelighed, vi skal indstille os på at forblive i.

Epokaliseringen (jf. du Gay 2004) og modifikationen af pandemien til en undtagelsestilstand, der ikke vil vare ved, gør imidlertid nutiden eller livet-nu-og-her til en afvigelse fra det normale liv, som vi egentlig skulle have levet. Dermed er den nære fortid – tiden lige før pandemien – også for mange transformeret til en tabt guldalder, hvor man ubekymret kunne se venner og familie, gå på restaurant, i teater og på udstilling, som en psykologi-studerende her reflekterer over:

Jeg opdagede selv, at det Corona tog fra mig, var mit sociale og kulturelle liv. Det var at se min familie, mine venner, med-studerende og kolleger. Det var at gå til koncerter, på madmarkeder, restauranter og kaffebarer, til ballet, opera og teater, i biografen og på udstillinger. Corona ryddede hele min kalender og skar den helt ind til benet, så kun undervisning og hjemmearbejde var tilbage (Engberg 2020:89).

Her beskrives nedlukningen som en radika-

lisering af den industrielle tids effektivisering af arbejdsstyrken via ensartede tidsblokke, idet alt andet end arbejde og undervisning er væk. Fraværet af en social tid med fysisk nærvær og især at kunne kramme sine kære uden bekymring er et gennemgående tema i beretningerne fra året med social distancering. Nedlukningen udfordrede den ellers naturaliserede forståelse af socialitet som baseret på fysisk og kropsligt nærvær. At mødes og drikke kaffe og spise sammen, at dele snacks fra samme skål blev aktiviteter, der ikke længere kunne udfoldes ubekymret. Tilsyneladende trivielle handlinger, som først i deres fravær for alvor fremstod umistelige.

I det hele taget sidder jeg tilbage med mange spørgsmål om hvordan fremtiden kommer til at se ud efter det her. Vil håndspritten ved kassen i supermarkedet [blive]? Vil skærmen mellem kassemedarbejderen og kunden også blive? Bliver plejehjem omdannet til virussikrede fængsler for de ældre, hvor de kun må se deres venner og familie som bor ude i verden gennem en glasplade? (Dagbog nr. 23).

I dette citat tager fremtidsovervejelserne farve af den aktuelle undtagelsestilstand og bekymringen for at den – materialiseret i håndsprit, plastikskærme og isolation af skrøbelige ældre – skal blive permanent. På den måde er fremtiden blevet møbleret med nutidens nye bekymringer og materialiteter. Hvor nogle fremskrev en entydig dystopi af afsondrede kroppe i selvisoleringsfængsler, håbede andre på et Utopia af mere omsorg og værdsættelse af fysisk samvær.

Vi snakker om alle de ting vi skal lave når det hele forhåbentlig slutter. [...] Vi snakker om, hvilken effekt vi tror social distancering kommer til at have på dans-

kernes forståelse af intimsfære. Vænder vi os til det? Bliver fortovene gjort bredere så vi fortsat kan gå i store buer uden om hinanden? Eller overmander hudsulten os i en sådan grad at vi kommer til at klynge os til hinanden og ikke give slip, selv lang tid efter det hele er slut? Jeg siger at jeg håber på det sidste og byder A godnat (Dagbog nr. 3).

Hvordan vi i fremtiden vil omgås med vores familie, venner og medborgere, vi ikke kender, er her som mange andre steder et gennemgående tema og giver indblik i, i hvor høj grad en specifik måde at udfolde socialitetens tid blev taget for givet og først blev synlig i sit fravær. At fremtiden er ambivalent og forestilles i både positive og negative versioner er ikke noget nyt – fremtiden har siden oplysningstiden været medium for samtidskritik og objekt for ideen om en snarlig indfrielse af et utopisk samfund. Imidlertid er det nye ved forestillingerne om en pandemisk fremtid, at den helt almindelige grå 'leverpostejshverdag' indgår som en vigtig figur i den måde fremtiden fremskrives, fordi mange blot ønsker at komme tilbage til tiden før pandemien, som en journalist her artikulere:

[...] jeg tror, at rigtig mange, inklusiv mig selv, mest har bidt sammen og ventet på, at det værste gik så meget over, at vi igen kunne opføre os, som vi plejede. Præcis som vi gjorde efter oliekrisen, aids, finanskrisen og alt muligt andet. Vi vil altid så gerne forbedres, være mere ordentlige, men så driver den værste fare over. Vi får skuldrene ned og er, som vi er. Det bliver almindeligt igen. Jeg har længtes. Efter kedelig kødsovs i kurven, kø til kassen og krævende kuverter. [...] Du ved, hverdag (Caruana 2020).

Det her fremsatte ønske, om at vende tilbage til den hverdag vi kendte, så snart undtagelsestilstanden ophæves, står ikke alene. For mange skal fremtiden helst være identisk med det liv, vi tog for givet før pandemien, men nu har lært at værdsætte på nye måder. Når vi nu længes mod fremtiden, så ligner den altså påfaldende den meget nære fortid; den trivielle hverdag i 2019, som vi havde troet ville gentage sig i 2020. Eller som en 90-årig forfatter formulerede det i et interview: "det må gerne snart blive gammeldags hverdag igen" (Stjernfelt 2021). Det er dog ikke kun den 'gammeldags' hverdags-trummerum, der er blevet objekt for længsel og romantisering. Også første nedlukning og undtagelsestilstand kunne i eftersommeren 2020, hvor hverdagstravlheden vendte tilbage, ses som en god og nostalgisk tid blandt børn med travle forældre.

[...] jeg kan allerede se at alting er ved at blive speedet op igen. Også for mig. Jeg er lidt bange for, at vi bare kommer tilbage til, hvordan det hele var. Man troede, at alt ville være anderledes. Det er det ikke. Nu, hvor vi har fået travlt igen, kan [min datter] sige til mig: "Åh mor, kan du huske hvor dejligt det var, da vi havde al den tid sammen?" (Truelson 2020).

Nostalgien og længslen efter 'den gode tid' kan også gælde nedlukningstiden. På den måde er såvel fortid som fremtid tydeligt til stede i nutiden – om end med nye og ambivalente værdisætninger.

Nedlukningen har desuden genereret en ny og mere åben fremtidsforståelse, eftersom det politiske system har demonstreret, at vores hverdag kan ændres gennemgribende med et enkelt pressemøde. Hvad vi ikke troede kunne ske, viste sig muligt og har fået mange til at tænke over, hvorfor man ikke med samme målrettede indsats sætter ind

overfor klimaforandringer, racisme, sexism og alle mulige andre områder med behov for social transformation (jf. Engberg 2020:49).

Den pandemiske krisetid har således også åbnet samfundets nærmeste fremtid som objekt for ønskede forandringer og ikke blot forsinkelseslogikker. Den pandemiske og apokalyptiske tidslighed og de politiske interventioner, den er blevet brugt til at begrunde, har således vakt forventninger om, at andre kriser også fortjener at behandles i samme temporale forståelse; som en akut tid fem minutter i 12, hvor hvert sekund er afgørende (jf. Barad 2017).

De hverdagslige kriser, nedlukningen forårsagede, har også medført en anledning til øget refleksion over brugen af livets tid og mulighederne for at reorganisere hverdagen (jf. Ehn & Löfgren 2010:119). Destabiliseringen af det, vi ellers tager for givet og anskuer som uforanderligt, har gjort det muligt at forestille sig en ny og bedre hverdag.

[Vi] sad og kiggede på stjernehimlen, som er helt enormt smuk herude, hvor mørket er et tungt tæppe, og himlen er overstrøet med de klareste stjerner, stjernehæder, planeter og galakser. Barnet spurgte om man kunne bo på Venus og vi snakkede lidt om planeterne. Om is og gas. Om mennesker og dyr og træer. Om liv. Jeg følte mig glad og taknemmelig for at leve her, lige nu, midt i al dagligdagens kaos, på trods af livs- og corona-krise. Jeg håber vi og alle vores nærmeste får lov til at være her lidt endnu. Og at vi sammen kan passe lidt bedre på hinanden og Verden herfra (Dagbog nr. 14).

I dette afsluttende citat sammenfiltres mange af de forskellige og simultane tidsligheder, som artiklens analyser af nedlukningshverdagen har synliggjort; planeternes kosmiske tid, dagligdagens sammenflydende

kaos, den pandemiske krisetid, biografisk tid med livskrise, barnets udviklingstid, det gode samværs familietid, en håbefuldt fremtid og livets skrøbelige endelighed. Alle disse tidsligheder med forskellig rytme og udstrækning og tilhørende ambivalente stemninger afstemmes momentant i et 'lige nu', hvor krisestemningen for en stund opløses i et organisk sammenhængende verdens-alt af mennesker, dyr, stjerner og planeter. Dette moment synes at indeholde både den klassiske græske forståelse af kronos og kairos. Kronos er den kronologiske tid, mens kairos er øjeblikket, nuet, der rummer tidens muligheder og hvor fremtiden åbner sig (Delahaye 2016). På én gang udfoldes nuet i hverdagens begrænsede tidslige ramme, i en global og altomspændende totalitet og i et øjeblik fyldt med løftet om en bedre fremtid.

Afslutning

Under den danske nedlukning i foråret 2020 syntes tiden at stå stille – samtidigt med at sygehusvæsnet og offentlige myndigheder kæmpede mod en pandemisk tids eksponentielle og hastige vækst. I kraft af nedlukningens undtagelsestilstand, hvor dagligliv og fest måtte udfoldes indenfor hjemmet og husholdets rammer, måtte hverdagens tidsligheder praktiseres og materialiseres på nye og uforudsete måder – især for de hjemsendte og hjemmearbejdende. Nedlukningen har således givet indblik i, at hverdagslivets tid er ikke singular eller entydig, men sammenfiltret af flere samtidige og materialiserede tidsligheder, der udfordrer hinanden og må sekvenseres, ordnes og differentieres materielt og afstemmes affektivt. Disse tidslige mikropraksisser er ellers usynlige og taget-for-givne, men da den 'gammeldags hverdag' blev sat på pause, blev synlige og åbne for undersøgelse.

Nedlukningstilstanden medførte ambi-

valens i hverdagen og sammenstød mellem overbelastet pandemisk krisetid og hjem-meisoleringens stillestående tid. De hjem-sendes ro og langsomme tid invaderedes i form af en stadig nyhedsstrøm af den offentlige krises hurtige og akutte tid, der oplevedes som værende ude af sync med hjemmetiden – hvad enten denne var præget af bekymring og angst, af kedsomhed og ensomhed eller af glæde over at have tid med kæresten og børnene. Nedlukningen medførte således et stadigt afstemningsarbejde med at lukke afstanden mellem, hvordan man oplevede pandemiens tid, og hvordan man forventedes at opleve den.

I kraft af forsamlingsforbud måtte mange af ugens, årets og livets fester aflyses eller udsættes, hvilket bidrog til fornemmelsen af, at tiden stod stille. Uden fester og årstidsritualer forsvandt sekvenseringen af tid. Imidlertid gav nye ritualer rytme og skabte nye fællesskaber – ofte digitalt formidlet. Nedlukningen skabte også en ny tidsregning med det historiske pressemøde 11. marts 2020 som begyndelsespunkt, og almindelige forestillinger om fortid, nutid og fremtid blev vendt op og ned. Tiden under nedlukningen blev betragtet som en undtagelsestilstand, en tid uden for normal tidsregning, hvilket gjorde nutiden til en afvigelse fra det normale liv, som man egentlig skulle have levet. Dermed blev den nære fortid – tiden lige før pandemien – transformeret til en tabt guldalder, til den 'gode og gammeldags hverdag' mange ønskede at vende tilbage til hurtigst muligt. Pandemien har medført, at fortid, nutid og fremtid er blevet sammenfiltret i nye former for bekymringer, længsler og nostalgi. Endelig åbnedes fremtidens hverdagsliv som objekt for ønskede forandringer, idet nedlukningen synliggjorde, hvor hurtigt og radikalt der kunne interveneres i den naturaliserede hverdag. Selvom tiden på mange måder stod stille under nedlukningens und-

tagelsestilstand, så bevægede den sig også hurtigt fremad mod et muligt kollaps, og dens vanlige cykliske mønster af årlig gentagelse blev brudt, ligesom relationen mellem fortid, nutid og fremtid blev forandret. Idet selv tiden kom i undtagelsestilstand, så destabiliseredes forestillingen om en entydig og fremadskridende tid også. Vi levede og lever med Haraway's formulering i en nutid fuld af både fortidige og fremtidige hjem-søgelser og muligheder for nye begyndelser.

Litteratur

- Ahmed, Sara 2014. Not in the Mood, *New Formations: A Journal of Culture, Theory, Politics*, vol 82, s.13-28.
- Ahmed, Sara 2010. *The Promise of Happiness*. Durham & London, Duke University Press.
- Asdal, Kristin 2015. What is the issue? The transformative capacity of documents, *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory*, vol 16 (1), s. 74-90.
- Barad, Karen 2017. Troubling time/s and ecologies of nothingness: Re-turning, remembering, and facing the incalculable, *New Formations: A Journal of Culture, Theory, Politics*, vol 92, s. 56-86.
- Brembeck, Helene 2012. Cozy Friday. An analysis of Family Togetherness and Ritual Overconsumption. I Barbara Czarniawska & Orvar Löfgren (red.) *Managing Overflow in Affluent Societies*. New York, Routledge, s. 125-140.
- Damsholt, Tine 2020: Times of Corona: Investigating the Temporalities of Everyday Life during Lockdown. *Ethnologia Europaea*, vol 50 (2), s. 137-155.
- Damsholt, Tine & Simonsen, Dorthe Gert 2009: Materialiseringer: Processer, relationer og performativitet. I Tine Damsholt, Camilla Mordhorst & Dorthe Gert Simonsen (red.). *Materialiseringer: Nye perspektiver på*

- materialitet og kulturanalyse. (Aarhus Universitetsforlag.
- Delahaye, Ezra 2016: About chronos and kairos. On Agamben's interpretation of Pauline temporality through Heidegger. *International Journal of Philosophy and Theology*, vol 77 (3), s. 85-101.
- Ehn, Billy & Orvar Löfgren 2010. *The Secret World of Doing Nothing*. Los Angeles, University of California Press.
- Ehn, Billy, Orvar Löfgren & Richard Wilk 2016. *Exploring Everyday Life: Strategies for Ethnography and Cultural Analysis*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- Eriksen, Anne 1994. Tidsoppfatning i livshistoriske fortellinger. Eller: når livet og tiden berører hverandre. I Anders Gustavsson (red.). *Tiden och historien i 1990-tallets kulturforskning*. Etnolore 15. Skrifter från Etnologiska institutionen, Uppsala, Uppsala Universitet.
- Erl, Astrid 2020. Afterword: Memory worlds in times of Corona, *Memory Studies* vol 13(5), s. 861-874.
- Frykman, Jonas & Löfgren, Orvar 1979. *Den kultiverade människan*, Lund, Liber läromedel.
- Gay, Paul du 2004. Afterword: The tyranny of the epochal and work identity. I Torben Elgaard Jensen & Ann Westenholtz (red.). *Identity in the Age of the New Economy*. Cheltenham, Edward Elgar Publishing, s.147-157.
- Glennie, Paul & Nigel Thrift 2009. *Shaping the Day. A History of Timekeeping in England and Wales 1300 – 1800*. Oxford, Oxford University Press.
- Hall, Edward T. 1983. *The Dance of Life. The Other Dimension of Time*, New York, Anchor Books.
- Haraway, Donna 1991. *Situated knowledge: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*. I Haraway (red.) *Simians, Cyborgs and Women. The reinvention of Nature*, New York, Routledge, s.183-202.
- Haraway, Donna 2016. *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Durham & London, Duke University Press.
- Hareven, Tamara K. 1982. Family time and industrial time. The relationship between family and work in a New England industrial community, Cambridge, Cambridge University Press.
- Holm, Isak Winkel 2018. *Den kommende kollapsen. Det profetiske hos Henrik Ibsen og Søren Kierkegaard*. I Peter Bjerregaard & Kyrre Kverndokk (red.). *Kollaps. På randen af fremtiden* Oslo, Dreyers Forlag.
- Højrup, Thomas 1983. *Det glemte folk. Livsformer og centraldirigering*. Hørsholm, Statens Byggeforskningsinstitut.
- Hylland Eriksen, Thomas 2001. *Øyeblikkets tyranni. Rask og langsom tid i informasjonssamfundet*. Oslo, Aschehoug.
- Jordheim, Helge 2014. Introduction: Multiple Times and the Work of Synchronization, *History and Theory* 53, December 2014, s. 498-518.
- Löfgren, Orvar 2014: *The Black Box of Everyday Life: Entanglements of Stuff, Affects and Activities*. *Cultural Analysis* 2014, vol 13, s. 77-98.
- Marx, Patricia 2020. The slob-chic style of the corona virus pandemic. *The New Yorker*, July 13.
- Otto, Lene & Lykke L. Pedersen 1998. Collecting oneself. *Lifestories and Objects of Memory*. *Ethnologia Scandinavica* vol 28, s. 77-92.
- Stewart, Kathleen 2007. *Ordinary Affects*, Durham & London, Duke University Press.

- Thompson, E. P. 1967. Time, work-discipline and industrial capitalism. *Past and Present*, vol 38 (1), s. 56-97.
- Turner, Victor 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Routledge.
- Wajcman, Judy 2015. *Pressed for Time: The Acceleration of Life in Digital Capitalism*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Wentzel Winther, Ida 2005. *Hjemmeregler. Hvordan hjem gennem regler bliver en inklusiv eksklusivitet*. I Kristian Larsen (red.). *Arkitektur, krop og læring*. København, Hans Reitzels forlag.
- Wilk, Richard 2011. Reflections on Orderly and Disorderly Ethnography. *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology. Special Issue. Irregular Ethnographies* vol 41 (1), s.15-26.
- Citeret publiceret materiale**
- Caruana, Stephanie 2020. Kan vi få en ny manuskriptforfatter? *ALT for damerne* nr.26, s. 130.
- Dal Støttrup, Rikke 2020. Det forsømte forår. *ALT for damerne* nr. 26, s. 4.
- Engberg, Kristian (red.) 2020. *Corona-tanker. Studenterperspektiver fra en lockdown*, København, Forlaget 21.34.
- Heri: Andersen, Maria Fisher 2020. *Mellem Corona og kontrol*, s. 86-91;
- Bertelsen, Julia Maria Gieysztor 2020. *Fri fra skole*. s. 168-171; Dahl Nielsen, Olivia & Bøgh Løkkegaard, Emil 2020. *Essay på social afstand*. s. 40-51;
- Faurschou, Celeste Borchhorst 2020. *Som at trække dynen af et sovende barn*. s. 92-97; Tekin, Hasim: *Zoom prøver at udfylde tomrummet isolationen har skabt*, s. 172-179
- Ernst, Linea Maja 2020. *3000 gækkebreve senere*. *Weekendavisen* nr. 14.
- Hattens, Laura 2020: *Kongedømmet Corona*. *Weekendavisen* nr. 21, 2020.
- Stjernfelt, Fredrik 2021: *Last man standing*. Interview med Niels Barfod. *Weekendavisen* nr. 16 april 2021.
- Truelsen, Marie-Louise 2020. *Vi skal huske at smile under mundbindet*. Interview med skuespiller Bodil Jørgensen. *ALT for damerne* nr. 42, s. 26-33.

Links

- <https://www.regeringen.dk/nyheder/2020/s-tatsminister-mette-frederiksen-indledning-paa-pressemoeede-i-statsministeriet-om-corona-virus-den-11-marts-2020>
- <https://www.dr.dk/nyheder/indland/jakob-er-danmarks-patient-nul-om-14-dage-skulle-vi-gerne-vaere-ude>
- <https://dagensmedicin.dk/rigshospitalet-forbereder-sig-vi-staar-ved-foden-af-den-roede-eller-groenne-kurve/>
- <https://www.berlingske.dk/danmark/husker-du-heunickes-planche-siden-forstegang-vi-modte-grafen->
- <https://www.dr.dk/nyheder/regionale/hovedstadsomraadet/kirkekalendere-proppet-til-randen-med-coronaaflyste-daab>
- <https://www.dr.dk/nyheder/regionale/trekanten/aarets-konfirmander-er-vokset-ud-af-deres-toej-butikker-bombarderes>



Inte som andra jular

Kreativa lösningar och corona-anpassade traditioner

Susanne Nylund Skog

Institutet för språk och folkminnen (Isof)

E-post: susanne.nylund.skog@isof.se

Abstract

This article analyzes how Christmas celebrations are described in diaries, written around Christmas 2020. Three aspects of the Christmas celebrations are investigated; firstly, how they are demarcated in time and space, secondly, the importance of food and decorations such as the Christmas tree, and thirdly the social community and the feelings it creates. In this study, the Christmas celebrations created in the diaries are regarded as expressions of traditions, processes where the past is used and recreated in the present with the purpose of maintaining social relationships and feelings of belonging and thankfulness. The article concludes that in the diaries a Christmas composed of cooking, decorating and social interaction with relatives is depicted. The diary writers show creativity and ingenuity when it comes to maintaining and recreating traditions, while at the same time creating possibilities for meetings and social interaction, despite the special situation during the Corona pandemic. Future research can tell whether any of these adjustments of the celebrations will remain or not.

Keywords:

- *tradition*
- *intangible cultural heritage*
- *Christmas celebrations*

Idag är det alltså julafton 2020, och det märks verkligen att allt inte är detsamma. Jag har haft julstämning, det har jag alltid sedan början på oktober varje år, men den var mindre i år. Kanske var det för att vi inte gjort allt vi brukar göra detta år, som att åka till en fysisk affär och köpa julklappar, eller så håller jag kanske bara på att bli äldre, det får vi se nästa år, om allt nu är som vanligt... (DAGF 02282:14).

Så skriver sextonåriga Ella i sin jul- och nyårsdagbok. Den är en del av den doku-

mentation av hur jul och nyår firades år 2020 som genomfördes av Institutet för språk och folkminnen (Isof). I den här artikeln vill jag med utgångspunkt i denna dokumentation och tidigare insamlat material om julfirande undersöka hur julen gestaltas och beskrivs. Syftet är att analysera beskrivningarna av julfirande som uttryck för traditionskapande. Tre aspekter av julfirande ägnas speciell uppmärksamhet, nämligen julens rumsliga och tidsliga avgränsning, julmaten och julgranen, samt julens sociala samvaro och de känslor den skapar hos dagboksskribenterna.

Traditioner och kulturarv

För att föra kultur och värderingar vidare räcker det inte med berättelser. De måste kännas, synas, leva. I traditionerna möter vi det som är viktigt i vår kultur, inte genom ord utan genom handling (Modéus 2000:19).

Så skriver Martin Modéus i inledningen till boken *Tradition och liv*. Här kan vi också läsa att traditionerna är viktiga för oss eftersom vi är nogga med att dokumentera dem genom att filma och fotografera (2000:19).

I det grundläggande verket skriver Edward Shils att tradition är att överföra trosföreställningar och handlingsmönster från det förflutna till samtiden, genom vilken dessa omskapas, förkroppsligas och förs till framtiden (1981:16, 185-187, se även Ben-Amos 1984). Ursprunget till begreppet hittar vi i den latinska termen 'traditio' som betyder att överföra privat egendom. Enligt Shils kan en tradition i princip ha vilket innehåll som helst, till exempel språk, språkliga uttryck, fysiska artefakter, praktiska idéer och trossystem, föreställningar om människor och skeenden i det förflutna samt konstverk. En huvudsaklig typ av tradition består av symboliska konstruktioner av vetenskap, teologi, litteratur och andra kunskapsformer (Shils 1981:12, Jakobs 2005:141).

Richard Handler och Jocelyn Linnekin påpekar att fördelarna med Shils syn på tradition är att han insisterar på att traditioner är i ständig förändring och att det oföränderliga samhället aldrig existerat. De menar att det därför är förvånande att Shils samtidigt hävdar att traditioner har en oföränderlig inre kärna (1984:274). Handler och Linnekin menar att det inte finns någon essentiell inre kärna i traditioner, de är modeller av det förflutna och går inte att

separera från tolkningar gjorda i nuet. Traditionerna refererar till det förflutna, men detta är en symbolisk snarare än naturlig relation och som sådan präglas den av diskontinuitet likaväl som av kontinuitet (Handler & Linnekin 1984:276, se även Bronner 2000). Handler och Linnekin förstår alltså tradition som en symbolisk process och hävdar att det förflutna alltid är skapat i det nuvarande (1984:286, se även Glassie 1995 och Eriksen 1994). Även om det i nutida jultraditioner inte går att spåra en ursprunglig autentisk kärna finns där dock, som vi kommer att se, några drag eller aspekter av firandet som gör att de för julfirarna själva upplevs som autentiska traditioner med en lång historia.

Owe Ronström har i flera texter påpekat att det är viktigt att skilja på kulturarv och tradition för de är inte desamma utan utgör, enligt honom, två ganska olika sätt att tolka, förstå och gestalta det förflutna (Ronström 2005; 2010). Om traditioner är flera där varje grupp, by eller bygd har sina egna traditioner tenderar vi att förstå kulturarv i singular, som vårt kulturarv. Det finns ur ett sådant perspektiv många färre kulturarv än traditioner vilket gör kulturarven mer värdefulla och dyrbara, skriver Ronström (2010:276). Om tradition producerar det lokala är kulturarv kopplade till större enheter, såsom nationen, Europa eller Världsarv (se t ex Alsmark 1982 och Anttonen 2005). Vem som helst kan skapa en tradition, men vem som helst kan inte utse ett kulturarv, skriver han vidare (2010:276). Detta leder enligt Ronström till att kulturarvsproduktion i mycket högre utsträckning än traditioner är i händerna på speciellt godkända experter som väljer vad som ska bevaras i enlighet med specifika kriterier.

Ronström poängterar att kulturarv och traditioner formar och skapar känslor. Han menar att traditioner tenderar att framkalla

nostalgi och en längtan och sorg över förlorad tid parallellt med åtagande att hedra ett specifikt lokalt förflutet. Kulturarv däremot handlar om ett förflutet som är möjligt att besöka utan åtagande, nostalgi eller sorg. Om tradition speglar modernitetens längtan, oro och tillhörighet, så inbegriper kulturarv ett svar på processer i den postmoderna världen, konkluderar Ronström (2010:277, se även Eriksen 2016). Traditioner och kulturarv är ur ett sådant perspektiv att förstå som två rivaliserande och inkompatibla sätt att producera det förflutna av det frånvarande i det nuvarande. Utan avsikt att ifrågasätta Ronströms analyser som sådana, vill jag väcka frågan om traditioner och kulturarv, istället för att ses som ojämförbara, kanske kan betraktas som två aspekter eller sidor av samma mynt. I avslutningen återkommer jag till denna diskussion och argumenterar för att det är möjligt att spåra båda dessa former i dagböckerna. När julfirandet betraktas som traditioner är de uttryck för lokalitet, medan när de betraktas som kulturarv belyses istället de globala aspekterna av firandet. Artikelns analytiska utgångspunkt är dock att jag betraktar materialet som uttryck för traditionsskapande.

I det följande beskriver jag materialet och hur det samlats in. Därefter resonerar jag kring rumsliga och tidliga avgränsningar av julen. Denna del övergår sedan i analytiska beskrivningar av två centrala element i julfirandet, nämligen maten och julgranen. Artikelns nästa del behandlar julens sociala samvaro och dagsboksskribenternas utvärderingar av julfirandet 2020. Avslutningsvis diskuterar jag möjliga kopplingar bakåt och framåt i tid. Vilka aspekter av julfirandet tycks vara viktiga för skribenterna och hur är dessa relaterade till hur julen tidigare firats? Vilka känslor frammanar och skapar julen för dagboksskribenterna? Hur omtolkas och ges julen betydelse i skenet av

coronaepidemin? Är juldagböckerna enbart uttryck för traditioner eller kan vi förstå beskrivningarna i dem i termer av kulturarv?

Dokumentationen och materialet

När man ute på landsbygden forskar efter gångna tiders seder och bruk och därvid ibland annat börjar att tala om julen och dess firande, då lysa alltid de gamlas ansikten upp vid blotta tanken på hur roligt man hade vid juletid i deras barndoms- och ungdomsdagar. /.../ Och visst är att julen förr i världen, och i synnerhet ute på landet, hade en vida större betydelse än vad nu är fallet i vår jäktande tid (Hagberg 1919:28).

Så inleder Louise Hagberg artikeln *Forna dagars jul i Bjuråker* (1919). I artikeln beskriver hon i sammanfattande termer hur julen brukade firas vid mitten av 1800-talet. Den brittiske antropologen Daniel Miller hävdar att det västerländska julfirandet fick sin nuvarande form vid samma tid. Attribut och element från regionala källor förenades då i en homogeniserad version utan regional bas, påpekar han. Julgranen hämtades från Tyskland, traditionen att fylla sockor togs från Holland, jultomten kom från USA och julkorten från England (Miller 2017:414, Hancock and Rehn 2011:737-738).

Hagbergs beskrivning av julen utgår ifrån samtal hon haft med Bjuråkersbor under insamlingsresor för Nordiska museets räkning. Den typ av material Hagberg då samlade in finns också representerat i Institutet för språk och folkminnets (Isof) samlingar i form av sammanfattande beskrivningar från en bygd eller by och i fria uppteckningar på temat. Annat arkivmaterial om jultraditioner kommer ifrån den omfattande frågelistverksamhet som bedrivits i landets folkminnesarkiv. För Isofs del handlar det om hundratals svar på frågor om

jultraditioner som besvarats av ordsmeddelare och enskilda personer runt om i landet. I Isofs samlingar ingår också ett stort material som samlats in inom ramarna för dokumentationsprojektet Julen 2004 och som bearbetats och presenteras i publikationen *Nu gör vi jul igen* (2006).¹

Insamlingen av de jul- och nyårsdagsböcker från år 2020, som är i fokus för denna artikel, är en uppföljning av Julen 2004 och har resulterat i dagböcker skrivna av 70 personer runt om i Sverige. Dessa personer har på temat jul och nyår beskrivit vad de gjort, vilka de träffat eller varit i kontakt med, om de arbetat eller varit lediga, vad de ätit och druckit, läst, sett eller lyssnat på, vad de unnat sig eller fått avstå, vad som oroat dem, vad de glatts åt eller drömmer om inför framtiden. Dagboksskribenterna är i varierande ålder och svaren är alltifrån ett par rader till åtta sidor långa.

Julens tidsliga och rumsliga avgränsningar

Den första känningen av julens annalkande hade bjuråkersbon redan på sensommaren eller hösten, då 'julhalmen' skulle skördas. Åtskilliga veckor före jul var det att börja och taga itu med de mångskiftande hushållsförberedelserna. Det skulle lutas fisk, kokas brännvin och bryggas juldriicka, slaktas, stöpas ljus, bakas och så vidare. Hemmet skulle för en lång tid framåt förses med såväl mat som dryck och lyse (Hagberg 1919:29).

Det allmänna julfirandet kulminerar i Sverige på julafton den 24 december och tjugondedag Knut den 13 januari brukar anges som julens slut. För många inleds

dock julen långt dessförinnan med förberedelser och förväntan. Enligt Hagberg påbörjades julen i Bjuråker redan då julhalmen skulle skördas och på tjugondedagen var det slut på storhelgen och var och en tog då på allvar igen med sina sysslor (Hagberg 1919:62).

Från artikelns inledande citat vet vi att Ella brukar känna julstämning i början på oktober varje år, även om den var mindre 2020. Flera andra dagboksskribenter inleder också julen redan på hösten med julklappsinköp och i december med advents- och julpynt. Många har valt att ta in julgranen tidigare än vanligt för att kunna njuta av den lite längre, men kring tjugondedag Knut ska den ut i de flesta hem.

För andra är den tidsliga avgränsningen av julen mycket mindre och den rumsliga större med fler resor mellan olika släktingar. Då firas julen intensivt under några få dagar. David berättar till exempel att "normalt" firar han minst tre jular: en med sina ena bror och mamman, morfar och morfars fru; en med pappa, pappans fru och bröder och slutligen en med mormor som är brittiska och "därför firar den 25:e på engelskt vis" (DAGF 02282:10).

Andra dagboksskribenter förbereder inte julen alls, några struntar helt i att fira den och ytterligare andra gör en poäng av att inte fira som "alla andra". Som det inledande citatet från Ellas dagbok visar påverkar naturligtvis den pågående coronapandemin hur de som svarat firat jul. Några har på grund av läget helt låtit bli att uppmärksamma både jul och nyår och många reflekterar över att de denna jul firat på egen hand. May är ett exempel. Hon skriver:

Vaknade ensam en julafton för första

1. I antologin medverkar representanter från Institutet för språk och folkminnen, Folklivsarkivet i Lund, Nordiska museet, Mångkulturellt centrum, Göteborgs stadsmuseum, Upplandsmuseet, Skånes arkivförbund, Högskolan på Gotland samt de etnologiska universitetsinstitutionerna i Uppsala, Göteborg, Stockholm, Lund och Umeå.

gången i mitt liv! Hade hängt upp en julstrumpa där tomten, sin vana trogen, lagt i en tidning. Därefter tog jag fram en av mina julkoppar från Rosendahl och drack kaffe i sängen. Provade min nya morgonrock från Ströms som jag köpt till mig själv och undrade över om färgen- blekrosa—egentligen passar mig. La tillbaka den i asken och tror jag ska byta den, hoppas det går även om den köptes med hembud (DAGF 02275).

Trots att May är över sextio år var det alltså första gången hon firade jul på egen hand. En grundläggande aspekt av julfirandet är alltså att det sker tillsammans med andra. Under normala omständigheter, utan en coronaepidemi, finns ett kulturellt påbud eller tvång att fira julen tillsammans med andra, företrädesvis släkt och familj (Klassen & Scheer 2019:3).

I citatet noterar vi också att ”jultomten” lagt en tidning i strumpan hon hängt upp och att julklappar är en så självklar del av firande att May ger sig själv en julklapp, förpackad i en ask, som hon inte öppnar förrän på julafton trots att hon känner till dess innehåll. Miller noterar att konsumtionens roll under julen syftar till att ge gåvor, vilka utgör basen för att skapa och upprätthålla relationer (Miller 2017:430). Gåvor, skriver han, representerar långa relationer (här i termer av släktskap) och är obligatoriska snarare än frivilliga eftersom de stärker familjebanden (Miller 2017:431-432).

Även om julen är tänkt att firas med familj, släkt och möjligen vänner är det som om den speciella situationen under epidemin ger flera dagboksskribenter möjligheten att uttrycka sin önskan om att fira på egen hand. Ann-Christin skriver till exempel att en jul i ensamhet har hon inget emot överhuvudtaget. ”Jag är ju pensionär så jag är van vid lugnt liv och ensamheten är inget som bekommer mig i någon större

utsträckning” (DAGF 02282:3). Bengt berättar att ”på grund av pandemin blir det en mycket annorlunda jul. Jag bor ensam men har en nära kvinnlig vän sedan 30 år som tyvärr sedan en tid flyttat till Stockholm. Oftast firar vi jul tillsammans, gärna hos hennes barn, men så blir det inte i år” (DAGF 02282:8). Även Gunilla ställer in sig på att fira jul ensam, men det blir inte som hon tänkt sig. Hon skriver:

I slutet av november talade jag med min brorsdotter om julen. Jag brukar fira julafton och juldagen tillsammans med henne och hennes familj samt min brorson och hans familj, som bor på samma ställe, där jag också är uppvuxen. Vi menade båda att något gemensamt firande kunde det inte bli på grund av coronarestriktionerna. Jag har många vänner, men vet av erfarenhet att julen är helig för de allra flesta och därför släpper man inte in ’obehöriga’. Och särskilt inte nu, när vi måste hålla avstånd. Jag beredde mig på en ensam julafton. Men så stötte jag ihop med en granne, liksom jag änka, som också skulle vara allena. Vi beslöt oss för att fira ihop. Hon skulle laga hjortfilé och jag skulle köpa passande vin (DAGF 02282:19).

Notera hur Gunilla påpekar att under julen släpper man inte in obehöriga, alltså personer som inte kvalificerar som familj eller släkt. Som Pamela Klassen och Monique Scheer påpekar, upprättas, utmanas och definieras gränser för tillhörighet och utanförskap under julen (Klassen & Scheer 2019:10).

Den annorlunda situationen har inte bara gjort att flera skriver att de firat jul på egen hand, den har också manat dagboksskrivarna att berätta om sjukdom och sorg. Några nämner anhörigas cancersjukdomar och behandlingar och hur dessa är en del av

planerandet och själva firandet. Andra reflekterar över komplikationer efter att ha drabbats av Covid-19. Annette skriver att hennes man ”avled av cancer i feb-20 vilket gör att julen blir en av årets högtider som blir lite sorglig och annorlunda. Den påverkas även av pandemin o dess restriktioner”. För att råda bot på lite av den dystra stämningen har hon ”trädgården full av ljusslingor i månadens gräväder. Även advents- o julpynt inomhus sattes upp tidigare än jag brukar för att känna lite glädje o ljus i decembermörker o pandemitider” (DAGF 02282:4).

Genomgående står relationerna till nära och kära i fokus för de flesta av dagboksskrivarna. Detta är inte oväntat utan julen framhålls ofta som just en familjehögtid och familjetradition (Miller 2017:410). Tim Kasser och Kennon Sheldon undersökte i början av 2000-talet vad som genererade mest glädje hos julfirare och kunde konstatera att tillvaron med familjen under julen hörde till det som gav mest glädje och välmående (Kasser and Sheldon 2002:326-327). Hanna skriver:

För mig är det viktigaste med julen inte att hålla på vissa traditioner utan att tillbringa tiden med min familj som jag bor långt ifrån. Den här julen träffar jag dem inte det pga covid-19. Mina föräldrar är över 70 år och jag är väldigt orolig för att råka smitta dem. Så för första gången någonsin är jag inte med mina föräldrar över jul. Men även fast julen inte är som vanligt har jag tagit semester över jul och nyår som jag brukar göra. Ledigheten är viktig för mig även om jag inte kan tillbringa den som jag hade önskat (DAGF 02282:23).

Av dagböckerna framgår alltså att julen numera och i allmänhet avgränsas till en dryg vecka med betoning på den 23, 24 och

25 december. Den brukar firas bland nära och kära, därför att den, som en skribent uttrycker det är ”helig för de allra flesta” och att många därför inte släpper in ’obehöriga’ till hemmets julfirande. Det tycks även ingå i traditionen att vara ledig, att omvandla den fysiska omgivningen både inne och ute för att skapa julstämning och på så vis avgränsa traditionen även rumsligt och inte bara tidsligt. Trots att den jul som beskrivs i svaren skiljer sig från hur högtiden i vanliga fall brukar firas, finns det också många aspekter av traditionen som ingår från år till år och av flera anses vara viktiga delar av julfirandet. Två sådana ska jag diskutera i det följande, nämligen julmaten och julgranen.

Julmaten och julgranen

I Louise Hagbergs beskrivning av julen i Bjuråker står julmaten i centrum. Hon skriver att det var julbordet som utgjorde medelpunkten för julfirandet. En vit hemmavävd hellinneduk lades på julbordet, och på vardera bordsändan placerades en ”bullhög”, det vill säga en hög med julbröd (Hagberg 1919:35). Mitt emellan bullhögarna låg smöret på en svarvad och i två färger målad ”smörstol” eller ”smörstake” av trä (1919:38-39). Vidare skulle på bordet finnas en kalvstek och dricka. Själva måltiden bestod av ”tunnbröd och smör, och så lutfisk med mjölksås över och beströdd med kryddpeppar”. Efteråt åts grynvälling som kokades av korngryn, hel- eller krossgryn med mjölk (Hagberg 1919:44).

Även om ingen idag dukar eller äter ett julbord som det Hagberg beskriver (se även Holmgren 2020) har nästan alla dagboksskribenter nämnt vad de har ätit, samt hur och vem som tillagat maten. Variationen på mat är mycket stor. Här finns de som valt att äta en trerätters festmåltid på julafton, andra som beställt mat från en närliggande restaurang och någon som lagat indonesisk mat. Kenneth skriver att hemma hos dem ska-

pades en ”typ av ’Paella’ för första gången och det blev fantastiskt gott!” (DAGF 02282:29). Dock dominerar de mer ”traditionella” julbord med flera rätter, även om också dessa begränsats eller räckt längre än de brukar.

Margareta och hennes man åt julbord bestående av ”sill, gravad och rökt lax, skinka, rullsylta, Onsala rökt korv, leverpastej, köttbullar, prinskorv, Jansons frestelse, rödkål, potatis, äppelmos, senap, Edamerost samt vörtbröd, tunnbröd och Julknäcke”. Margareta skriver vidare att på ”juldagen var maten densamma som på Julafton och det har aldrig hänt” att de ätit julmat på juldagen, då brukar de alltid äta ”laxsmörgås, kalvstek med alla tillbehör, inte minst pressgurka på farmors vis, samt dessert av clementiner och blodapelsiner med vispad grädde. Nu blev det kaffe med mandelmusslor och hjortronsylt” (DAGF 02282:28).

Även om variationen på vad som äts under julen är stor, återkommer vissa rätter i olika julbordskonstellationer. Lill skriver att hennes ’Julbord’ bara bestått av en skinkmacka på morgonen, fyra prinskorvar, fem köttbullar och en skiva vörtbröd till middag, samt ytterligare en skinkmacka till kvällen (DAGF 02282:27). En kvinna skriver att de ”tack och lov” har minskat på antalet rätter under årens lopp. I år nöjde de sig med ”några sillsorter, lax, köttbullar, prinskorv, skinka, potatis, brysselkål och bröd med ost” (DAGF 02282:57). En annan dagboksskribent Ulla berättar att ”mot kvällen äter vi julmat. Det är sill, gravad lax med sås, Janssons frestelse, tacopaj, köttbullar, prinskorv och kokt potatis samt julskinka, rödkålssallad och rödbetsallad med saltgurka. Till det får vi vörtbröd och julost. Herrarna tar en snaps till sillen. Vi dricker god öl till maten” (DAGF 02282:47). Helene skriver att hon älskar att laga mat, men att julbord ”går bort” hemma hos henne.

Vi kör kalkon, och de senaste åren har jag gjort brysselkålspizza till, så j-a gott! I år blev det rimmad kalkon med apelsinsås, hasselbackspotatis och gräddsås med hemgjord rönnbärgelé. Vegobarnet fick oumph. Salladen var riven rödkål, rostad mandel, apelsin och granatäpple men senapsvinägrett. Till efterrätt bakade jag mandelmusslor med mascarpone smaksatt med kardemumma och hemgjord hallonsylt och blåbär-och häggmispelsylt. Låter ju genompräktigt! (DAGF 02282:22).

En annan person skriver att ”det blev en jul med klusterfirande i stället för klustersmitta. Jag hängde med via video medan de åt ett julbord som såg lika rikligt ut som när vi var full styrka! Korkade upp en flaska prosecco och skålade med dem. Gjorde mig en toast Skagen som fick räcka som julmiddag” (DAGF 02282:11).

Andra struntar helt i att tillaga och äta en middag. Martin skriver att hans mamma, pappa och lillebror kom hem till honom och de ”packade ner ved, stormkök, korv och tunnbröd och två typer av sallad (kål och äpple) och gick på en promenad till Västra långvattnet. Det var ganska mycket folk ute och vi fick en av de sista grillplatserna och grillade korven. Det var lite småruggigt så det var gott med varm korv och kaffe från termos. Efter en timmes grillning gick vi hem och föräldrarna och brorsan åkte hem” (DAGF 02282:36). För Martin tycks samvaron med familjen viktigare än traditionell julmat eller någon form av julfirande i hemmamiljö vid sittande bord.

Annat som hör hemma i julfirande och som förekommer i dagböckerna är el-ljustakar, julpynt och inte minst julgranar. Göteborgaren Jonas berättar hur han köpte en gran ”den 22:e på Karl Johans torg, där julgransförsäljarna i år hade tagit med två arbetshästar som leddes runt en gångväg vid

fotbollsplanen. En mysfaktor med småbarnen som fick rida medan föräldrarna köpte julgran” (DAGF 02278). Sanna skriver att de är glada att de fick tag i en gran, för ”de var slutsålda på många ställen” (DAGF 02282:42). Annie berättar om sin traditionella gran:

Därefter var det dags att klä granen. Nästan alla julgransprydnaderna har funnits med mig så länge jag kan minnas och många är t o m från min mammas barndomshem. Vi har levande ljus i granen vilket alltid funnits på mina jular men min man var till en början lite skeptisk och orolig. Levande ljus är ju så mycket vackrare än de elektriska, men man får naturligtvis bara ha granen tänd medan man sitter och tittar på den, så det blir ju inte så ofta eller så långa stunder. Jag har aldrig varit med om någon olycka med de brinnande ljusen, men någon gång har det hänt att det börjat glöda lite i några barr, men aldrig värre än så (DAGF 02280).

Annies barndoms julgranar hade levande ljus, hennes makes hade det inte. Hon övertygar honom och läsaren om värdet av att ha levande ljus i granen. Här ser vi alltså hur Annie jämkar estetiska värden med praktiska överväganden i sin strävan efter att skapa en stämningsfull jul, där kopplingarna bakåt i tiden är en viktig aspekt.

Även om det är få som har levande ljus i sina julgranar, föranleder själva granen en hel del resonering. Lena överväger fördelarna och nackdelarna med levande gran. Hon inleder med att skriva att hon hade beslutat att inte ha gran eftersom ingen skulle fira julen hemma hos dem. Hon skriver:

Visserligen ger den en härlig grandoft åtminstone de första dagarna, men vi

måste möblera om för att den skall få en bra plats och dessutom brukar granarna barra så oerhört. Men för några dagar sedan ringde en granne och undrade om vi ville ha en julgran, de hade en över. Självklart tackade jag för deras omtanke och direkt kom de över med den. Efter dagens promenad jobbade vi med att sätta granen i julgransfoten, få granen att inte luta och därefter klä den med sina sedvanliga tomtar, bockar, ljus och några glitterslingor (DAGF 02276).

Trots en initial tvekan inför att ha gran med alla de praktiska krångel det innebär gör slumpen att Lena ändå får en gran inomhus som kläs ”sedvanligt” och bidrar till en ”riktig julstämning” även detta år (DAGF 02276).

Lenas gran kläs på det sedvanliga sätt hon förmodligen minns att hon alltid brukar göra. Att relatera till barndomen och minnen av hur man alltid gjort genomsyrar dagböckerna. May skriver i sin juldagbok att hon ”gick och köpte en gran, en liten gran och tänkte på de stora granar som vi brukar ha. En gång var den så stor att den knappt gick in i lägenheten och då har vi extra högt i tak...” (DAGF 02275).

Även om minnen och sedvänjor framhålls är det också flera som medvetet introducerar förändringar. Ylva brukar inte ta in sin gran utan låter den stå på verandan och lysa, men i år är det första gången hon inte fyllt den med pynt. Hon skriver:

Jag tycker att den är fin som den är, barnen brukar inte längre vilja vara med och klä den och dessutom brukar pyntet flyga iväg, sen när vintervindarna viner lagom till trettonhelgen. Så vi brukar vara tvungna att gå och plocka julpynt i trädgården halva vintern efteråt, i vanliga fall. Nej, det blev ingen festklädd gran i år, bara en ljusslinga (DAGF 02274).

För Ylva har de praktiska konsekvenserna och att barnen inte längre vill delta i att klä granen gjort att den detta år blir utan festklädsel och endast får en ljusslinga. Men Ylva är ändå nöjd, för granen är fin som den är. Precis som för Ylva har många övergett traditionen att ha levande och barrande gran inomhus och istället placerat en sådan utomhus. Ulla berättar att inomhus har de sin "halvmeterhöga lilla plastgran med fast ljusslinga i". "Riktig" gran har de på altanen från första advent. Den får de varje år av sin granne, som "har möjlighet att hugga gran själv" (DAGF 02282:47).

Traditionen med "riktig gran" fick sitt folkliga genombrott i Tyskland på 1700-talet. När sedan tyska adelspersoner tog med sig traditionen utomlands spred den sig till England och vidare till USA. Den första kända svenska julgranen sägs ha funnits vid mitten av 1700-talet hos familjen Wrede-Sparre i Södermanland. Granarna pyntades med levande ljus, röda vinteräpplen, smållkarameller, pappershjärtan, girlanger med svenska flaggan och glaskulor importerade från Tyskland.

Julgranen tycks alltså för många vara en självklar del av julfirandet, oavsett om och hur den kläs och vare sig den står inom- eller utomhus. Som framgår resonerar dagboksskribenterna både kring praktiska och estetiska aspekter kring julgranen. Någon för fram att den doftar gott men är svår att placera inomhus, en annan person argumenterar med maken om nödvändigheten av levande ljus och en tredje resonerar kring de praktiska svårigheterna att få tag i en gran. Det julfirande i Bjuråker, som Hagberg skildrar, innehåller dock varken julklappar eller julgran. Och det var inte förrän mot slutet av 1800-talet och början av 1900-talet som julgranar blev vanliga i svenska hem. I en uppteckning ur Isofs samlingar berättar Maria Aronsson från Råggårds socken i

Dalsland år 1947, om när de började ha julgran i hennes barndomshem.

Det kors som vi hade på bordet under min barndom var i stället för julgran. Det bars ut till Knutdagen och stod på vinden till nästa julafton. Då togs det åter in och friskades upp med någon ny pappersremsa och kanske något äpple eller papperskaramell./.../En stor granbuske som stod på golvet hade vi inte förr 1888. Den var klädd med ljus, äpplen och papperskarameller och den var bra lik de julgranar vi ha nu (ULMA 18616).

Under 1900-talet var det också vanligt att dansa runt granen och företa danslekar. Även om många inte längre dansar runt granen av utrymmes- och andra skäl, tycks lek och spel, som vi kommer att se, vara en del av mångas julfirande. Så har det även varit tidigare. Louise Hagberg beskriver till exempel noggrant de olika jullekar som lektes i julhalmen på stuggolvet (Hagberg 1919:56-58).

Som framgått prioriterar och omvandlar dagboksskribenterna vissa aspekter av jultraditionerna, möjligen på bekostnad av andra. Så lägger de flesta stor vikt vid pynt, mat och julklappsinköp, medan levande julgran inomhus får stå tillbaka tillsammans med dans kring julgranen och att sätta ut gröt till gårdstomten, som var vanligt under 1900-talets andra del.

Digitalt och utomhus

Eftersom den pågående epidemin begränsat möjligheterna att resa och att ses i större grupper berättar flera av dem som bidragit med jul- och nyårsdagböcker om digitala träffar med släktingar och vänner, där flera även spelat spel. May skriver om sin julafton:

Åt lite enklare lunch med sill, potatis och smörgås och drack julmust innan det blev dags för Kalle Anka, kaffe, lussekatter och klenäter. Trots att jag kan alla repliker är det lika roligt varje gång. Sedan kopplade jag upp mig på Zoom. Sonen hade skickat länk. Min syster från Skåne var med, min systerson med flickvän, sonen och sonens fästmö och så min systerdotter som sitter fast i Belgien. Jag tyckte hon såg ledsen ut, fastän hon bedyrade att det nästan kändes som hemma (DAGF 02275).

May undrar om ett digitalt zoom-möte verkligen kan ersätta det vanliga julfirandet. Hon är inte ensam om att fundera över fördelarna och nackdelarna med att mötas digitalt under jul. Kanske gör dock inte de digitala mötena under julen att själva traditionen i sig förändras, som många befärrar. Tidigare forskning har visat att trots populkulturens enorma inflytande på julen så har den förändrats ganska lite, istället har varje nytt medium tagit element från julen och inkorporerat dem (Miller 2017:414). Detta framgår också, som vi kommer att se, i jul- och nyårsdagböckerna.

Anna skriver att hon hade laddat ner appen Teams för att kunna träffa sin familj digitalt. Hon satt hemma medan de befann sig utomhus. Hennes brorson ställde datorn vid en plats på stora bordet. ”Jag kunde då hälsa dem God Jul och hade en tomteluva på mig. Jag tyckte det såg så kallt ut att jag var glad att slippa sitta ute på terrassen”, skriver hon (DAGF 02282:25). Anna sörjer de jular sedan 1980-talet då de alla varit på lunch hos hennes brorson och på kvällen hos hennes bror. Det har aldrig förekommit ”att vi ätit mat utomhus på det viset. Vi har tidigare jular haft knytkalas och jag har haft julmat med mig” (DAGF 02282:25). Visserligen kan Anna endast delta digitalt i julfirandet men hon föredrar ändå det

istället för att sitta och frysa utomhus. Tyvärr har det inte heller blivit möjligt att ha knytkalas, men de som träffats har ändå ätit tillsammans och Anna har burit tomteluva och fått möjlighet att hälsa God Jul.

Även Margareta och hennes make har deltagit i digitalt julfirandet. På annandagen kunde hon och maken ”på nätet följa barnbarnens lekar i pulkabacken”. De gjorde änglar i snön och körde med sina pulkor. Sedan gick de till ”pappas jobb och drack varm choklad. I normala tider hade vi varit med och tittat på i backen och sedan bjudit på risgrynsgrot och skinksmörgås” (DAGF 02282:28). Margareta och maken fick alltså möjlighet att till viss del delta i julaktiviteterna, dock gjorde epidemin att de blev berövade möjligheten att bjuda barn och barnbarn på skinksmörgås och risgrynsgrot som de brukar göra på annandagen.

För några av dagboksskribenterna har majoriteten av julfirande skett digitalt. En man skriver att på julafton ”träffades vi över Zoom” och på annandagen ”hade vi en Zoomfest med mitt gamla kompisgäng och på juldagen träffade jag och sambon min familj via zoom. Jag anordnade också ett quiz för några kompisar via zoom under en av mellandagarna (DAGF 02282:37). En annan dagboksskribent konstaterar att ”den här tiden med pandemin inneburit många ’bry-sig-om’-kontakter via dator och telefon. Tack och lov för apparaterna! Messenger, Zoom, Teams med mera har gjort livet roligare” (DAGF 02282:39).

Som nämnts ändrar kanske inte nya medier jultraditionerna, snarare anpassas medierna efter traditionerna. Ett sådant exempel är att julklappar fortfarande överlämnas och tas emot även om det inte sker fysiskt. Dagboksskribenten Anne-Marie berättar att på juldagen ”face-timade” hon ”med yngsta barnbarnen som ville visa sina julklappar och även tacka för det de fått av oss” (DAGF 02281).

Praktiskt nog hade föräldrarna införskaffat det de önskade sig, så vi slapp skicka. Bara att betala! Enkelt, snabbt och billigt, fast inte så billigt. Det är bara i reklamen de säger så. De kommer att få några mindre julklappar, när vi ses, troligen utomhus, framöver. De kommer ju till torpet i morgon. På kvällen blev det Kungens jultal och På spåret (DAGF 02281).

I citatet framgår att julklapparna till barnbarnen genererat det obligatoriska tacket och på så vis bekräftat släktskapsrelationerna. Andra mer eller mindre obligatoriska delar av julfirandet är att se vissa teveprogram. Förutom Kungens jultal och På spåret, som nämns här, tycks uppesittarkväll med Bingolotto den 23 december och Kalle Anka och hans vänner på julaftons eftermiddag, vara återkommande inslag i firandet. Det är således inte enbart mötena, maten eller julklapparna som binder samman familj och släkt, även att genomföra vissa aktiviteter samtidigt med andra människor, som vi varken känner eller känner till, genererar känslor av gemenskap och uttrycker traditionsbundna värden.

Daniel Miller skriver att julen, tillsammans med nyår, har blivit den tid då vi föreställer oss att hela världen firar samma sak samtidigt. Paradoxalt nog har julen också blivit den sista utposten för lokalt förankrade familjetraditioner, manifesterade i upplevelsen av att den enda platsen där människor vet hur julen ska firas rätt är den plats vi kommer ifrån (Miller 2017:439).

För många innebär juldagarna ett varvande av tevetittande, digitala möten och uppdateringar med matlagning, förberedelser och måltider. Evas dagboksanteckningar från den 23 december illustrerar detta.

Jag löste korsord i bilagan från Året runt,

som jag köpt på Hemköp. Vi läste julkort som vi fått i postfacket.

Jag ringde till min bror. Jag läste e-post och tittade in och läste nya inlägg från mina vänner på Facebook.

Vi åt av julsinkan på julknäckebrödet och tog en svart vinbärssnaps till mac-korna.

På kvällen blev det mer tv. Jag spelade Bingolotto på deras uppesittarkväll. Det blev ingen vinst för min del, men många andra vann rejäla priser i form av bilar och miljoner i kontanter.

När det var dags att gå till sängs hade det redan blivit julafton. (DAGF 2282:20)

Likheterna med den jul i Bjuråker som Hagberg beskriver tycks vara få, dock finns det paralleller i den rytm som varvandet av olika sysslor med vila skapar (jfr Damsholt 2020). Hagberg beskriver hur julnattens korta vila på juldagen avbröts för resan till julottan som övergick i högmässan, vilken följdes av vila efter hemkomst. Hon skriver att därefter förflöt ”hela juldagen i stillhet, då lästes Luthers predikningar, och det icke endast en utan flera stycken. Liksom på julkvällen höll man sig då inne och gick icke på besök, om man inte var särskilt bjuden” (Hagberg 1919:54). Som Gunilla skriver i sin juldagbok betraktas julen av många som en familjehögtid vilken sker i hemmet. Vid en närmare granskning visar det sig dock att många dagboksskribenter inte firar jul i sina hem och att de precis som Bjuråkerborna firar en del av sin jul bortom hemmet i kyrkan eller på andra platser.

Några dagboksskribenter nämner att de i vanliga fall brukar besöka kyrkan vid ett eller flera tillfällen under julhelgen och att de saknar det inslaget i julfirandet år 2020.

Att över huvud taget ses och träffa andra verkar viktigt för de flesta. De som haft geografiskt närmare till släktingar och vänner, har ofta valt att träffas utomhus istället för digitalt. Kay skriver:

På julafton hade vi tur med vädret. Det var sol och vindstilla hela dagen, så hela storfamiljen samlades i min trädgård på eftermiddagen och fikade samt bytte julklappspåsar med varandra. Resten av julafton var jag ensam hemma för första gången i mitt liv. Det kändes faktiskt rätt så bra (DAGF 02282:39).

Även om julen vanligen firas i hemmet med ”storfamiljen” verkar inte själva hemmet som plats vara avgörande för den rätta julstämningen, den skapas genom att delas med andra. Så beskriver till exempel Rose Marie att hon på julafton packade en kasse med lite julmat till flyktingpojken Hassan som ”delar bostad med en kamrat närmare skolan. En julklapp får han också. Vi törs inte träffas hemma utan bara ute” (DAGF 02282:41). Rose Marie berättar att hon blev bjuden ”till äldsta dottern, för att äta skinksmörgås på altanen, tillsammans med hennes svärmor. Det är så man får göra detta underliga år. Normalt hade vi varit minst 20 personer som firat jul tillsammans. Men inget är som det brukar.” (DAGF 08822:41).

Citatet från Rose Maries juldagbok accentuerar det faktum att julen ska firas som den brukar firas och att en av de viktigaste ingredienserna uppenbarligen är att på något sätt träffas. En annan kvinna beskriver ett julfirande som liknar Rose Maries och Kays:

24 december - Träffar ett av mina barn med familj utomhus. Vi sitter på altanen utanför deras hus och öppnar julklappar. Sen går vi en promenad i det soliga men iskalla vädret. Kör sen vidare till nästa

barn med familj i en annan stad. De har hållit sig isolerade i en vecka. Inte träffat någon och bara handlat en gång, kl 22 på fredagskvällen innan jul (DAGF 02282:58).

Coronaepidemin gör dock inte enbart att flera personer isolerat sig för att kunna ses under säkra förhållanden under själva julen, den gör också att julen inte alls blir som planerat. Margareta skriver:

Det enda som vi planerat in för julen, att möta delar av familjen på julaftons förmiddag utomhus - nej, jag förstår när jag vaknar på morgonen att jag inte kommer att kunna delta. (DAGF 02271)

Margareta skriver att hon är så trött att hon inte ens ”orkar vara ledsen över att avstå”.

Jag orkar ändå kunna glädja mig över att de andra kan träffas en stund i solen denna julaftonsförmiddag. Med glögg och kaffe och tomteklädda små killar. (DAGF 02271)

Som framgår tycks det alltså viktigt för dagboksskribenterna att träffa familj, släkt och i viss mån vänner under julen, om inte utomhus eller coronasäkert inomhus, så åtminstone digitalt. Och även om julfirandet år 2020 skiljer sig från firandet andra år och flera dagboksskribenter vittnar om känslor av ensamhet och oro, är det lika många som uttrycker tacksamhet för att firandet gick att genomföra och för det lugn som julen inneburit. ”Vi skapade en fin och minnesvärd dag till oss. Är oändligt tacksam för att det blev så bra efter detta påfrestande år”, skriver en kvinna (DAGF 02282:56). För en annan person, Lena, var 2020 ett bra år. Under åren 2018 och 2019 var hon ”mycket sjuk och det var en mardröm. Jag är

glad att det är bättre och att min fru och jag får vara tillsammans” (DAGF 02282:23).

Karolina skriver att det varit ”en ovanlig jul men ändå en jul som alla andra. I barn- domen firade vi jul ungefär likadant varje jul, men sedan jag blev vuxen har jularna alltid sett olika ut, så att julen varit ovanlig detta pandemins år är väl helt enligt sin ordning” (DAGF 02282:51).

Annika konstaterar att det varit ”en lugn och skön jul trots allt”. Hon skriver:

Vi har mat på bordet, rikligt dessutom, kläder på kroppen, ett varmt vackert hus att bo i, vi har råd att julpynta och klä oss fina - sluta gnäll säger jag till mig själv alltsomoftast. Nu ska vi bara rida ut det här förbannade viruset. Så blir allt som vanligt - eller - det kanske blir något helt annat - vem vet (DAGF 02282:40).

Margareta som var sjuk konstaterar att ”jul-veckan blev mycket annorlunda, men det finns fortfarande mycket att vara tacksam över”. Några dagar in i januari fick Margareta besked om att hon har antikroppar och hon skriver att ”en liten stund kan jag väl få vara glad och tacksam över att jag har klarat mig igenom covid-19, trots ålder och underliggande sjukdomar. Denna kalla soliga januaridag” (DAGF 02271).

Traditioner som lämnar hemmet

I Sverige betraktas julen allmänt som en kristen tradition med hedniskt ursprung, vilken firas till minne av Jesus födelse. I de juldagböcker som jag granskat inför denna artikel är dock länkarna till hednisk tid liksom till Jesus i princip obefintliga. Här gestaltas istället ett firande präglat av matlagning, pyntande och social samvaro. Juldagböckerna visar på stor kreativitet och uppfinningsrikedom när det gäller att bibehålla traditioner och samtidigt skapa möjligheter till möten och samvaro trots den spe-

ciella situationen som råder under corona-epidemin. Om några av dessa anpassningar av firandet kommer att bestå får framtiden utvisa.

Kanske kommer vi, liksom julgranen har gjort hos vissa, att flytta ut vårt firande till trädgårdar och digitala mötesplatser? Detta skulle i så fall vara helt i linje med hur traditioner brukar omskapas i en rörelse från hemmet och privatlivet ut i offentligheten och neråt i åldern. Den här förändringen har bland annat iakttagits när det gäller påskfirande och därtill kopplade utklädnings- traditioner (Skott 2013), samt seden att smycka påskris och träd (Hugoson 2006).

Marlene Hugoson beskriver hur seden att under påsken smycka träd utomhus med fjädrar och andra dekorationer är en sen företeelse som uppkom under 1990-talet och som tio år senare var etablerad i flera svenska städer. Hon menar att orsaken till den snabba etableringen har att göra med flera olika saker, dels att traditionen främjades av ekonomiska intressen, dels att den lanserades tillsammans med utklädnings- parader, som erbjöd ett tryggare alternativ till seden där barn utklädda till påskkär- ringar knackar dörr och tigger godis. Dessutom knyter traditionen an till redan befintliga traditioner såsom seden att resa, klä och dansa kring midsommarstången och julgranen (Hugoson 2006, ULMA 39183).

Om vi nu skulle sitta om framtiden kan det finnas skäl att fundera över om denna rörelse inifrån hemmen och ut i offentlig- heten också är en rörelse tillbaka i historien och återknyter till traditioner som i början av 1900-talet företogs på annandagens morgon. Gustaf Svensson var fiskare från Vithall i Eskilsäters skärgård i Värmland. Han berättar att han om julen brukade gå omkring ”i gårdarna på annandagens morgon och sjunga andasotta” med en så kallad ljuse stjärna. ”Vi samlades på något

ställe vid 2 på morgonen och gick från stuga till stuga och hopen förökades undan för undan”. Gustaf som var född 1831 var ofta stjärnbärare och ställde sig framför fönstret på stugan och svängde ljuse stjärnan fram och tillbaka så att färgerna skiftade inomhus. När allt fler stugor besökts och ”förplägningen avnjutits många gånger och skaran skulle dra hem igen så var ej hälften med, ty många hade blivit efter i stugorna” (ULMA 26147). Även Louise Hagberg beskriver liknande traditioner i Bjuråker. Hon skriver att på annandagen ”vidtog de muntra nöjenas tid, och då släpptes glädjen riktigt lös” med lekar i julhalmen, en mängd danslekar ”beledsagade av fiollåtar och sång” samt besök av julbocken med sitt följe (Hagberg 1919:56-58).

Kreativa omtolkningar av traditioner

Som jag skrev inledningsvis finns det ingen ursprunglig eller autentisk kärna i de traditioner vi återskapar i nuet. De är per definition alltid nya tolkningar. Men som Handler & Linnekin påpekar betyder inte det att traditioner inte har några kopplingar till det förflutna eller att de är historielösa (Handler & Linnekin 1984, se även Oring, 2013). Som vi sett beskriver dagboksskribenterna hur de aktivt förhåller sig till tidigare jular och till hur de och andra ”brukar” fira jul. På så vis finns för varje enskild julfirare en slags kärna av element eller aktiviteter som bör ingå för att en jul ska vara en jul. Stora delar av dagböckerna ägnas åt att jämföra dessa med de coronarestriktioner som rådde under julen 2020. I processen omtolkas och återskapas jultraditionerna, och för att de ska kvalificera som just jultraditioner krävs att de har kopplingar till hur julen brukar firas. I dessa omtolkningar framstår vissa aspekter som mer betydelsefulla än andra, det gäller dels skapandet av en tidlig och rumslig avgränsning av julen med hjälp av planering, förberedelser, deko-

rationer och matlagning, dels handlar det om den sociala samvaron med möten, spel, lekar och mat. Planeringen, förberedelserna och dekorationerna anpassas efter möjligheten och utformningen av den sociala samvaron. För i dagböckerna är det utan tvekan denna som framstår som viktigast, det är att skapa den rätta stämningen och att ses och vara tillsammans som gör julen.

Den rumsliga och tidliga avgränsningen gör också att julfirandet placeras utanför vardagen och i sig självt skapar en förväntan om att det ska kännas på ett speciellt sätt, ofta som det brukar kännas. Här används juldekorationerna och maten som ett slags rekvisita för att framkalla känslor. Ett doftande barrträd bärs in och dekoreras och maträtter förbereds och tillagas. Det viktiga här är alltså inte att vi uppfattar traditionerna på samma sätt utan att ”det finns gemensamma ramar inom vilka var och en kan finna en egen livskänsla” (Modéus 2000:19).

I artikeln har jag valt att betrakta de beskrivningar och gestaltningar av julen som kommer till uttryck i dagböckerna som delar av traditionsskapande processer. Om jag istället betraktar dem som uttryck för ett kulturarv riktas blicken mot de yttre ramar som ställs av samhället och coronarestriktionerna. Då framgår att det föreligger ett slags outtalat men officiellt sanktionerat manus där ledighet, tevetittande, tillagning av julskinka och inköp av julklappar ingår. Det är detta manus som vägleder och medverkar till att forma dagboksskribenternas traditionsskapande. Julklappar ingår i detta manus vare sig en person väljer att köpa eller ta emot några. Detta år skickas de efter, istället för att handlas i butik. Skinkan är en viktig del av mångas julbord, detta år beställs och levereras den till många hem. Sändningen av uppesittarkväll med Bingolotto förändras inte av coronarestriktionerna och formar även detta år kvällen

före julafton för många av dagsbokskribenterna. Likaså bestämmer Kalle Anka och hans vänner lämplig tid för samvaro kring julbordet, vare sig det sker utom- eller inomhus, digitalt eller ej.

Inledningsvis skrev jag att julfirandet kan betraktas både som en tradition och som uttryck för ett kulturarv. Detta korresponderar med att julen är uttryck för det lokala och det globala samtidigt. Det går alltså inte att ställa global homogenitet mot lokal heterogenitet, eftersom dessa aspekter samverkar och gör julen till vad den är för var och en (Miller 2017:422-426). När julfirandet betraktas som ett kulturarv är det de globala aspekterna som står i fokus, när julfirandet istället förstås om tradition(er) belyses de lokala aspekterna, som förklarar varför det vi upplever som allmänt delat egentligen är specifika familjetraditioner (Löfgren 1993). Både kulturarv och traditioner inbegriper processer där det förflutna används och återskapas i nuet med avsikt att iscensätta social samvaro, skapa stämning och känslor av tillhörighet med annat julfirande och andra människor. Det är förmodligen just denna dubbelhet som gjort att julen är lika viktig idag som någonsin tidigare och att den blivit den enda tiden på året då, enligt Miller, den utökade familjen uppmärksammas och firas (2017:417, 439).

Litteratur- och källförteckning

- Anttonen, Pertti 2005. Tradition through Modernity: Post-Modernism and the Nation-State in Folklore Scholarship. Helsinki, Finnish Literature Society.
- Alsmark, Gunnar 1982. Folktraditionens roll vid utformandet av nationell och regional identitet. I Aili Menola-Kallio (red.). Folktradition och regional identitet i Norden. NIF Publications 12. Åbo, Nordiska institutet för folkdiktning.
- Ben-Amos, Dan 1984. The Seven Strands of Tradition: Varieties in Its Meaning in American Folklore Studies. *Journal of Folklore Research* vol. 21(2/3), s. 97-131.
- Bronner, Simon J. 2000. The Meaning of Tradition: An Introduction. *Western Folklore* vol 59 (2), s. 87-104.
- Damsholt, Tine 2020. Times of Corona: Investigating the Temporalities of Everyday Life during Lockdown. *Ethnologia Europaea* vol 50 (2), s. 137-155.
- Eriksen, Anne 1994. "Like before, just different": Modern Popular Understandings of the Concept of Tradition. *Arv* vol. 50, s. 9-24.
- Eriksen, Anne 2016. Entangled genealogies: History and the Notion of Tradition *Ethnologia Europaea*, vol. 6 (2), s. 91-105.
- Glassie, Henry 1995. Tradition. *The Journal of American Folklore* vol. 108(430), s. 395-412.
- Handler, Richard & Jocelyn Linnekin 1984. Tradition, Genuine or Spurious. *The Journal of American Folklore* vol 97 (385), s. 273-290.
- Hagberg, Louise 1919. Forna dagars jul i Bjuråker. *Fataburen: Kulturhistorisk tidskrift*. Stockholm, Nordiska museets förlag.
- Hancock, Philip & Alf Rehn 2011. Organizing Christmas. *Organization* vol 18 (6), s. 737-745.
- Hobsbawm, Eric & Terence Ranger (red.) 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Holmgren, Åsa 2020. Tankar om julmat. Blogginlägg på Matkult: Kunskapsbank över traditionell matkultur i Sverige. www.isof.se/matkult/blogg/inlagg/2020-12-16-tankar-om-julmat.html [hämtad 9 feb 2021].
- Hugoson, Marlene 2006. "Instant Tradition": The Introduction of the Swedish Easter Tree. *Folklore*, vol 117 (1), s. 75-86.

- Jacobs, Struan 2005. Edward Shils s Theory of tradition. *Philosophy of the Social Sciences*, vol 37 (2), s. 139-162.
- Kasser, Tim & Kennon M. Sheldon 2002. What makes for a Merry Christmas? *Journal of Happiness Studies*, vol 3, s. 313-329.
- Klassen, Pamela K. & Monique Scheer (red.) 2019. *The Public Work of Christmas: Difference and Belonging in Multicultural Societies*. Montreal: McGill Queens s University press.
- Löfgren, Orvar 1993. The great Christmas quarrel and other Swedish traditions. I Daniel Miller (red.). *Unwrapping Christmas*. Oxford: Oxford University Press, s. 193-234.
- Miller, Daniel 2017. Christmas: An anthropological lens. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* vol 7 (3), s. 409-442.
- Modéus, Martin 2000. *Tradition och liv*. Stockholm, Verbum Förlag.
- Noyes, Dorothy 2009. Tradition: Three Traditions. *Journal of Folklore Research*, vol 46 (3), s. 233-268.
- Nu gör vi jul igen* 2006. <https://www.isof.se/om-oss/publikationer/institutets-publikationer/folkminnen/2016-09-17-nu-gor-vi-jul-igen.html> [hämtad 9 feb 2021]
- Oring, Elliot 2013. Thinking through Tradition. I Trevor J. Blank & Robert Glenn Howard (eds.). *Tradition in the Twenty-First Century: Locating the Past in the Present*. Boulder Colorado, Utah State University Press, s. 22-48.
- Ronström, Owe 2005. Memories, tradition, heritage. I Owe Ronström & Ulf Palménfelt (red.). *Memories and Visions. Studies in Folk Culture IV*. Tartu, University of Tartu, Department of Estonian and Comparative Folklore & Department of Ethnology.
- Ronström, Owe 2010. Fiddling with pasts: from tradition to heritage. I Ian Russell & Anna Kearney Guigné (red.). *Crossing Over: Fiddle and Dance Studies from around the North Atlantic 3*. Aberdeen, University of Aberdeen, The Elphinstone Institute.
- Shils, Edward 1981. *Tradition*. Chicago, University of Chicago Press.
- Skott, Fredrik 2013. *Påskkäringar: från trolldomstro till barnupptåg*. Göteborg, Institutet för språk och folkminnen.

Arkiv

- Institutet för språk och folkminnen:
 DAGF 02271: Jul- och nyårsdagbok skriven av Margareta
 DAGF 02275: Jul- och nyårsdagbok skriven av May
 DAGF 02276: Jul- och nyårsdagbok skriven av Lena
 DAGF 02278: Jul- och nyårsdagbok skriven av Jonas
 DAGF 02280: Jul- och nyårsdagbok skriven av Annie
 DAGF 02281: Jul- och nyårsdagbok skriven av Anne Marie
 DAGF 02282:1-59: Jul- och nyårsdagböcker insända via webben
 ULMA 18616: Uppteckning av Linnar Linnarsson från 1947 (4 bl)
 ULMA 26147: Uppteckning av Ivan Schyman från 1966 (43 bl)
 ULMA 39183: Påskträäd och påskparader. Intervjuer, korrespondens, utskrifter av fotografier, internetutdrag och tidningsklipp. 587 sidor/589 blad totalt (484 bl. A4, 105 bl. A3)



Covid-1984

En studie av motnarrativ om koronatiltak

Tove Ingebjørg Fjell

Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap, Universitetet i Bergen

E-post: tove.fjell@uib.no

Abstract

The first Covid-19 infection in Norway was discovered in February 2020, and within two weeks the country went into lockdown. Covid-19, or corona, resulted in a number of measures, such as closing down schools and kindergartens, travel restrictions, restrictions on the number of guests in private homes, and later the use of masks, and the encouraging of getting vaccinated. In Norway, trust in authorities is normally high, e.g. reflected in the high vaccine coverage in the Childhood Vaccination Programme. However, after some time, responses indicated that measures were found too intrusive in people's lives, and an increasing response was found: Authorities' narratives on how to act (wear a mask, get vaccinated etc.) were met with counter narratives, which in a varying degree related to the authorities' narratives. The research material are newspaper articles from February 2020 – March 2021, as well as Facebook pages and a blog on corona measure resistance, where individual truths and personal opinions are as important as anything else. In the article counter narratives on masks and vaccines, communicated by a fairly heterogeneous group, are studied.

Keywords:

- Covid-19
- corona measures
- vaccine hesitancy
- counter narrative

Innledning

I slutten av februar 2020 kom meldingen om den første koronasmittete i Norge. Landet stengte ned knappe to uker senere, og det ble iverksatt strenge tiltak. I Norge er tilliten til myndigheter i utgangspunktet høy (SSB 2016), og dette viste seg også i første del av pandemien: Tilliten til myndighetene, her forstått som regjering og helsemyndigheter (Helsedirektoratet, Folkehelseinstituttet), var høy (Opinion 2020). Et viktig forhold som gjorde at tilliten forble

høy over tid kan være landets meget gode økonomi, som muliggjorde store kompensasjonsoverføringer (Larsen og Skårdalsmo 2020). Det kan også ha spilt en viktig rolle at smitte- og dødstall holdt seg svært lave i Norge, sammenlignet med omtrent alle andre land.¹ I motsetning til hva som var tilfelle i land som Tyskland og Storbritannia, var det våren og sommeren 2020 lite tydelig formulert kritikk og ingen demonstrasjoner i Norge mot de gjeldende tiltakene, med unntak av kritikk mot reiserestriksjoner.

1. Medio februar 2021, nesten et år etter at smitten først ble oppdaget i Norge, var ca. 66.500 smittet, 592 døde (109 pr. 1 million) og ca. 3.5360.000 testete (ca. 654.000 testete pr. 1 million innbyggere) (Worldometers 2021).

En gjennomgang av norske aviser i pandemiens første år, viser at det ble formidlet noen hovednarrativ fra myndighetene, det vil si regjering og helsemyndigheter.² Ett av hovednarrativene lyder slik:

Covid-19 kan være dødelig for mange, og mange innleggelse kan føre til et sterkt press på helsetjenestene. For å unngå dette anbefales å holde avstand i offentlig rom, holde seg hjemme når en er syk, bruke munnbind, la seg vaksinere osv. Hvis alle forholder seg lojalt til anbefalinger fra myndighetene, vil dødstallene holdes på et lavt nivå, og helsetjenestene vil ikke bryte sammen. Hvis vi ikke klarer dette, vil dødstallene kunne stige og det vil kunne ta lenger tid før samfunnet igjen kan åpne opp.

Narrativet er organisert i tid (fra 2019 og til en fremtid), et plot (følge eller la være å følge anbefalinger), og det har en begynnelse, midte og flere mulige avslutninger, og evalueringen og løsningen omhandler hvorfor anbefalingene er viktig og hva som kan skje hvis de ikke etterfølges (jf. Eriksen og Selberg 2006:168).

Det er ingen tvil om at tiltakene var inngripende i folks liv og en kilde til konflikt. I en slik situasjon vil det oppstå motstand (jf. Dyrendal og Emberland 2019:76) og motstemmer vil høres: Som reaksjoner til myndighetenes dominerende hovednarrativ om tiltak er det vokst frem motnarrativ, som *i ulik grad* forholder seg til hovednarrativet (jf. Sturm og Albrecht 2020). Motnarrativ er kritisk til og impliserer skepsis eller motstand til hovednarrativ, og tilbyr i varierende grad andre virkelighetsforståelser enn det autoritative hovednarrativ gjør (Stanley

2007:14; Mora 2014). I denne artikkelen vil jeg drøfte kritikken som er kommet mot koronatiltak, konkret om bruken av munnbind, samt diskusjonen om vaksine: Hvilke hovednarrativ og motnarrativ finnes i materialet? Hvem er aktørene? På hvilke måter utspilles post-fakta-praksiser i forbindelse med koronapandemien, i en tid der *følelsen av en sammenheng* kan være like viktig som håndfaste bevis (jf. McIntyre 2018)? Med post-fakta-praksiser forstås utsagn og handlinger, hvor følelser og personlige meninger i økende grad er med til å forme samfunnsforståelsen (McIntyre 2017:5), og hvor disse synes like relevant som fakta (ibid): "Science has become just another voice in the room. It has lost its platform. Now, you simply declare your own truth" (Offit sitert i Larson 2020:xli).³ Min undersøkelse er et forsøk på å forstå utviklingen av motstand av tiltak mot sykdom, som langt fra er et nytt fenomen. Det nye de siste tiårene er bruken av internettet og sosiale medier, med lansering av Google i 1998, Facebook i 2004, YouTube i 2005, Twitter i 2006 og Instagram i 2010 (Larson 2020:10). Tilgangen til internettet og særlig sosiale medier, som i sin natur er transnasjonale og kommuniserer svært raskt, eskalerer motstanden mot tiltak mot sykdom, og får betydning for langt flere, langt raskere, enn det gjorde i en tid uten sosiale medier (jf. McIntyre 2017:89; Wilson og Wiysonge 2020).

Til inspirasjon for denne studien har boken *Stuck. How Vaccine Rumors Start – and Why They Don't Go Away* vært, hvor forfatteren drøfter rykter – som i denne sammenhengen vil være det samme som motnarrativ – om ulike vaksiner og hvordan

2. Regjering og helsemyndigheter var kanskje ikke alltid innbyrdes enige om veivalg, men sto likevel i fellesskap bak narrativene som ble fremført. Uenigheter er blitt kjent i ettertid, blant annet i forbindelse med lansering av Koronakommisjonens rapport (FHI 2021).

3. Dette kommer til uttrykk også på andre felt, så som klima og holocaust.

disse spres (Larson 2020).⁴ Et utgangspunkt for Larson er at alle vaksiner har en viss risiko, og at helt nye vaksiner som ikke har vært utprøvd over lang tid, i større grad er utsatt for både risiko og ryktespredning (ibid:xxxvi). Larson, som henter sin empiri fra en rekke vaksiner og ulike kontinenter, understreker viktigheten av sosiale medier i spredningen, og viser også hvordan argumenter fra alternative miljøer forenes med argumenter fra ytre høyre i vaksineskepsisen (ibid:56). Hun er opptatt av hvordan rykter om sykdom og vaksiner viderefremmes, og hva som muliggjør slike prosesser.

Ett eller flere motnarrativ vil kunne inngå i større konspirasjonsteorier. I boken *KonspiraNorge* drøftes konspirasjonsteorier som folklore, og hvordan hendelser i samtiden forklares og forstås ved hjelp av lenge eksisterende fortellinger om sammenhenger (Færseth 2017). Forfatteren hevder at konspirasjoner slår lettere an i grupperinger og områder der tilliten til myndighetene er lav, men forklarer fremveksten av konspirasjonsteorier i områder med høy tillit til myndighetene, som i Norge, med den medierevolusjon som har skjedd de siste tiårene og som fremdeles skjer, der informasjon viderefremmes i høy hastighet i sosiale medier, uten at avsender nødvendigvis sjekker kilden på forhånd (2017:41, 45). I den nye mediedrevne konspirasjonskulturen vokser frem både UFO-, og Arbeiderparti- og islamkonspirasjoner, og også vaksinekonspirasjoner. Forfatteren viser også at konspirasjoner ikke kun eksisterer ett sted, f.eks. i høyreorienterte miljøer, men at det også finnes i venstreorienterte og i konservative kristne miljøer, og at disse miljøene låner narrativ av hverandre (2017:8, 57; se også Larson 2020; Bodner m. fl. 2021). *KonspiraNorge* har vært nyttig for å kontekstualisere koronamotstanden.

Da Covid-19 ikke har vært kjent i mer enn et drøyt år, har det av åpenbare grunner ikke vært gjort mye forskning om motstand mot myndigheters koronatiltak. Men det finnes internasjonal forskning, som har lært meg at motargumenter mot koronatiltak i Norge i stor grad overlapper motargumenter fremsatt i andre land. Ett eksempel er *Covid-19 Conspiracy Theories* (Bodner m. fl. 2021) som drøfter en rekke koronakonspirasjoner, om blant annet Bill Gates, vaksiner som ledd i sterilisering og avfolking av verden, 5G, QAnon og New World Order. Bokens empiri er hentet fra USA, men er lett gjenkjennelig fra den norske koronamotstanden, hvilket viser den tette forbindelsen til det amerikanske tankegodset.

I studien "Constituent Covid-19 apocalypses: contagious conspiracism, 5G, and viral vaccinations", skilles mellom konspirasjonsteorier, som "a proposed explanation of events that cites as a main causal factor a small group of persons (the conspirators) acting in secret for their own benefit, against the common good" (Sturm og Albrecht 2020:4), og konspiratisme, som er konspirasjon uten teori, eller korte ytringer uten videre forklaringer, som f.eks. "pandemien er planlagt". Her fokuseres på måter konspiratoriske fremstillinger resonnerer mellom det religiøse og det sekulære, mellom den politiske ytre venstre- og ytre høyresiden, og der inspirasjon hentes fra blant andre anti-vaksineringsbevegelser, New Age-bevegelser, kristne grupperinger, og politiske grupperinger på ytre høyre og ytre venstre, og der denne heterogene gruppens fellesnevner er en sterk skepsis til offisielle sannheter (Sturm og Albrecht 2020:3), eller hovednarrativ. Studien har vært nyttig i forståelsen av at i utgangspunktet svært ulike grupperinger finner sammen i oppfatningen av koronatiltak, med sin myndighetskepsis til felles.

4. For mer om forholdet mellom rykte og konspirasjonsteori, se Bodner m. fl. 2021:6-7.

Studien ”Pylons ablaze: Examining the role of 5G COVID-19 conspiracy beliefs and support for violence” (Jolley og Paterson 2020), skal være den første som viser en klar sammenheng mellom konspirasjonsteorier og voldelig respons, eksempelvis hærverk på 5G-mobilmaster, som enkelte antar å være smitteførende. I min studie kan jeg ikke vise til en sammenheng mellom motnarrativ og vold, men Politiets sikkerhetstjeneste skriver i den nasjonale trusselvurderingen for 2021 om konspirasjonsteorier og en forventet styrking av fiendebildet av myndighetspersoner i forbindelse med koronatiltak, og et mulig mål om angrep på disse fra høyreekstreme (PST 2021).⁵

Materiale, metode, etikk

Jeg har studert tradisjonelle medier, konkret norske aviser i tidsrommet februar 2020 til mars 2021⁶, der jeg i A-tekst har benyttet kombinasjoner av søkeordene ’korona, Covid-19, munnbind, maske, vaksine, skepsis, motstand, opprør, demonstrasjon’. Jeg har nærlest materialet og har sett spesielt etter endringer i kritikk og frustrasjon, fra tidlig i pandemien der lojaliteten til myn-

dighetene var høy, til høsten og vinteren der smitten igjen steg og kritikken og frustrasjonen i økende grad ble rettet mot myndighetene.

I tillegg har jeg studert noe av det som formidles om temaet på sosiale medier, et materiale som er utelukkende digitalt, transnasjonalt, og som spres raskt.⁷ Intensjonen med denne delen av feltarbeidet har vært å studere motnarrativene om koronatiltakene.⁸ For å se nærmere på de disse, har jeg valgt ut bloggen *Are og Kiri – Mot strømmen*, skrevet av vaksineskeptikerne Are Hegrand og Kiri Rainha, sistnevnte kjent under et annet navn, som politiker for Liberalistene. Bloggen poster en rekke innlegg om korona og det amerikanske valget, og skribentene forholder seg aktivt til QAnon⁹, hvilket kom til uttrykk i forbindelse med USAs valg i 2020-2021 (Are og Kiri – Mot strømmen 23.01.2021). I tillegg til innlegg om det amerikanske valget, handler en stor del av bloggen om motstand mot koronatiltak. Bloggen har kommentarfelt, og er også aktiv på Facebook med ca. 3500 medlemmer.

Videre har jeg valgt ut den offentlige Facebook-gruppen *Stop Lockdown: Full gjen-*

5. Folkehelseinstituttet melder i februar 2021 at de det siste året har mottatt flere draps- og voldstrusler knyttet til håndteringen av Covid-19 (Hagfors m. fl. 2021).

6. Jeg gikk gjennom alle artiklene med treff på søkeord. Følgende (nett)aviser er referert i artikkelen: Aftenposten, VG, Dagbladet, Nettavisen, Dagsavisen, Bergens Tidende, Bergensavisen, Sandefjords Blad, Drammens Tidende, Romerikes Blad, Nordlys, Varden, NRK.no, TV2.no, og Filter Nyheter.

7. Det meste av innholdet i sosiale medier vil potensielt være transnasjonalt og vil kunne spres raskt. Se f.eks. Kyrre Kverndokks studie av memetiske kulturuttrykk (2020).

8. Det finnes en rekke private Facebook-sider om koronarestriksjoner, det vil si med adgangsbegrensning, og disse har jeg ikke studert. Forskning på private Facebook-sider ville ha vanskeliggjort observasjon og sitering.

9. Det antydes at selveste Q, den øverste lederen i Q-hierarkiet, er John F. Kennedy jr., som ble rapportert å ha omkommet i et flykrasj i 1999. I Q-fremstillinger er flykrasjet oppdiktet, John F. Kennedy jr. lever og blir kanskje Trumps visepresident i perioden 2021 – 2025. Trump fremstår som innsatt av Gud og en verdens frelser fra ondskap, skrives inn i narrativet slik: ”Da Trump overtok presidentembetet i 2016, hadde han et møte med en generalene tilknyttet Q-bevegelsen. Generalene klargjorde ovenfor Trump at djupstaten nå kunne bli tatt ned, og dette var noe Trump ble entusiastisk over. På det tidspunktet ville nedtakingen av den amerikanske djupstaten innebære at 70 prosent av den amerikanske regjeringen ville blitt domfelt og fengslet, mens denne andelen er betydelig høyere i dag” (Are og Kiri – Mot strømmen 14.01.2021). Etter at Biden ble innsatt i presidentembetet i januar 2021, og Kennedy jr. ikke ble visepresident, ble ikke Q-narrativet avfeid, men tilpasset den nye utviklingen: Biden ble henrettet i 2020 og Trump er utkledd som Biden, eller Biden spilles av en skuespiller, innsettelsen er forhåndsinnspilt og fake, Kamala Harris er egentlig en mann, Harris sverget ikke på Bibelen, men på håndvesken sin osv. (se mer om QAnon og pandemien i Bodner m.fl. 2021: 143-163).

åpning av Norge – NA, opprettet 26. september 2020, med 18700 medlemmer og et forsidebilde av Det kongelige slott i Oslo. De presenterer seg som politisk nøytrale og peker på at få mennesker er døde av Covid-19 i Norge, at de fleste er eldre med underliggende sykdommer, ikke ulikt antallet som dør i en influensaseson, og at tiltakene bryter med grunnloven og menneskerettighetene på flere punkt. Tiltakene ses som ”kraftig invaderende og et overtramp på folks rett til privatliv, demokratisk behandling av lovendringsprosesser og lovmessig rettferdighet” (Facebook, ud.), og de ber om at gamle og syke holdes hjemme og lar resten av Norge fungere som normalt (ibid).

I dette arbeidet har jeg forholdt meg til forskningsetiske retningslinjer for internettforskning (Forskningsetisk veileder for internettforskning 2019). Den flerårige bloggen ”Ari og Kiri – Mot strømmen”, er skrevet under fullt navn¹⁰, og de benyttete Facebook-sidene er offentlige sider uten adgangsbegrensning. Jeg har ikke orientert administratorer av bloggen eller Facebook-sidene om at jeg studerer disse sidene. Jeg har heller ikke postet kommentarer, for å påvirke diskusjoner.

Jeg skiller mellom tekster skrevet av administratorer på den ene side, og på den annen side kommentarer i kommentarfelt: Det blir sitert direkte fra førstnevnte, men ikke fra sistnevnte. Administratorne av sider uten adgangsbegrensning har søkt offentlighetens lys på en annen måte enn tilfeldige personer som har postet kommentarer i kommentarfeltene. Jeg vurderer det altså slik at det er en *forventet offentlighet* fra administratorne av blogg- og Facebook-sidene: Det forventes at de forstår at deres ytringer er offentlige (jf. Forskningsetisk veileder for internettforskning 2019), og det vil

derfor siteres direkte fra det som administratorne skriver. En kan imidlertid ikke forvente at tilfeldige personer som ytrer seg i kommentarfeltene har den samme forståelsen: De har gjerne en forståelse av at ytringene er offentliggjort, men ikke nødvendigvis offentlige (jf. Fjell 2005a). De fleste kommentarene ser ut til å være skrevet under egne navn, og ved bruk av direkte sitering kan en bakveisidentifisering eller reidentifisering av disse kommentarene være mulig ved et internettsøk. I noen tilfeller vil en kunne hevde at kommentatorer i kommentarfeltene ytrer seg om politiske forhold, f.eks. når de uttaler seg at Erna Solberg er en fascist, eller hevder at Norge er en ett-partistat. Dette vil være å forstå som å gi opplysninger om politiske forhold, altså om ’særlige kategorier’, tidligere kalt sensitive forhold (Lov om behandling av personopplysninger). Ytringer om politiske forhold vil altså ikke siteres direkte *fra kommentarfeltene*.

Hvor rettes koronafrustrasjonene?

Forestillingen om at smitte kommer utenfra, som uttrykt i betegnelser som den ’britiske mutanten’ eller den ’sør-afrikanske mutanten’, eller det at ’de andre’ introduserer smitte til et land eller et lokalsamfunn og utsetter folk for smitte og dermed livsfare, er ikke ny (Bodner m. fl. 2021:60-68). Dette er velkjent i alle store epidemier og pandemier. Jødene fikk ansvaret for svartedauden (Moseng 2020:61); radesyken ble sagt å komme fra et russisk orlogsskip (Lie 2007:41), alternativt fra fremmede fra ”Østindia, Danmark, Frankrike og Sverige, eller de er fra en annen bygd, eller de er fra samme bygd, men er lokalsamfunnets utstøtte” (Lie 2007:55); kolera ble sagt å komme med skip fra Danmark til Kristiania

10. Det er skrevet under Are Hegrands fulles navn. Jeg kjenner ikke til om Kiri Rainha er vedkommendes nye navn, eller et psevdonym.

i 1853 (Schiøtz 2003:25); samer fikk ansvaret for at tuberkulosen smittet i store deler av Finnmark, der kildene sier at smitten fant "sin frodigste jordbund i den race, som samtidig representerer den i kulturel og økonomisk henseende laverestående klasse, lapperne [samene], som atter er blitt en ny og forsterket kilde til infeksjon for de to andre [nordmenn og kvener]" (Ryymän 2009:82-83); og spanskesyken ble feilaktig påstått å komme fra Spania (Åman 1990:32-33). Også i koronatiden er det utpekt syndere utenfor den gruppen en selv identifiserer seg med. I liten grad er det i Norge henvist til Kina-viruset, kinesere eller asiater, briter eller sør-afrikanere, men i stor grad er det pekt ut grupper i Norge som er blitt gitt ansvaret for smitten. Først og fremst gjaldt dette reisende inn og ut av landet. I mars var det vinterferieturister som kom hjem fra Sveits og Østerrike som fikk ansvaret for i det hele tatt å ha brakt smitten inn i landet, og det ble i disse tidligste dagene omtalt som en "reiserelatert import-epidemi" og en "skiferie-epidemi" (Hageskal 2020). En annen gruppe som fikk ansvaret for å bringe smitten inn i landet var nordmenn og utenlandske turister som reiste fra blant annet Bergamo i Nord-Italia og landet på norske flyplasser, og som ikke ble testet før de reiste videre til sine destinasjoner (Bugge m. fl. 2020). En tredje gruppe som ble utpekt var såkalte 'harryhandlere', nordmenn som dro over grensen til Sverige for å handle blant annet billig kjøtt og alkohol. I den vestlandske regionavisen Bergens Tidende ironiserte en leser over nordmennene på Østlandet:

[...] Dei fekk alt dei trengte og meire til,

Og tok fatt på returen med fullasta bil.

Den harryhandelen dei så inderleg trengde,

Opna opp att for korona, og grensene stengde! (Vestvik 2020).

En fjerde gruppe som fikk ansvaret for det samme var 'sydenfarere', eller nordmenn som dro til Spania eller andre land og som en antok ble smittet på reisen og brakte sykdom med seg hjem (se f.eks. Mikkelsen 2020). Særlig oppstandelse brakte det at flyselskap 'kappfløy' til Norge fra destinasjoner i Sør-Europa i juli, og landet minutter før tidagers karantene ble innført: "Det var veldig hyggelig å rekke dette med et nødskrik. Det ble applaus for piloten som klarte å lande litt før ruta, det var god stemning", sa én av passasjerene, sikkert uten å tenke på kommentarfeltene, der nettopp slike utsagn ble omtalt som egoistiske og hensynsløse (Hassan m. fl. 2020). En femte gruppe som ble utpekt var arbeidspendlere fra Øst-Europa, som bærplukkere og verftsarbeidere (Fauske m. fl. 2020). Andre grupper som ble fremstilt i mediene som særlig ansvarlig for smittesituasjonen var studenter som deltok i fadderukene, et fenomen med til dels høyt alkoholinntak, og dertil manglende avstand (Hovden m. fl. 2020); eldre, som etter manges mening burde selvisolere seg, men som ikke gjorde det, f.eks. gruppen som dro på en ukes tur i Norge med den såkalte 'koronabussen' og som smittet nær alle passasjerene og et antall personer på flere av de ti stoppestedene, og sendte hundrevis i karantene (Hellem-Hansen og Flatset 2020; Meland 2020); eller deltakere i sommerens Black Lives Matter-demonstrasjoner etter George Floyds dødsfall, som samlet tusener av demonstranter (Solberg m. fl. 2020). Men utover høsten, i takt med at restriksjonene ble strengere og koronatrøttheten økte, endret det seg fra å være en kritikk utelukkende rettet mot slike avgrensede grupper til i økende grad å bli en kritikk mot myn-

dighetene.¹¹ Denne kritikken kom til uttrykk blant annet online, på sosiale medier og offline, i fysiske demonstrasjoner.

Tiltak 1: Munnbind

Vi skal nå se på hvilke narrativ som ble skapt om ulike koronatiltak. Anbefalingen om munnbind er et slikt tiltak, som ble innført høsten 2020 på kollektivtrafikk og noe senere i butikker, først og fremst i større byer, når det ikke var mulig å holde en meters avstand. Hovednarrativet, det vil si myndighetenes narrativ, endret seg over tid når det gjaldt munnbind: FHI (Folkehelseinstituttet) var tidlig skeptisk til munnbind og uttalte sågar at de aldri ville anbefale dette, og at luftbåren smitte var marginalt (Paust 2020; Kaalstad 2020). FHI støttet seg her på WHO (Verdens helseorganisasjon), som i en faktsjekk understreket at luftbåren smitte ved Covid-19 er ukorrekt: "The message spreading on social media that 'COVID-19 is airborne' is INCORRECT. Help stop misinformation. Verify facts before sharing" (WHO 29.03.2020; Meland 2020). Senere ble dette modifisert (WHO 09.07.2020). Etter hvert som smitten steg og det ble tydeligere at den også kunne være luftbåren, gikk helsemyndighetene og regjeringen inn for at munnbind kunne brukes, selv om de var betraktelig bekymret for hvorvidt folk ville bruke munnbind korrekt.

Som med alle andre tiltak i pandemien, vokste det frem motnarrativ. Én kategori motnarrativ handlet om praktiske forhold, som at det var vanskelig å bruke munnbindet rett, og at en derfor burde la det være, ikke ulikt WHO's standpunkt tidlig i pandemien. Andre mente at munnbind ikke virker: Leder for en av demonstrasjonene mot tiltak hevdet at munnbind er konstruert for å ta

bakterier, ikke virus (Mellingen 2020). Før tøy-munnbind ble allmennkjent, argumenterte flere med økonomi: Engangsmunnbind er dyrt, og hvem skal betale for en dagsrasjon for to voksne og tre barn? Atter andre trakk inn hygieneargumentet, da de hevdet at munnbind er uhygienisk, ved at en puster inn sin egen CO₂ og får et dårligere oksygenopptak.

En annen kategori motnarrativ handler om at munnbindet representerer frihetstap. I en kommentar der skribenten ender opp med å bruke munnbind fordi det i hennes by er blitt påbudt, pekes det på nettopp frihetstapet:

For det var akkurat den følelsen – av ufrihet og ydmykelse – som plutselig rammet meg der jeg stod på togperongen med et tøyestykke over halve fjeset. Det er det mest ufrie plagget jeg har gått med siden jeg som barn ble tvunget til [å] gå med trange ullgensere med høy hals (Bakken 2020).

Skribenten liker det ikke, opplever ufrihet, men gjennomfører fordi det er forventet av henne. Andre er atskillig mer kritisk, noe betegnelsene 'munnableie' og 'trynebleie' er et uttrykk for. I blogginnlegget "Medisinsk professor og forsker, Peter Gøtzsche, langer ut mot den omstridte bruken av munnbind" hevdes at bruken av munnbind for å unngå Covid-19 er absurd, at smittevernstiltakene er "meningsløst ødeleggende", og at regjeringen Solberg har gått inn for "100 års hemmelighold" om hvem som påvirket dem til å iverksette tiltakene (Are og Kiri – Motstrømmen 18.12.2020). I et svar til dette innlegget refereres det til en voksende munnbinds- og vaksinepsykose, og en bekymring over hvor langt sionistenes

11. En undersøkelse som TV2 gjorde i mars 2021 viser at respondenter som i forbindelse med pandemien mistet jobben, ble permittert eller fikk andre økonomiske problemer, har langt mindre tillit til myndighetene ett år inn i pandemien, enn de samme respondentene hadde i mars 2020 (Braathen m. fl. 2021).

hjernevaskingsprogram nå er kommet. Munnbindet forstås i denne bloggen absolutt ikke som et remedium for å unngå smitteoverføring, men for å utøve frykt:

Man må ha ett eller annet terrorsymbol som skaper denne frykten, og da passer det jo godt med en kjempesynlig, grønn bleie midt i fleisen. [...] På den måten blir vi uten ansikt, og uten ansikt forsvinner også mye av identiteten vår. Det finnes ingen Tom, Maria eller Bjarne lengre. Vi blir redusert til anonyme, vandrende zombier som ser på hverandre som farlige smittefabrikker. Gærningene bak denne krisa forsøker å gjøre oss redde for hverandre, slik at vi mister avstand og mister samholdet (Are og Kiri – Mot Strømmen 19.12.2020).

Ansikts- og identitetsløse vandrer nordmenn rundt, uten forståelse for eller bevissthet om hva som skjer med dem. De nedsettende betegnelsene beskriver en som adlyder den sterke staten, uten å stille for mange spørsmål. Munnbindet er ikke til for å hindre sykdom, men myndighetene har en agenda med munnbindet, og dette må en være bevisst på og slåss mot.

Et annet forhold som gjør at munnbind oppfattes som et meningsløst tiltak, er alternative forståelser av smitteveier, som at smitte ikke overføres fra andre personers pust, slik verdens befolkning er blitt forledet til å tro, men at den overføres fra 5G-mobilnettet (se også Jolley og Paterson 2020; Larson 2020:xv). Motnarrativet om smitte via mobilnettverk er ikke ny, men en oppdatering av narrativet om SARS-smitte via 3G, og svineinfluensasmitte via 4G (Larson 2020:xv). Ifølge innlegg på bloggen Are og Kiri vil koronasmitte kunne overføres fra 5G til hudceller, som så danner viruslignende partikler i cellene (Are og Kiri – Mot strømmen 27.01.2021; 29.01.2021).

Motivasjonen for dette skal være myndighetenes skjulte plan om masseavfolkning igangsatt av laboratorieskapte epidemier og farlige vaksiner (Færseth 2017:148, 163), for at antall mennesker skal kunne reduseres til under 500 millioner, for slik å kunne oppnå balanse med naturen. Tallet 500 millioner er hentet fra Georgia Guidestones, steintavler satt opp i 1980, med retningslinjer for oppbygging av sivilisasjonen etter apokalypsen (Winters 2009). I kommentarfeltet under denne posten utpekes regjeringen og Helsedepartementet som masse-mordere under sionistene.

Ifølge andre kan smitten skje gjennom selve testutstyret. I et motnarrativ hevdes at testpinnene inneholder 'nano', og at testene vil bli positive, dersom myndighetene bestemmer seg for det. Fremstillingen av CIA som implanterer mikrochipper i kropper gjennom vaksine, i den hensikt å få kontroll over individers bevegelser og tanker, er ikke ny (jf. Færseth 2017:154). En kvinne skriver at det er "nano og andre ting" i testpinnene, og at forskere i England skal ha funnet "sykdom" i pinnene. En annen kvinne følger opp og understreker at testpinnene vil bli positive bare de kjører mange nok "sykluser": Hvis myndighetene *vil* at testene skal være positive, så *blir* testene positive. I motnarrativet om at testutstyret er smittekilden, understrekes viktigheten av *ikke* å la seg teste. En annen utdyper dette ved å understreke at Covid-19 ikke smitter av seg selv, men at dette er New World Order, som forstås som hemmelige grupperinger som er i gang med å overta verden (Barkun 2013:55), i denne sammenhengen ofte omtalt som innføringen av en sosialistisk eller kommunistisk eller globalistisk verdensorden. Sykdommen dyttes altså inn i personer ved hjelp av testpinnene, med den intensjon å oppnå makt og herredømme. Referansen til denne informasjonen er Youtube, der "mange leger" har funnet

viruset på ubrukte testpinner. Kunnskapen om dette har en fra leger, ikke helsemyndighetenes leger, men leger en har funnet på internettet, altså leger en kan stole på.

Tiltak 2: Vaksiner

Myndighetene har hevdet at det viktigste tiltaket mot Covid-19 er vaksine, og hovednarrativet er følgende:

Vi har nå en pandemisk virussykdom med stor smittsomhet, høy dødelighet, og uten medisiner. Kun etter at flest mulig lar seg vaksinere kan en oppnå flokkimmunitet, og en kan komme tilbake til en normal hverdag uten sosial distansering og nedstenginger. Det er derfor avgjørende at så mange som mulig lar seg vaksinere. Kravene til fremstilling av koronavaksiner er like strenge som ved fremstilling av andre vaksiner, selv om koronavaksinene er fremstilt på svært kort tid.

Vaksinering i Norge er frivillig, og tvangsvaksinering har ikke vært gjennomført siden 1940-tallet (Schiøtz 2003:421). I barnevaksinasjonsprogrammet er vaksinasjonsdekningen svært høy, over 90 % (FHI 2021; FHI 2019), noe som viser høy tillit til helsemyndighetene (FHI 2019). Når det gjelder koronavaksinen ble det, før denne var ferdigstilt, foretatt spørreundersøkelser om hvorvidt folk ville la seg vaksinere. Rundt 7 av 10 svarte at de ville la seg vaksinere med en fremtidig vaksine (Hirsti og Reigstad 2020).

Det er enkelt å være skeptisk mot vaksiner når sykdommer det vaksineres mot opptrer svært sjelden i vårt samfunn, som f.eks. polio eller meslinger. Tidlig i koronaperioden ble det gjort et poeng av nettopp dette: Nå hadde verden fått en potensielt livstruende sykdom uten behandlingsmulig-

heter, og det ble antydnet at det ville føre til at vaksineskepsis ble slått ned. I mai 2020 ble det reflektert over hvor vaksinemotstanderne var blitt av:

Fremveksten av vaksinemotstandere er et av de globale utviklingstrekkene som er like bekymringsfulle som de er uforsåtelige. Når minst fem millioner mennesker smittet av covid-19-viruset – og mer enn 330 000 er døde – er det grunn til å dvele ved at mangelen på nettopp vaksine er kanskje den viktigste forklaringen på hvorfor det går så galt. Det er kanskje derfor det også er litt stille fra vaksinemotstanderne om dagen (Thorsen 2020).

Men en var bare litt tidlig ute, for rett over sommeren kom vaksineskepsisen igjen til uttrykk, og nå fremstilt som en revitalisert og styrket vaksineskepsisbevegelse (Storedal 2020; Skjeggstad 2020).

Vaksinemotstand blir i WHO regnet som én av de ti største helsetruslene i verden (Wilson og Wiysonge 2020). Vaksinemotstand og -skepsis har eksistert i Norge så lenge en har hatt vaksiner, altså fra 1810 (Schiøtz 2003:420), og på 1800- og tidlig 1900-tall fantes religiøse, dyrevern- og medisinske motargumenter mot vaksine (Fjell 2005b).¹² I de siste tiårene har vaksinemotstanden dreid seg særlig om skepsis til MMR-vaksinen, som har vært tilgjengelig fra 1983 (Fjell 2005b; Alver, Fjell og Ryymin 2013:207; Larson 2020:9, 27). En sentral figur i den nyere antivaksineringsbevegelsen er legen Andrew Wakefield, som publiserte en forskningsartikkel der det ble pekt på en mulig sammenheng mellom MMR-vaksinen og autisme hos mindre barn (Wakefield

12. Religiøse motargumenter kunne handle om at en ved å blande dyr og menneske i kukoppevaksinen tuklet med Guds skaperverk; dyrevernsargumenter handlet om at fremstilling av kukoppevaksinen innebar dyrep lageri; medisinske motargumenter handlet om at vaksinen kunne føre til hjernebetennelse og svekking av immunforsvaret (Fjell 2005b:43).

1998). Tidsskriftet trakk senere artikkelen tilbake, men studien har likevel forblitt viktig i flere antivaksineringsmiljøer, og lever sitt liv videre på internettet.¹³ Fremstillingen av at MMR-vaksinen kan føre til autisme vil være å forstå som et motnarrativ, og Wakefieldsaken og aktiviteten i kjølvannet av denne må ses som noe av konteksten for dagens motstand mot koronavaksinen.

En annen kontekst er det som skjedde etter massevaksineringen mot svineinfluensa i 2009-2010 (se f.eks. Jansen 2018). Etter en massiv vaksineringskampanje, fikk 56 personer mellom 5 og 26 år i ettertid påvist narkolepsi, og det er blitt utbetalt store erstatningssummer (FHI 20.03.2017; NPE 24.02.2020). FHIs Preben Aavitsland har hevdet at dette er "den mest alvorlige vaksinekatastrofen i moderne tid" (Hødnebo 2013; Akerbæk 2020). Dette er bare litt over et tiår siden og har med jevne mellomrom blitt trukket frem i mediene, og er derfor sannsynligvis langt fremme i folks bevissthet i debatten om koronavaksinen (se f.eks. Drefvelin m. fl. 2020; Sommerfeldt 2020; Skjeggstad 2020).

Utover høsten 2020 rapporterte tradisjonelle medier stort sett om vaksinemotstand og demonstrasjoner i land som Russland, Storbritannia, Tyskland og USA, samt om svineinfluensavaksineringen i 2009. Etter hvert ble det skrevet om motstand og demonstrasjoner også i Norge: Motstanden talte nå samme språk som i andre land, lett gjenkjennelig med noen nasjonale tilpasninger.¹⁴ I den tydeligere motstanden mot

koronavaksine ses medisinske argumenter, om hva vaksinen inneholder; økonomiske argumenter, om hvem som tjener på vaksinesalg; og frihetsargumenter, om individets frihet og myndighetenes styring.

De medisinske orienterte motargumentene mot tiltakene er mange. En lege og naturmedisiner anbefalte billig malariamedisin i stedet for koronavaksine, fordi han mente sistnevnte endrer menneskets arvestoff: "De har ikke en gang valgt å kalle det for DNA-vaksine, men mRNA-vaksine, eller bare vaksiner", ble han sitert på (Bjerkaas 2020). Han var svært skeptisk til vaksinen, og ville heller "ta en kule" enn å la seg vaksinere. Det ble skapt et polariserende skille mellom 'de' som utsetter befolkningen for tiltakene, ledere eller eliten på den ene side, og på den annen side 'vi' som utsettes for tiltakene. Dette skillet befestet befolkningens offerrolle, vi, ofrene som utsettes for overgrep fra myndighetene (jf. Serazio 2016; Bodner m. fl. 2021:21, 144).

Andre sammenlignet med influensa: Det hevdes at de fleste, med unntak av de aller eldste, tåler en influensa, og tidligere års høye influensatall førte verken til tiltak eller sosial nedstenging. Ytterligere andre mente at koronavaksinen gjør steril, et velkjent element i motnarrativ om vaksiner (jf. Dyrendal og Emberland 2019:126; Larson 2020:xxx, 15, 20, 105; Bodner m. fl. 2021:21-22, 107, 111, 113).

Flere kommenterte legemiddelindustriens betydelige økonomiske interesser i vaksinesalg: Mens noen hevdet at pande-

13. Wakefield måtte gå fra jobben som lege i Storbritannia og er nå virksom i antivaksineringsmiljøer i USA. Det rapporteres at Wakefield hadde møter med Trump før valget i 2016, og da Wakefield forklarte ham sammenhengen mellom MMR-vaksinen og autisme, skal Trump ha sagt: "You don't need to tell me that vaccines cause autism. I've seen it, I've seen it personally". We went on to discuss the issue of the autism crisis that is set to affect 80 per cent of boys if nothing is done. He said if he was to be elected he'd do something about it" (Buncombe 2018; se også Larson 2020:31; Attwell et al 2019: 678).

14. Tilpasninger kalles også 'mutasjoner', som i 'European mutations of American conspiracy', der "conspiracy mutates to survive in different cultural environments just like SARS-CoV-2 mutates to survive in a variety of hosts and environments around the globe" (Sturm og Albrecht 2020:10; se også Bodner m. fl. 2021:6, 27, 165).

mien er igangsatt av overnasjonale organisasjoner, i den hensikt at de store legemiddelfirmaene, BigPharma, skal tjene på det, mente andre at WHO tjener penger på pandemien. I kommentarfeltet redegjøres det slik for sammenhengen slik: Covid-19 er en gigantisk bløff, som alle har akseptert: Grunnen til at denne løgneren ble igangsatt var for å skaffe penger til WHO som sto på konkursens rand. Med denne løgneren om en overhengende verdensomspennende helsefare, strømmer pengene igjen inn til WHO, som nå er reddet fra økonomisk ruin (Are og Kiri – Mot strømmen 05.01.2021).

Mistilliten til overnasjonale organisasjoner er stor, en antar at folket lures, og at norske myndigheter ikke er noe bedre enn andre, fordi de lar dette passere. Mistilliten økte utover høsten og vinteren, og ordbruken hardnet til. I anledning en demonstrasjon mot koronatiltak i Oslo ble følgende uttalt:

Vi mener at statens håndtering av Covid-19 er feilaktig. Basert på eksisterende statistikk mener vi at det ikke finnes nok vitenskapelig bevis for tiltakene staten har påført befolkningen. Vi ønsker å kalle ut uriktig informasjon befolkningen har fått servert gjennom media som tydelig blir brukt i et politisk spill av styresmaktene (Mellingen 2020).

Dette presenteres ikke som tanker tatt ut av luften, men basert på statistikk. Det er altså ikke slik at en i motnarrativ vender seg bort fra vitenskap, men tvert om viser til vitenskap og statistikk, riktignok ikke alltid klart hvilken, når en argumenterer mot tiltakene.

Dette forholdet ses også i annen vaksine-motstand, for eksempel mot MMR-vaksinen (Fjell 2005b). Det understrekes videre at det i denne sammenhengen serveres uriktig informasjon, ofte omtalt som 'fake news', publisert av 'løgnmedia', en oversettelse av 'Lügenpresse', et begrep hyppig brukt av tyske nasjonalsosialister for å diskreditere pressen.

Det ble videre diskutert hvorvidt det finnes en pandemi eller ikke. Her ble på den ene side hevdet at det finnes et virus som gir sykdom, og at det smitter f.eks. via testutstyret, men at dette ikke er farligere enn en vanlig influensa, eller at dette kun er farlig for eldre mennesker, som har levd et langt liv og skal dø uansett. På den annen side ble det hevdet at Covid-19 er en bløff (Dorholt 2020). Pendlingen mellom de to forståelsene vises i dette utsagnet av en aktiv deltager i debatten om Covid-19:

– Hvilken pandemi? Kan du definere pandemi for meg? Det var kanskje en pandemi i mars, men en pandemi som har drept 300 mennesker i Norge på ni måneder? Hvordan kan man forsvare de tiltakene? (Mellingen 2020)

Koronaskeptikeren beveger seg her mellom de to mulighetene: det er en pandemi, kanskje i mars 2020, og det er ikke en pandemi, som kan leses ut av det retoriske spørsmålet 'Hvilken pandemi?' I september 2020 ble 'Grunnlovsmarsjen'¹⁵ arrangert, der det blant annet inngikk utsagn mot koronatiltak, hvor den tidligere nevnte legen og naturmedisineren i en appell uttalte at pandemien var planlagt fra myndighetenes

15. Grunnlovsmarsjen ble holdt i september 2020, og som arrangører sto Grunnlovspartiet (<http://grunnlovspartiet.no/>), Et Nytt Rettferdig Norge (<https://etnyttrettferdignorge.com/>), Ja Til Kontanter (<https://jatilkontanter.no/>), og Facebook-gruppen Eidsvoll 1814 (<https://www.facebook.com/Eidsvoll-1814-198562217415276>). Grunnlovspartiet jobber for selvstendighet og mot overnasjonal kontroll, mot EU og EØS, og er kritisk til 5G, installering av nye strømmålere, barnevern, vindkraftmøller, et kontantløst samfunn m.m. I ett av programpunktene heter det at en skal "verne enkeltmennesket mot overgrep både fra offentlige og private maktkonstellasjoner."

side. Men hva er forklaringene til at det kanskje ikke er en pandemi, når en hel verden oppfører seg som om det er en pandemi? Svaret ligger i motnarrativet om at dette er en 'plandemi', altså en planlagt pandemi (Thomas og Zhang 2020; Bodner m. fl. 2021:103). På de norske nettsidene omtales Norge som styrt av landsforrædere, først og fremst statsminister Solberg, som har planlagt koronapandemien, og at norske myndigheter står i ledtog med legemiddelindustrien eller Bill Gates for å få kontroll over befolkningen, eller også for å utrydde eller sterkt avfolke den, eller overvåke ved å vaksinere en chip under huden på den. Dette skjer fordi Norge er et diktatur, en ett-partistat, en totalitær stat, har et fascistisk styre, eller har innført eller vil innføre tyranni. Noe av dette tankegodset uttrykkes i de fysiske demonstrasjonene i flere byer fra september og utover. Her samles en heterogen gruppe bestående av blant andre vaksinemotstandere fra alternativbevegelsen, forkjempere for ytringsfrihet og menneskerettigheter, barnevernsmotstandere, konservative kristne, personer fra ulike grupperinger på ytre høyreside, som f.eks. Stopp islamiseringen av Norge (SIAN), Den norske motstandsbevegelsen (DNM) og nynazister, politikere fra Selvstendighetspartiet, Alliansen og Liberalistene, samt noen helsearbeidere. Sammensetningen av aktører er ikke unik for motstandere mot koronatiltak i Norge, men finnes i en rekke vestlige land. I demonstrasjonene er avbildet plakater som bærer bud om at politikere, FHI og det amerikanske smittevernbyrået, CDC, har blod på hendene; det pekes på et totalitært overvåkingssamfunn ved å nevne "Covid-1984" og "Erna ser deg"; "Norge styres som en ettpartistat", "Fullt innsyn

nå!", "Vaksine? Nei takk. Folkehelse? Ja takk", "1. Menneskerettigheter. 2. Grunnloven. 3. Smittevernloven. Ikke omvendt", "Nok er nok. Ka e det vi hold på me?", "Jeg er redd!! Ikke redd for corona, det har jeg hatt. Men jeg er redd for barns og unges fremtid, hvis ikke regjeringens tiltak stoppes nå!!", en plakat med et bilde av helseminister Bent Høie: "Gå av! Vi skal feire jul", Trump 2020-flagg, samt flere plakater om frihet, ytringsfrihet og sannhet. Konservativ kristne spiller også en rolle i motstanden mot tiltakene: En kjent pinsevenn kaller pandemien for en "forhåndsplanlagt forbrytelse mot menneskeheten", og mener at sårbare grupper utsettes for "koronafascisme" (Filter Nyheter 30.10.2020; Mostad 2020; Hansen 2020). Det er befolkningens frihet som står på spill. Budskapet er altså at vaksinerings ikke handler om å forhindre sykdom, men å forhindre folks frihet: Myndighetene har satt ut rykter om et veldig farlig virus, noe som skremmer folk i så stor grad at en lar både grunnlovs- og individuelle rettigheter bli brutt.

I de mange utlegningene om frihet, diskuteres også tvangsvaksinering. Myndighetene understreker at en ikke har tvangsvaksinering i Norge, og at alle som skal motta koronavaksine må samtykke til dette. Men vaksinemotstanderne advarer gjerne mot tvangsvaksinering, enten ved at en blir vaksinert uten å ha samtykket til det, eller indirekte, f.eks. via innføring av digitale vaksinepass, som vil forhindre uvaksinerte å passere grenser.¹⁶ I motnarrativene oppfattes vaksinepassene å være del av planen om å få kontroll over eller utrydde befolkningen. Vi hadde en idé om at dette ville bli introdusert for befolkningen, og nå har det skjedd, utbryter en skribent. Men han støtter seg til

16. Foreningen for Fritt Vaksinevalg - Min kropp, mitt samtykke samler inn penger på Spleis under overskriften "Bidra til å stoppe innføring av vaksinepass og krav om vaksinasjon!" Pengene skal gå til juridisk bistand for å avklare grunnlovsfestede rettigheter og menneskerettigheter. Pr. 3. mai 2021 er det samlet inn over 400.000 kroner.

at regjeringen er dømt til å gå av, og at Erna Solberg har fått ti års fengsel, fordi hun har tuklet med 5G, altså mobilnettet, som smitter befolkningen med Covid-19. Og, legger han til, han har informasjon om at statsministeren har sittet på Guantanamo siden før sommerferien 2020, alternativt er hun henrettet for kriminalitet mot menneskeheten, og at det er hennes klon vi ser i mediene hver dag. Men dersom det ikke snart skjer noen endringer snart, dersom myndighetenes løgner ikke avsløres, så vil massedrapene bare fortsette (Are og Kiri – Mot strømmen 01.01.2021; Are og Kiri – Mot strømmen 02.02.2021).

At Norges statsminister sitter på Guantanamo og at hennes klon nå styrer landet er langt på vei inspirert av QAnon-fremstillinger av at Biden egentlig ikke er president i USA, at nyhetssendinger med Biden i Det hvite hus er fra et filmsett i Hollywood, og at landet styres av det militære med Trump i spissen. Det diskuteres videre hvilken straff statsministeren får for ”å tukle med 5G”. 10 år? Livstid? Nakkeskudd? Nei, Trump ordner opp, så snart han får sine fire nye år. ”Slakteren fra Bergen” og ”fascistvinet”, altså statsministeren, er i likhet med helseministeren svært lite populær på disse sidene, men også representanter fra helsemyndighetene utsettes for sterk kritikk: Assisterende helsedirektør Nakstad har i månedsvis gjentatt hovednarrativ om Covid-19, og også han blir derfor gjenstand for sterk irritasjon i enkelte sosiale medier og omtalt som en ”jævla propagandadust” som har aksjer i vaksineindustrien, at han er kjøpt og betalt. Det skilles altså ikke mellom toppolitikere og helsebyråkrater, men de oppfattes som én myndighet og inngår i det samme fiendebildet.

Konspirasjoner i en post-faktatid

Motnarrativene om koronatiltak tar i ulik grad avstand fra hovednarrativene. Noen

motnarrativ ligger tett opp til hovednarrativet, og vil kunne kommenteres, diskuteres og noen ganger motbevises. Ett eksempel er fremstillingen av at Covid-19 er like (u)farlig som influensa, og at en kan leve normalt uten nedstenginger og sosial distanse, slik en gjør i en vanlig influensaepidemi. Her vil en ved hjelp av dødsstatistikk i ulike land, og ved å trekke inn koronatiltakenes mulige innvirkning på dødstall i Norge, potensielt kunne få til en dialog.

Andre motnarrativ ligger svært langt fra hovednarrativet, og kan betegnes mer som uttrykk i en radikaliseringsprosess, som gjør det vanskeligere å gå i en dialog om innholdet i disse. Det vil f.eks. være vanskelig å argumentere for at ubrukte testpinner *ikke* inneholder Covid-19, eller at Erna Solberg *ikke* er arrestert og sitter på Guantanamo og at Norge styres av hennes klon, til personer som tror på dette. Forsøk på å tilbakevise det vil lett oppfattes som nok et uttrykk for den dype statens, overnasjonale organisasjoner, marionettmyndigheters eller myndighetenes sammensvergelse mot og undertrykkelse av befolkningen. Slike fremstillinger kan kalles konspirasjonsteorier, altså ”spesielt tvilsomme fortellinger med noen typiske fellestrekk, som at ‘faktaene’ som presenteres er høyst tvilsomme og udokumenterte, at teoriens premisser og konklusjoner er preget av merkelige og ofte ulogiske tankesprang” (Dyrendal og Emberland 2019:15-16), eller bestående av følgende tre elementer: ingenting er tilfeldig, ingenting er som det ser ut som, og alt henger sammen (Barkun 2013:19-20; se også Wetteland 2020:9). Ikke bare foretar konspirasjonene svært lange tankesprang, men også skyld fordeles i en situasjon som av mange oppleves som truende og kritisk (jf. Jolley og Paterson 2020:628-629).

Når enkeltindivid hevder at en har tilgang til kunnskap om sammenhenger som nesten ingen andre har, eller at myndighe-

tene overvåker befolkningen via chip i vaksiner, eller at myndighetspersoner som vi ser daglig i mediene egentlig er henrettet, vil det kunne diagnostiseres. Når en større gruppe hevder det samme, blir det imidlertid ikke diagnostisert. I internettets og sosiale mediers tid, der motnarrativ om pandemien formidles ukritisk og effektivt i ekkokamre, skjer en bekreftelse og styrking av mistillit til myndigheter og fiendebilder, som igjen åpner for en mobilisering i fysiske demonstrasjoner (jf. Dyrendal og Emberland 2019: 63, 73; Sturm og Albrecht 2020:3). I en post-faktatid, der en *følelse* av hvordan ting henger sammen er like bra som alt annet, og kildekritikk ikke er i fokus, vil det bli en større åpenhet for dette.¹⁷ Sosiale medier fasiliteter formidling av informasjon, men også formidling av desinformasjon (jf. Zhang m. fl. 2021; Larson 2021:xl; McIntyre 2017:87).

Det er et stort spenn i gruppen av koronamotstandere (Bodner m. fl. 2021:17, 179; Sturm og Albrecht 2020; Jolley og Paterson 2020). For de mest høylytte aktørene er det kun den totale samfunnsomveltning som vil kunne redde befolkningen fra FN, oppfattet som kontrollert av Anti-Krist (jf. Sturm og Albrecht 2020:6; se også Færseth 2017:69), også omtalt som 'Forente Nazister', samt WHO, EU, EØS eller landets egne myndigheter. "Nå MÅ det da begynne å nærme seg borgerkrig rundt omkring i Europa?" skriver en, og får et "Håper det!" til svar, mens en tredje svarer at han har hørt at noe skal skje i midten av måneden, og på en bestemt dato vil det skje noe som setter folk i en sjokktilstand. Mye anvendt er tropen¹⁸ eller den språklige ven-

dingen om at stormen kommer, i betydningen at noe er i vente snart eller om en stund, og en vil oppdage det selv. 'Stormen kommer' eller bare 'stormen' oppsto som trope etter Trumps utsagn i 2017 om at det er 'stille før stormen', uten at han ville utdype noe nærmere hva som var i vente og viste til at det vil en selv finne ut (se f.eks. Tatum 07.10.2017; se også Dyrendal og Emberland 2019:29). Henvisningen til at noe skal skje i dag, i morgen, eller dagen etter, bare vent, det kommer snart, hold ut, redningen er nær, eller som det sto å lese i Are og Kiri-blogger to dager før presidentinnsettelsen: "hold pusten folkens for hva som nå er i ferd med å skje!"¹⁹, er vanlige troper i dette materialet (Are og Kiri – Motstrømmen 18.01.2021).

En annen gruppe som formidler motnarrativ om koronarestriksjoner er konservative kristne. Disse synes å komme inn i debatten gjennom en sterk interesse for Trump, som flere konservative kristne i Norge støtter på grunn av hans påståtte kamp mot abort, flytting av den amerikanske ambassaden i Israel til Jerusalem, og utnevning av konservative dommere til amerikansk høyesterett – eller rett og slett fordi flere mener at Trump er utvalgt av Gud (se f.eks. Mellingen 2020; Bodner m. fl. 2021:118-119). Her eksisterer motnarrativ om at kinesiske kommunister sendte ut et farlig koronavirus i det året Trump skulle velges på ny, og på den måten kuppet valget. Trump selv tok aldri Covid-19 særlig alvorlig, han ønsket å leve som før, han hevdet at sykdommen ville brenne ut av seg selv kanskje allerede våren 2020, han var motstander av blant annet munnbind og sosial distanse-

17. Et annet eksempel er det amerikanske valget der QAnon fikk spille en særlig stor rolle, både før og etter valget.

18. For mer om troper, se Blaakilde 2011:55-58.

19. I tråd med denne tenkningen skulle, ifølge QAnon, den nye innsettelsesdatoen for Donald Trump være den 4. mars 2021. Trump International Hotel i Washington DC var det eneste hotellet som satte opp hotellromsprisene rundt denne datoen (Zitser 07.02.2021).

ring, holdninger som noen konservative kristne i Norge ser ut til å ha adoptert.

En siste aktørgruppe er løse nettverk av personer som oppfatter sin frihet truet, konkretisert i ytringsfrihet, menneskerettigheter og frihet til å leve sitt liv som en selv ønsker. Noen kan ha arbeidet mot det norske barnevernet i en årrekke, og har en klar oppfatning om myndigheters overgrep mot enkeltindividet. Andre kan være engasjert i anti-vaksineringarbeid og vil ofte ha et fotfeste i alternativ medisin, der en er kritisk til skolemedisin, eller den type vitenskap som myndighetene støtter seg på. Her fremhever en ofte at en er selvstendig, tenkende og opplyst, i motsetning til ikke-tenkende mennesker. Dette er et velkjent element fra tidligere vaksinemotstand (jf. Fjell 2005b), og gjenfinnes også i forskning på konspirasjonsmiljøer: ”Vi er de våkne, som ser sammenhengene i verden, *de andre* er ’sovende’, ’sauer’” (Færseth 2017:49-50; se også Larson 2020:79; Bodner m. fl. 2021:26-27).

Konklusjon

I denne artikkelen har jeg redegjort for noen av myndighetenes hovednarrativ om koronatiltak og drøftet ulike motnarrativ om munnbind og vaksiner. Det er stor avstand mellom de som er lojale mot myndighetenes koronatiltak og som bruker munnbind eller lar seg vaksinere i et forsøk på å holde smittetallene nede på den ene side, og på den annen side de sterkt myndighetskritiske, som kjemper mot overmakt og for å beholde sin frihet. Begge er frihetskjemper, de førstnevnte kjemper for å få friheten tilbake, i forståelsen et sykdomsfritt samfunn, og de sistnevnte kjemper for friheten til å bestemme over seg selv i alle livets situasjoner. Disse gruppene er enig om én ting: Virusets gjør enkeltindividet svakere, enten fordi det smitter og gjør syk, eller fordi det gjør myndigheter sterkere, og overgrep mer sannsynlige.

Motnarrativene utvikles kanhende i såkalte ekkokamre, men spres og utvikles videre langt utenfor disse. De befinner seg derfor ikke enten på den politiske høyre- eller venstresiden, eller enten i religiøse eller sekulære miljøer, og forblir der, men spres og befinner seg i svært mange ulike miljøer (jf. Sturm og Albrechts 2020:2; Færseth 2017:8, 57, 338-339; Bodner m. fl. 2021). Mye av tankegodset som fremsettes i Norge ser ut til å hente sin inspirasjon fra utenlandske nettsider, men tilpasset norske forhold: Motnarrativene muterer og er fleksible. Sosiale medier legger til rette for en transnasjonal og rask formidling, selv når budskapet åpenbart er tvilsomt. For dette er mulig i en tid der *følelsen* av hvordan ting henger sammen er blitt viktig for flere.

Litteratur

- Alver, Bente Gullveig, Teemu Ryymin & Tove Ingebjørg Fjell 2013. *Vitenskap og varme hender. Den medisinske markedsplassen i Norge fra 1800 til i dag*. Oslo, Scandinavian Academic Press.
- Attwell, Katie, Arnaud Gagneur, Saad B. Omer, L. Suzanne Suggs, Angus Thomson 2019. Vaccine acceptance: Science, policy, and practice in a ‘post-fact’ world. *Vaccine*, 37(5), s. 677-682.
- Barkun, Michael 2013. *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley, University of California Press.
- Blaakilde, Anne Leonora 2011. *Bedstemorsnak. Et kulturanalytisk studie af ældre kvinders liv i dansk familiekultur i det 20. århundrede*. Dr.avh. Københavns universitet.
- Bodner, John, Wendy Welch, Ian Brodie, Anna Muldon, Donald Leech, Ashley Marshall 2021. *Covid-19 Conspiracy Theories. QAnon, 5G, the New World Order and Other Viral Ideas*. Jefferson, McFarland & Company.

- Dyrendal, Asbjørn og Terje Emberland 2019. *Hva er konspirasjonsteorier?* Oslo, Universitetsforlaget.
- Eriksen, Anne & Torunn Selberg 2006. *Tradisjon og fortelling. En innføring i folkloristikk.* Oslo, Pax.
- Fjell, Tove Ingebjørg 2005a. Offentliggjort, men ikke offentlig? Några tankar om bruket av Internettkällor. I Charlotte Hagström & Lena Marander-Eklund (red.): *Frågelistan som källa och metod.* Lund, Studentlitteratur, s. 177-189.
- Fjell, Tove Ingebjørg 2005b. Fri tvang eller tvingende frihet – eller begge deler? Om vaksineringspraksiser i samtids-Norge. *Tidsskrift for kulturforskning*, vol 4 (4), s. 41-54.
- Forskningsetisk veileder for internettforskning 2019. <https://www.forskningsetikk.no/retningslinjer/hum-sam/forskningsetisk-veileder-for-internettforskning/> [Nedlastet 03.02.2021].
- Færseth, John 2017. *KonspiraNorge.* Oslo, Humanist forlag.
- Jansen, Karine Aasgaard 2018. Å bli vaksinert, eller ikke å bli vaksinert, er det (det eneste) spørsmålet? Norske holdninger til vaksinasjon og svineinfluensapandemien i 2009 til 2010. *Tidsskrift for kulturforskning*, vol 17 (1), s. 73-88.
- Jolley, Daniel & Jenny L. Paterson 2020. Pylons ablaze. Examining the role of 5G COVID-19 conspiracy beliefs and support for violence. *British Journal of Social Psychology*, vol 59, s. 628-640.
- Kverndokk, Kyrre 2020. 'Je suis sick of this shit'. Terrorangrep, memetisk kultur og digitale sorgriter. *Tidsskrift for kulturforskning* vol 19 (2), s. 45-66.
- Larson, Heidi J. 2020. Stuck. How Vaccine Rumors Start – and Why They Don't Go Away. New York, Oxford University Press.
- Lie, Anne Kveim 2007. *Radesykens tilblivelse. Historien om en sykdom.* Dr.avh. Oslo, Universitetet i Oslo.
- Lov om behandling av personopplysninger. Justis- og beredskapsdepartementet. <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2018-06-15-38?q=personopplysningsloven> [Nedlastet 03.02.2021].
- McIntyre, Lee 2018. *Post-truth.* London, MIT Press.
- Mora, Raúl Alberto 2014. Counter-Narrative. Key Concepts in Intercultural Dialogue. No. 36. <https://centerforinterculturaldialogue.files.wordpress.com/2014/10/key-concept-counter-narrative.pdf> [Nedlastet 19.05.2021].
- Moseng, Ole Georg 2020. *Pesten kommer. Svartedauden og verdens pestepidemier.* Oslo, Kagge forlag AS.
- Opinion 05.11.2020. Høy tillit til myndighetene. <https://opinion.no/2020/11/hoy-tillit-til-myndighetene/> [Nedlastet 21.04.2021].
- Ryymin, Teemu 2009. *Smitte, språk og kultur. Tuberkulosearbeidet i Finnmark.* Oslo, Spartacus Forlag.
- Schiøtz, Aina 2003. Folkets helse – landets styrke 1850-2003. Bind 2 av *Det offentlige helsevesen i Norge 1603-2003.* Oslo, Universitetsforlaget.
- Serazio, Michael 2016. Encoding the paranoid style in American politics. 'Anti-establishment' discourse and power in contemporary spin. *Critical Studies in Media Communication*, vol 33 (2), s. 181-194.
- Stanley, Christine A. 2007. When Counter Narratives Meet Master Narratives in the Journal Editorial-Review Process. *Educational Researcher*, vol 36 (1), s. 14-24.
- SSB 2016. Nordmenn på tillitsstoppen i Europa. *Samfunnsspeilet* nr. 2. <https://www.ssb.no/kultur-og->

- fritid/artikler-og-publikasjoner/nordmenn-pa-tillitsstoppe-n-i-europa [Nedlastet 20.04.2021].
- Sturm, Tristan & Tom Albrecht 2020. Constituent Covid-19 apocalypses. Contagious conspiracism, 5G, and viral vaccinations. *Anthropology & Medicine*.
- Thomas, Elise & Albert Zhang 2020. ID2020, Bill Gates and the Mark of the Beast. How Covid-19 catalyses existing online conspiracy movements. Australian Strategic Policy Institute. <https://www.jstor.org/stable/pdf/resrep25082.pdf?refreqid=excelsior%3A9f7cee7eea84d7490cb910e3fe62f652> [Nedlastet 07.02.2021].
- Wakefield, Andrew J. et al 1998. Ileal-lymphoid-nodular hyperplasia, non-specific colitis, and pervasive developmental disorder in children. *Lancet* (RETRACTED) 358:637-641.
- Wetteland, Marte Færevaaag 2020. 'En atmosfære av konspirasjoner'. *Retorisk analyse av chemtrails i norsk konspirasjonskultur*. Masteroppgave i kulturvitenskap. Universitetet i Bergen.
- Wilson, Steven Lloyd & Charles Wiysonge 2020. Social media and vaccine hesitancy. *BMJ Global Health*.
- Zhang, Jingwen, Jieyu Ding Featherstone, Christopher Calabrese, Magdalena Wojcieszak 2021. Effects of fact-checking social media vaccine misinformation on attitudes toward vaccines. *Preventive Medicine*, vol. 145.
- Åman, Margareta 1990. *Spanska sjukan. Den svenska epidemin 1918-1920 och dess internationella bakgrund*. Dr.avh. Uppsala, Uppsala universitet.
- Kilder**
- Akerbæk, Eva 2020. 10 spørsmål og svar om vaksinen mot svineinfluensa. Faktisk.no 13.10.2020. <https://www.faktisk.no/artikler/M8R/10-sporsmal-og-svar-om-vaksinen-mot-svineinfluensa> [Nedlastet 09.01.2021].
- Are og Kiri – Mot strømmen 18.12.2020. Blogg. Medisinsk professor og forsker, Peter Gøtzsche, langer ut mot den omstridte bruken av munnbind! Blogg 18.12.2020. <https://nononsensenews.org/2020/12/18/rutinert-medisinsk-professor-og-forsker-peter-gotzsche-langer-ut-mot-den-omstridte-bruken-av-munnbind/> [Nedlastet 06.01.2021].
- Are og Kiri – Mot strømmen 19.12.2020. Den egentlige grunnen til at vi må bruke munnbleier... Blogg 19.12.2020. <https://nononsensenews.org/2020/12/19/den-egentlige-grunnen-til-at-vi-ma-bruke-munnbleier/> [Nedlastet 06.01.2021].
- Are og Kiri – Mot strømmen 01.01.2021. Blogg. Digitale vaksinepass i Norge: FNs tyranniske nye verdensorden banker stadig hardere på døra. Blogg 01.01.2021. <https://nononsensenews.org/2021/01/01/digitale-reisepass-na-gnis-fns-tyranniske-nye-verdensorden-opp-i-ansiktene-pa-oss/> [Nedlastet 25.01.2021].
- Are og Kiri – Mot strømmen 05.01.2021. Korona-svindelen: Slik vil WHO forsøke å innbille oss at vaksinen er trygg og effektiv. Blogg 05.01.2021. <https://nononsensenews.org/2021/01/05/korona-svindelen-slik-vil-who-forsoke-a-innbille-oss-at-vaksinen-er-virksom/> [Nedlastet 25.01.2021].
- Are og Kiri – Mot strømmen 14.01.2021. Slapp av, Trump har full kontroll. Alt går etter planen. Blogg 14.01.2021. <https://nononsensenews.org/2021/01/14/slapp-av-trump-har-full-kontroll-alt-gar-etter-planen/> [Nedlastet 21.01.2021].
- Are og Kiri – Mot strømmen 18.01.2021. USA to dager før selve dagen: hold

- pusten folkens for hva som nå er i ferd med å skjle! Blogg 18.01.2021.
<https://nononsensenews.org/2021/01/18/usa-dagen-for-dagen-hold-pusten-folkens-for-hva-som-na-er-i-ferd-med-askje/> [Nedlastet 09.02.2021].
- Are og Kiri – Mot strømmen 23.01.2021.
 USA: Hva slo feil 20. januar? Blogg 23.01.2021.
<https://nononsensenews.org/2021/01/23/usa-hva-slo-feil-20-januar/> [Nedlastet 25.01.2021].
- Are og Kiri – Mot strømmen 27.01.2021.
 Mulig avsløring: Er dette det egentlige, mørke hensikten bak koronavaksinen? Blogg 27.01.2021.
<https://nononsensenews.org/2021/01/27/sjokkerende-er-dette-den-hemmelige-hensikten-med-covid-19-vaksinen/> [Nedlastet 08.02.2021].
- Are og Kiri – Mot strømmen 29.01.2021.
 Forskningsrapport styrker mistanken om at koronavaksinen er et forsøk på masse-depopulering. Blogg 29.01.2021.
<https://nononsensenews.org/2021/01/29/er-dette-den-egentlige-morke-hensikten-bak-koronavaksinen-del-2/> [Nedlastet 08.02.2021].
- Are og Kiri – Mot strømmen 02.02.2021.
 Mer enn 50000 dansker krever egen statsminister stilt for riksrett. Blogg 02.02.2021.
<https://nononsensenews.org/2021/02/02/mer-enn-50-000-dansker-krever-egen-statsminister-stilt-for-riksrett/> [Nedlastet 08.02.2021].
- Are og Kiri – Mot strømmen ud. Facebook. Offentlig gruppe.
<https://www.facebook.com/groups/AreOgKiri> [Nedlastet 27.04.2021].
- Bakken, Hege Breen 2020. Munnbind – det mest ufrie plagget siden ullgenser med høy hals. Drammens Tidende 14.10.2020.
<https://www.dt.no/munnbind-det-mest-ufrie-plagget-siden-ullgenser-med-hoy-hals/o/5-57-1502251?session=3836e36a-6d8e-49ad-8c8d-f2cbc20d2421> [Nedlastet 01.11.2020].
- Bjerkaas, Vibeke 2020. -Vi må være mer kritiske. Sandefjords blad 31.08.2020.
<https://www.sb.no/vi-ma-vare-mer-kritiske-til-informasjonen-som-gis/s/5-73-1173858?session=f929db2c-1b17-49fe-861a-33ed06a88e2a>
- Braathen, Magnus, Kenneth Fossheim, Ingvild Fjelltveit, Anna Myklebust Hodne, Steinar Figved 2021. Langt færre fornøyd med myndighetenes håndtering. TV2 15.03.2021.
https://www.tv2.no/nyheter/13882807/?fbclid=IwAR3AYPDw2F1dyTNJK70bzuhNcZ7g748yNE_TO1zgj2Do88WqeG1vG1-UHqg [Nedlastet 16.03.2021].
- Bugge, Stella, Runa Fjellanger, Oda Ording 2020. Ingen smitteverntiltak da fly fra Bergamo landet på Torp. VG 09.03.2020.
<https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/K3965e/ingen-smitteverntiltak-da-fly-fra-bergamo-landet-paa-torp> [Nedlastet 10.12.2020].
- Buncombe, Andrew 2018. Andrew Wakefield: How a disgraced UK doctor has remade himself in anti-vaxxer Trump s America. The Independent 04.05.2018.
<https://www.independent.co.uk/news/world/americas/andrew-wakefield-anti-vaxxer-trump-us-mmr-autism-link-lancet-fake-a8331826.html> [Nedlastet 05.02.2021].
- Dorholt, Ingunn 2020. Demonstrerer: - Ikke mer dødelig enn influensa. Dagbladet 25.10.2020.
<https://www.dagbladet.no/nyheter/demonstrerer-ikke-mer-dodelig-enn-influensa/72989497> [Nedlastet 26.10.2020].
- Drefvelin, Caroline, Jorun Gaarder, Siri Gedde-Dahl, Nina Hansen 2020. Lone

- (22) mener hun fikk narkolepsi etter svineinfluensa-vaksinen. Dagbladet 29.11.2020. <https://www.dagbladet.no/nyheter/fikk-narkolepsi-lone-22-slass-for-erstatning/73074501> [Nedlastet 08.01.2021].
- Eidsvoll 1814. Facebook. Offentlig gruppe. <https://www.facebook.com/Eidsvoll-1814-198562217415276> [Nedlastet 29.01.2021].
- Et Nytt Rettferdig Norge. <https://etnyttrettferdignorge.com/> [Nedlastet 29.01.2021].
- Fauske, Roy Raasholm, Erlend Blaalid Oldeide, Oddleif Løseth, Brit Jorunn Svanes 2020. Kommunelegen stengjer verftet – 19 smitta jobbar her. NRK 03.10.2020. https://www.nrk.no/vestland/21-smitta-av-korona-i-hyllestad-_19-jobbar-pa-verftet-1.15185220 [Nedlastet 10.12.2020].
- Filter Nyheter 30.10.2020. Tror pandemien er ”forhåndsplanlagt”: Vaksinemotstandere og nynazister på samme demonstrasjon i Oslo. <https://filternyheter.no/tror-pandemien-er-forhandsplanlagt-vaksinemotstandere-og-nynazister-pa-samme-demonstrasjon-i-oslo/> [Nedlastet 22.01.2021].
- FHI 20.03.2017. Narkolepsi etter svineinfluensasapandemien. <https://www.fhi.no/nyheter/2017/pandemi/> [Nedlastet 08.01.2021].
- FHI 11.04.2019. Fortsatt høy oppslutning om barnevaksinasjonsprogrammet i Norge. <https://www.fhi.no/nyheter/2019/vaksinasjonsdekningen-for-2017-og-2018/> [Nedlastet 17.12.2020].
- FHI 2021. OM koronakommisjonens rapport. <https://www.fhi.no/nyheter/2021/om-koronakommisjonens-rapport/> [Nedlastet 26.04.2021].
- Grunnlovspartiet. <http://grunnlovspartiet.no/> [Nedlastet 29.01.2021].
- Hageskal, Audun 2020. Corona-viruset: - En skiferie-epidemi. Dagbladet 08.03.2020. <https://www.dagbladet.no/nyheter/en-skiferie-epidemi/72222821> [Nedlastet 09.12.2020].
- Hagfors, Caisa Linea, Josefine Ytre-Eide Bjaarstad, Andreas Løf 2021. FHI: Har fått drapstrusler og advarsel om ‘vaksineangrep’. VG 19.02.2021. <https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/kRQG0L/fhi-har-faatt-drapstrusler-og-advarsel-om-vaksine-angrep> [Nedlastet 09.03.2021].
- Hassan, Abdirahman, Alfred Lindbæk, Eva Beate Strømsted, Hanna Haug Røset, Ingrid Hovda Storaas 2020. Spania-fly landet før midnatt: Passasjerene slipper karantene. VG 25.07.2020. <https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/rABmMR/spania-fly-landet-foer-midnatt-passasjerene-slipper-karantene> [Nedlastet 09.12.2020].
- Hansen, Cathrine Krane 2020. Savner alternative stemmer i koronadebatten. Bergens Tidende 21.11.2020. <https://www.bt.no/nyheter/lokalt/i/86GzLG/de-savner-alternative-stemmer-i-koronadebatten> [Nedlastet 22.01.2021].
- Hellem-Hansen, Viktoria og Anne-Mari Flatset 2020. ”Koronabussen” skal ha utløst smitteutbruddet i Kristiansund og Molde. NRK 02.10.2020. https://www.nrk.no/mr/_koronabussen_-skal-ha-utlost-smitteutbruddet-i-kristiansund-og-molde-1.15184713 [Nedlastet 10.12.2020].
- Hirsti, Kristine og Joakim Reigstad 2020. Flere nordmenn sier de vil ta koronavaksine. NRK 28.11.2020. <https://www.nrk.no/norge/flere-nordmenn-sier-de-vil-ta-koronavaksine-1.15264717> [Nedlastet 01.12.2020].
- Hovden, Anne E., Anders Haga, Målfrid

- Bordvik 2020. UiB-student koronasmittet – faddergruppe i karantene. Bergens Tidende 11.08.2020. <https://www.bt.no/nyheter/lokalt/i/mRXA80/uiB-student-koronasmittet-faddergruppe-i-karantene> [Nedlastet 10.12.2020].
- Hødnebo, Line 2013. -Skadene av Pandemrix var en katastrofe. NRK 21.01.2013. https://www.nrk.no/livsstil/_en-medisinsk-katastrofe-1.10880384 [Nedlastet 09.01.2021].
- Ja Til Kontanter. <https://jatilkontanter.no/> [Nedlastet 29.01.2021].
- Kaalstad, Jørn 2020. Disse beskytter best – og dårligst. VG 15.08.2020 [oppdatert 02.10.2020]. <https://www.vg.no/nyheter/i/9vyR7W/disse-munnbindene-beskytter-best-og-daarligst> [Nedlastet 05.01.2021].
- Larsen, Marius Helge og Kristian Skårdalsmo 2020. Prislappen på koronatiltakene så langt: 126 milliarder kroner. Dagsavisen 21.09.2020. <https://www.dagsavisen.no/nyheter/inne-nriks/prislappen-pa-koronatiltakene-sa-langt-126-milliarder-kroner-1.1776537> [Nedlastet 10.02.2021].
- Mikkelsen, Lotte Borren 2020. Vær så snill, ikke reis til Syden denne sommaren. Bergensavisen 07.07.2020. <https://www.ba.no/var-sa-snill-ikkje-reis-til-syden-denne-sommaren/o/5-8-1335213> [Nedlastet 09.12.2020].
- Mostad, Magnhild Synnøve 2020. Demonstrerte mot restriksjonene: -Tiltakene skader mer enn korona. Bergensavisen 21.11.2020. <https://www.ba.no/demonstrerte-mot-restriksjonene-tiltakene-skader-mer-enn-korona/s/5-8-1486469> [Nedlastet 22.01.2021].
- NPE 24.02.2020. Ti år med erstatninger etter vaksine mot svineinfluensa. <https://www.npe.no/en/About-NPE/News/ti-ar-med-erstatninger-etter-vaksine-mot-svineinfluensa/> [Nedlastet 08.01.2021].
- Meland, Astrid 2020. Hvorfor ble så mange smittet på denne bussen? VG 24.09.2020. <https://www.vg.no/nyheter/meninger/i/39jQgM/hvorfor-ble-saa-mange-smittet-paa-denne-bussen> [Nedlastet 13.02.2021].
- Mellingen, Mariell 2020. -Trump er et verktøy for de kristne. TV2 25.10.2020. <https://www.tv2.no/a/11721818/> [Nedlastet 04.02.2021].
- Paust, Thomas 2020. Luftbåren smitte: -Et marginalt fenomen. Nordlys 17.03.2020. <https://www.nordlys.no/luftbaren-koronasmitte-et-marginalt-fenomen/s/5-34-1280250> [Nedlastet 05.01.2021].
- PST (Politiets sikkerhetstjeneste) 2021. Nasjonal trusselvurdering 2021. <https://pst.no/alle-artikler/trusselvurderinger/nasjonalt-trusselvurdering-2021/> [Nedlastet 10.02.2021].
- Skjeggstad, Helene 2020. -Vaksiner? Nei, det tror jeg ikke er lurt. Aftenposten 02.06.2020.
- Solberg, Julie, Trond Lepperød, Mario A. N. Torres 2020. Tusenvis i demonstrasjon foran Stortinget: -Arrangøren får ta ansvaret for smittevern. Nettavisen 05.06.2020. <https://www.nettavisen.no/nyheter/tusenvis-i-demonstrasjon-foran-stortinget-arrangoren-far-ta-ansvaret-for-smittevern/s/12-95-3423978338> [Nedlastet 10.12.2020].
- Sommerfeldt, Paul André 2020. Ny dom kan åpne for at narkolepsi-ramma Simon (14) får erstatning. NRK 12.02.2020. <https://www.nrk.no/vestland/ny-dom-kan-opne-for-at-narkolepsi-ramma-simon-14-far-erstatning-1.14891918> [Nedlastet 08.01.2021].

- Stop lockdown: Full gjenåpning av Norge – NÅ! Facebook. Offentlig gruppe. <https://www.facebook.com/groups/stopl-ockdownna> [Nedlastet 27.04.2021].
- Storedal, Magne 2020. Korona bør slå ut all vaksinemotstand. Romerikes blad 14.03.2020. <https://www.rb.no/korona-bor-sla-ut-all-vaksinemotstand/s/5-43-1269150?&session=561e97dc-0767-4057-a084-6f0b14f5f8ef> [Nedlastet 01.10.2020].
- Tatum, Sophie 2017. White House mum over Trump's cryptic 'calm before the storm' message. CNN 07.10.2017. <https://edition.cnn.com/2017/10/05/politics/donald-trump-military-dinner/index.html?sr=twCNNp100517-donald-trump-military-dinner0850PMStory&CNNPolitics=Tw> [Nedlastet 29.01.2021].
- Thorsen, Tom Erik 2020. Den uforståelige motstanden mot vaksiner. Varden 23.05.2020. <https://www.varden.no/meninger/den-uforstaelige-motstanden-mot-vaksiner/> [Nedlastet 01.11.2020].
- Vestvik, Vigdis 2020. Harryhandel for ei k(o)rona! Bergens Tidende 16.08.2020. <https://www.bt.no/btmeninger/debatt/i/6jpwAO/harryhandel-for-ei-korona> [Nedlastet 09.12.2020].
- Winters, Dan 2009. American Stonehenge. *Wired*, 17:5.
- WHO 29.03.2020. Coronavirus – Fact Check: COVID-19 is NOT airborne. <https://who.africa-newsroom.com/press/coronavirus-fact-check-covid19-is-not-airborne> [Nedlastet 05.01.2021].
- WHO 09.07.2020. Coronavirus disease (COVID-19): How is it transmitted? <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/question-and-answers-hub/q-a-detail/coronavirus-disease-covid-19-how-is-it-transmitted> [Nedlastet 05.01.2021].
- Worldometers 2020. Coronavirus cases. <https://www.worldometers.info/coronavirus/> [Nedlastet 15.02.2021].
- Zitser, Joshua 2021. Trump's DC hotel is hiking prices for March 4 – the day QAnon followers think the former president will be sworn in. Business Insider 07.02.2021. <https://www.businessinsider.in/politics/world/news/trumps-dc-hotel-is-hiking-prices-for-march-4-the-day-qanon-folowers-think-the-former-president-will-be-sworn-in/articleshow/80737432.cms> [Nedlastet 11.02.2021].



”Time flies when you are stuck at home, broke, drunk and full of existential dread”

En reflexiv etnografisk betraktelse kring humor och samlade under Covid-19 pandemin

Jakob Löfgren
Avdelningen för etnologi,
Lunds universitet
E-post: jakob.lofgren@kultur.lu.se

Ida Tolgensbakk
NOVA, OsloMet
E-post: ida.tolgensbakk@oslomet.no

Abstract

This article discusses the way folklorists and ethnologists gathered online during the Covid-19 pandemic to collect and share online humour. The ethnographers' instinct during a global crisis was to immediately start documenting emerging cultural expressions, particularly digital humour. They came together in Facebook groups aimed more or less explicitly to function as collective collection efforts. Working from the old ethos of ”digging where you stand”, the types of humour that was collected in these groups reflect what social class ethnographers belong to, and what life situations they found themselves in under a pandemic. The memes and other jokes that were shared were to a large degree about working from home, dealing with videoconferences and e.g. taking care of children all at the same time. This means there will be huge blind spots in the kind of data the collections represent: there is little to no ”dark” humour in these groups. At the same time, these groups were obviously not only collections or archives. Just as much, they became coffee table conversations of the kind so many of us missed dearly while being denied the normalcy of office life.

Keywords:

- *netnography*
- *autoethnography*
- *collection*
- *memes*
- *humour*
- *Covid-19*

Den 11 mars 2020 förklarade WHO Covid-19-viruset som en pandemi. Ungefär samtidigt kom de sociala konsekvenserna av sjukdomen till Skandinavien. Den 12 mars infördes strikta åtgärder i Norge (Regjeringen.no 2020). Fyra dagar senare, den 16

mars, skapade en norsk doktorand Facebook-sidan *Koronamemes*, en privat, dold grupp som idag har nästan 600 medlemmar¹. Den 28 mars skapade folklorister i Kanada den privata gruppen *Collecting fake news and new practices in a time of*

1. Pseudonymiserat i samråd med initiativtagaren.

COVID-19, idag med 30 medlemmar. The Belief Narrative Network (en del av The International Society for Folk Narrative Research) upprättade 8. april en Facebookgrupp som delat memes från en mängd olika språkområden under hela koronatiden. Det tog alltså kort tid från det att samhället drabbades av viruset tills samlare var i gång med sitt samlande. Tidigare i detta specialnummer har vi sett hur kulturvetare likt insamlare för hundra år sedan, snabbt började skicka ut kvalitativa frågelistor till befolkningen, och vi har sett hur vi använt dagböcker och etnografi online för att hitta källor för att förstå hur människor svarade på stängningen av samhället. I den här sista artikeln ser vi på en specifik populär-akademisk samling: av memes, en digitalfödd humorgenre.

Redan innan pandemin fanns grupper som har till syfte att dela, samla och sprida humor. De har också under det senaste året ägnat sig åt Covid-19-humor. De grupper vi studerat är långt ifrån de enda Facebookgrupperna som är dedikerade till humor om pandemin. Det finns otaliga sådana grupper – många av dem internationella och då gärna organiserade på engelska, till exempel *Covid-19 Memes*, medan andra är mer lokala, till exempel den Peruanska gruppen *Corona Meme*. Vidare har Covid-19-humor delats i ett otal andra digitala kanaler. Sociala nätverk som Instagram och Twitter har precis som Facebook varit fulla av memes, men Facebooks organisering i grupper gav möjlighet att samlas kring ett gemensamt projekt på ett annat sätt.

Vår studie handlar om tre av de Facebook-grupper där nordiska kulturvetare valt att samlas under pandemin, dels grupper som explicit blivit upprättade med syfte att bidra till forskning, dels grupper där kulturvetare deltog bland andra. Utgångspunkten för vår lilla studie – och på många vis för detta temanummer om koro-

nakultur – är kulturvetarens grundläggande nyfikenhet: ”Vaffö gör di på detta viset?” Vår ansats är öppen och reflexiv: vi deltog i viss utsträckning i alla dessa grupper som vi diskuterar här. Vi deltog i samlingen och frågar därför reflexivt: vad använder kulturvetarna, eller vi denna samling till? Är det att betrakta som humor, arbetsplats, eller arbetsplatshumor?

Vi har följt tre grupper som (mer eller mindre) organiserat folklorister, etnologer och andra kulturvetare på Facebook, i ett försök att samla och dela humor under pandemin: (1) *Collecting fake news and new practices in a time of COVID-19*, (2) *The belief Narrative Network* (BNN) och (3) *Koronamemes*. Från och med nu benämnda (1) CFN, (2) BNN och (3) KM.

De Facebookgrupper som vi betraktat i denna artikel kan sägas ha funktionen både som (1) en samlad ansträngning för dokumentation och arkivering av humor under Covid19-pandemin, och (2) en kanal för (humoristiska) reaktioner på Covid-19 pandemin, inom det kulturvetenskapliga skråret. Därför kommer vi att se på materialet ur två olika synvinklar; (1) Facebookgrupperna som netnografiskt arbetsplats (Kozinets 2015) och (2) grupperna som plats för humor (Blank 2013).

I båda fallen är det grundläggande att förstå att oavsett om man beskriver grupperna som arbetsplats eller plats för humor, så är de ett uttryck för en professionell kon-socialitet eller delande-gemenskap, en socialitet som ”handlar om ’vad vi delar’, en kontextuell gemenskap, snarare än ’vem vi är’” (Kozinets 2015:11). Gruppen, som vi kan kalla online-etnografer-som-arbetar-och reagerar-på-pandemin, hålls samman och uttrycks som kontextuella kopplingar (ibid). Majoriteten är akademiskt utbildade (till någon grad) inom etnografiska fält och/eller delar sådant i grupperna som kan betecknas som humor. Många inom det skandinaviska

forskarsamhället vi känner har varit medlemmar i flera av grupperna samtidigt, men de flesta har varit mest aktiva i en av grupperna åt gången.

Humor online är en stor del av internetanvändares retoriska arsenal (Blank 2013). Humor i kristid, så som exempelvis under en pandemi, har diskuterats inom folkloristiken i många decennier (se till exempel Smyth [1986] om Challengerolyckan, Kanaana [1995] om palestinsk humor under Gulfkrigen eller pandemirelevant, Dundes [1987] om AIDS-vitsar). Denna humor har (delvis) funktionen av att testa sociala gränser och dekorum. En kris accelererar snarare än avlägsnar behovet av humor. I avsaknad av de hårdare gemensamma regler som är vanligt i den fysiska världen, måste man gå längre för att symboliskt visa sin solidaritet med sina digitala vänner (jf. Blank 2013). Humor, online, kan alltså uppfattas som grövre och mindre finstilt än den som framförs offline.

Genom humor kan man etablera vad som är gränsen inom en grupp med jämlikar (Blank 2013, Oring 2010). "[H]umor är inte bara en genre utan snarare ett tematiskt material som anses vara 'roligt' eller underhållande inom den kontext eller i framförandet där det överförs till publiken" (Blank 2013). Humor är alltså en tematik som sätter gränser för vad-som-ska-ses som en konsocial grupp med jämlikar. Genom att dela humor med sina arbetskamrater, konsolideras gruppen till vad vi kan kalla för en grupp 'likasinnade'. På sådant sätt kan att posta humor ses som ett sätt att retoriskt kontrollera att vi är av en och samma grupp. Humor är inkluderande inom gruppen, men kan också vara ett effektivt sätt att sätta upp gränser mot dom som inte hör till. Skratt drar upp gränser mot omvärlden (Jönsson och Nilsson 2014: 11). Denna syn på humor kommer att användas för att öppna upp Facebookgruppernas funktion

som plats för delandet av humor i sig, snarare än som gemensam arbetsplats för insamlandet av etnografiska data. Detta kan svara på frågan, vad skämtar vi om, och hur kan man se Facebookgruppernas praktik som en del av etnografernas humor?

Humorns symboliska gräns markeras bland annat av uppfattningar av stil, smak och avsmak, och uppskattning(ar) av skämtets utförande (Friedman & Kuipers 2013:182). I sin studie kring komedi, humor och klass i Storbritannien och Nederländerna (Ibid), påpekar Friedman och Kuipers hur skillnader i smak och uppskattning är beroende av klasstillhörighet.

Den högre medelklassen, med högre utbildning och mer kulturellt kapital, visade generellt smak för highbrow-komedi och avvisade allt lowbrow, medan de arbetande och de lägre medelklasserna föredrog lowbrow-komedi och var ambivalent inställda till highbrow-komedi (Friedman & Kuipers 2013:182).

Uppskattningen för olika sorts humor skiljer sig också mellan (själv)definierad medel- och arbetarklass i att personer ur arbetarklassen beskriver humorn i termer av rolig, njutbar och sällskaplig. Personer ur medelklassen påpekar oftare att humor och skämt inte bara är lustig utan "betonar att komedi aldrig bara ska vara rolig" (Ibid). Personer ur medelklassen har också en mindre tolerans för grovkornig, våldsam, förnedrande komedi, vilket sätter estetiska och moraliska gränser (jf. Ibid:186, Ibid:187). De uttryck som delats i grupperna är att betrakta som 'highbrow' i avsaknaden av våld, förnedring och mörker.

Huruvida de personer som deltagit i Facebookgrupperna privat har en preferens för 'lowbrow' eller 'highbrow'-humor kan vi inte säga något om, då vi inte vet deras klas-

stillhörighet. Men genom att se på tonen i de skämt som delas kan vi hävda något om gruppens konsocialitet. De delade skämtens smak konstruerar en symbolisk gräns för konsocialiteten.

I kontrast till Facebookgruppernas funktion som en plats för humor, är det också ett gemensamt insamlingsprojekt för humor. Facebookgrupperna fungerar som "online arkiv" eller ett "arkiv för publicering och lagring av kollektiv kunskap, en form av gemensamt eller kollektivt minne" (Kozinets 2015, Stefik 1996). Som sådant har grupperna också karaktären av ett internationellt, gemensamt, netnografiskt insamlingsprojekt; ett arbetsredskap. Gruppen kan ses som en form av netnografisk insamlingspraktik (Kozinets 2015); en process "där data hämtas ur arkiv, samskapas och produceras" (ibid:20), kontinuerligt. Netnografi är "en specifik uppsättning relaterad datainsamling och skapande, analys, tolknings-, etisk och representativ forskningsmetod, där en betydande mängd av den insamlade informationen och deltagande-observationsforskningen har sitt ursprung i och manifesterar sig genom de data som delas fritt på Internet" (ibid:19). Som sådan kan den netnografiska arbetsprocessen ses som en konsocial arbetspraktik i den digitaliserade vardagen under Covid-19 pandemin; en praktik som påverkar vad som postas och delas i grupperna. Genom att analysera grupperna som ett metodologiskt arbetssätt, kan vi öppna upp gruppernas funktion som folkloristisk/etnografisk kraftsamling under pågående kriser. Vilken data delas, hur delas den och hur kan man se detta som en professionell, etnografisk praktik?

Detta dubbla angreppssätt kommer att belysa de etnografiska forskarnas reaktion på och insamling av reaktioner på den pågående pandemin. Etnografi är reflexivt; det är personligt (Blank & Kitta 2015; Behar

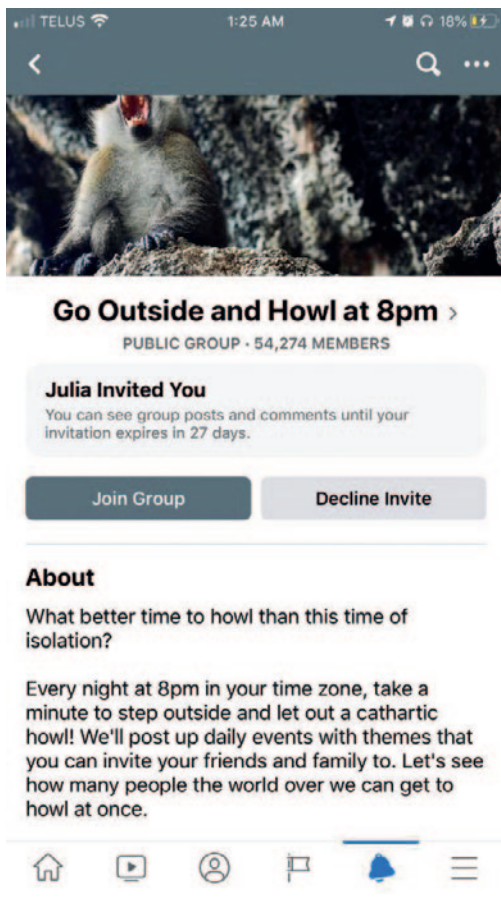
1996; Campbell & Lassiter 2015: 1–14), och genom att se på etnografiska praktiker kring humor, under pandemin, kan vi visa på hur vårt eget skrä, i sin arbetspraktik och i sin humor, reflekterar över en pågående pandemi.

Vad för slags humor?

Humorn i de grupper vi har följt har till stor del varit den typ av visuella skämt som kan gå under rubriken memes, i betydelsen en viss typ av humoristisk bild med text, ett bildmakro. Denna förståelse av termen meme är delvis hämtad ur internetforskning, men först och främst rotad i den emiska förståelsen av termen (Peck 2020:88): sådana visuella skämt internetanvändare själva granskar och delar som memes anno 2020/2021. Dessa visuella / textuella skämt tillhör en online-kultur med bred, allmän tillgång till internet och enkla redigeringsverktyg (Tolgensbakk 2017): där vanliga människor lätt kan konstruera sådana skämt själva. Vi har emellertid inte sett ett enda exempel på att memes som delas i de grupper vi har följt är självgjorda. Tvärtom hämtas de flesta från andra Facebookgrupper eller laddas ner från andra webbplattformer – Reddit, Twitter och nyhetsmedier. Det är alltså inte självgjorda memes som delas, utan skämt som observeras i andra delar av ens online-miljö.

De grupper som vi har haft tillgång till och tittat närmare på för den här artikeln, är som vi snart ska visa befolkade av och ett uttryck av den utbildade medelklassen: den typ av människor som har varit mest privilegierade och arbetar hemifrån under pandemin. De har varit så säkra från Covid-19 som det är möjligt att vara medan denna smittsamma och dödliga sjukdom sprider sig genom världens befolkning. Den utbildade medelklassens lidande har inte handlat mycket om deras egen sjukdom utan om bekymmer för andra och för fram-

tiden, förutom att de, som alla andra, har påverkats av samhällets nedstängning med de praktiska och känslomässiga konsekvenser det har haft. Mycket av den humor som delats mellan grupperna har också handlat om de nära, vardagliga sakerna, som till exempel hemmakontorslivet. För att illustrera vilken sorts humor som delats i grupperna har vi samlat sex exempel som delats i de tre Facebookgrupperna vi har följt genom pandemin. Detta inlägg delades i mars 2020 av en kanadensisk forskare i gruppen CFN med kommentaren "A variation on either singing



A) Screen grab från CFN: *Go Outside and Howl at 8pm*

from the balconies or the displays of appreciation." Inlägget är en skärmdump från en annan Facebookgrupp med titeln "Go Outside and Howl at 8" – en ironisk kommentar, extremt tidigt i pandemin, på de många försöken att skapa gemenskap genom att applådera för vårdpersonal eller liknande. Det är ett av få försök vi har stött på som uttryckligen gör narr av denna kollektiva praxis som annars spreds snabbt över hela världen. De första kollektiva reaktionerna på pandemin handlade om uttryck för gemenskap och solidaritet – spridande av kärlek. Över hela världen organiserades olika former av samordnade applåder för de som stod i första försvarslinjen. I ett sådant sammanhang är det en gränsöverskridande överenskommelse att tjuta offentligt vid en bestämd tid, både i att man vanligtvis inte tjuter offentligt och för att det uttrycker något helt annat än applåder. Det måste alltså ses som en ironisk eller parodisk kommentar till andra pågående pandemipraktiker.

Nästa exempel delades den 20 april 2020 i CFN-gruppen, med kommentaren "Neither fake news nor a new customary practice, but it is an interesting retake of an old arithmetic trick (which I learnt in the late 1950s)." Som kommentaren påpekar är formeln gammal, men används här för något nytt: Genom att följa instruktionerna ("välj ett tal mellan 1 och 9, multiplicera med 3" osv.) får du alltid siffran 9, vilket ger resultatet Stanna hemma. Bilden delades uppenbarligen först i Skyscanner (en resesökmotor)s Facebooksida som en rolig kommentar på hur resor blev omöjliga. I den version som delades på CFN, har det flyttats från Facebook till Reddits undergrupp "r / roligt", och kommit tillbaka igen. Memen är intressant eftersom den återanvänder en gammal genre för att kommentera att de flesta vid denna tid förhindrades att resa utomlands. Det är också intressant eftersom det passar in i de många försöken att hålla sig

"Time flies when you are stuck at home, broke, drunk and full of existential dread"

Calculate your next travel destination

Instructions

1. Choose a number between 1 and 9
2. Multiply it by 3
3. Add 3
4. Multiply by 3 again
5. Add the two digit number you get together
6. Number you get is where you will be travelling to

Destination

1. Singapore
2. Spain
3. India
4. Thailand
5. Malaysia
6. Indonesia
7. Brazil
8. England
9. Stay at home
10. Australia
11. Cambodia
12. Vietnam
13. Japan
14. South Korea
15. India
16. Canada
17. Mexico
18. New Zealand

Skyscanner

Posted in r/funny by u/cannabinomix

reddit

B) Från CFN: Calculate your next travel destination



C) Från KM: Can't believe it's almost September!

själv underhållen under den stillastående vardagen hemma.

Nästa meme delades i september 2020 på KM-gruppen, från en annan Facebook-grupp. Memen tillhör visuellt en separat genre av memes som använder 1950-tals reklamaffischer (eller estetiken av sådana retroillustrationer) för att göra satir av aktuella ämnen. Dessa ses ofta som satiriska motivationscitater. I den här varianten används formen för att kommentera hur de åtgärder som genomfördes i större delen av världen påverkat vardagen. En satirisk kommentar på följderna av att man beordrades arbeta hemifrån, man var tvungen att ta hand om barn som hade skickats hem till digital skola, eller förlorat sitt jobb i industrier som var tvungna att stänga: en stor del av befolkningen tillbringade mycket mer tid inom hemmets fyra väggar än vad man annars varit van vid.

Meme D delades i oktober 2020 med kommentaren "Zoom-möten" i KM-gruppen. Texten verkar ha tagits från ett Twitter-inlägg som användaren @McClellandShane delade den 23 september, men har använts ord-för-



D) Från KM: *Virtual meetings are basically modern seances*

ord i flera olika memes. För majoriteten av studenter, akademiker och kontorsanställda i Facebookgrupperna vi har följt har pandemin präglats av hemmakontor och digitala möten. Även om de flesta vid den tidpunkt då denna meme spreds nu behärskade tekniken och hade lärt sig att hantera kamera, mikrofon, delningsfunktioner och ljud-dämpningsfunktioner, har videokonferenser sina egna problem, såsom krångliga wifi-kontakter och dåliga headset. Skämt om



E) Från BNN: *A távoktatás hasonlít a szeánszhoz*

möten (för långa möten, onödiga möten, mötesmat och mötesplågor) är ett välkänt tema i kontorslivet; som tidigare gett upphov till flera olika typers skämt. Under pandemin måste det nya temat digitala möten hanteras. Seanstemat fick också gradvis nya varianter (vi har observerat minst fem varianter, med olika bilder och mer eller mindre samma text på olika språk), som i följande meme (E).

Denna varianten delades i BNN-gruppen i oktober 2020 av en ungersk medlem, som kommenterade med översättningen: "Homeschool is like a seance. The teacher asks: little Eve are you here with us? If you're here, tell us."

Meme F delades på BNN i november 2020 av en kroatisk etnolog. Det är en kreativ version av de otaliga memerna som delades under pandemin med olika variationer på temat "du bryter ner långsamt efter att ha varit hemma för länge". I det här fallet kände personen som postade inte något behov av att översätta texten i memet.



F) Från BNN: *Faze karantene*

"Time flies when you are stuck at home, broke, drunk and full of existential dread"

Antingen antog hen att ”faze quarantine” (karantänfaser) trots allt var förståelig för de flesta i gruppen, eller så trodde hen inte att gruppen var internationell. Språket som använts i grupperna vittnar om viktiga detaljer om hur grupperna fungerar.

I den norska gruppen, *Koronamemes*, har humorn som delats varit på antingen engelska eller ett skandinaviskt språk. Memesen har också till stor del varit kommentarer på den pågående utvecklingen av åtgärder, inskränkningar och spridning av sjukdomen i de Skandinaviska länderna, särskilt Norge. Till exempel var flera av inläggen i början av mars 2021 kommentarer på de pågående politiska grälen i Norge, som startades av borgmästaren i Molde, som var kritisk till Oslos koronahantering. Detta diskuterades hett i norska medier under några intensiva dagar, men hade uppenbarligen lite intresse utanför landets gränser. Även om flera av gruppens medlemmar kommer från andra länder än Norge, förstår deltagarna i gruppen norska, skämten om den norska kontexten och kommentarer internt i gruppen. Enligt gruppens egna regler som fastställts av administratören i mars 2020 måste det som publiceras vara på ett skandinaviskt språk eller engelska. Det antas att de som är medlemmar i gruppen måste ha intresse av norska förhållanden, eller åtminstone respektera att gruppen är norsk.

Collecting fake news and new practices in a time of COVID-19 startades på initiativ av en rysk folklorist, som fick hjälp av en kanadensisk kollega att bjuda in andra forskare till gruppen. Det är alltså en grupp av akademiker. De drygt 30 medlemmarna i gruppen kommer från många olika platser, men särskilt från Nordamerika och Ryssland. Gruppens syfte beskrivs som:

To exchange and cross-discuss the new

practices and texts which are appearing every hour in almost every country in the world. [...] As this is “anthropology on the go,” details and specifics are being decided as they arise.²

I inbjudan, den första posten i gruppen, betonade initiativtagarna att de ville samla några specifika kulturuttryck i samband med pandemin. Bland de saker som nämndes var uttryck om ”nya och framväxande uppvisningar av solidaritet” och ”Infodemia” och ”reaktionen på det från olika länder”. Det var alltså ett uttryckligt mål att gruppen skulle vara internationell. I praktiken har gruppen dock i första hand fyllts med engelskspråkiga nyheter och memes. Kanske har det att göra med seden i akademiska kretsar att använda engelska som lingua franca. Samtidigt är det denna grupp av de tre som vi har undersökt som i största utsträckning har haft en akademisk konversation om de kulturella uttrycken som har tagits upp. Man skulle kunna ha föreställt sig att icke-engelskspråkiga memes hade diskuterats i större utsträckning, än vad som nu är fallet, med tanke på den internationella spridningen på de akademiker som är verksamma i gruppen. Men då Engelska är språket i internationella akademiska sammanhang, så har det främst postats engelskspråkiga memes, och diskuteras på engelska. Att det i majoritet delats engelskspråkiga memes, visar på att engelska också är språket för vår internationella kon-socialitet. När vi delar skämt internationellt, delar vi det på engelska, ett språk som alla förväntas förstå.

The Belief Narrative Network (BNN)-gruppen är den mest internationella av de tre Facebook-grupperna vi har tittat på. Gruppen är den officiella Facebookkanalen

2. Inlägg från initiativtagaren 28 mars 2020, läst mars 2021.

för en formell organisation och har således i grunden en mer institutionell bakgrund än de andra två grupperna. Detta är också den grupp som i detalj beskriver vilken typ av aktiviteter gruppen är avsedd för:

Bearing the present situation in mind, the present aim of BNN Facebook account is to gather and share Corona/ Covid folklore of all kinds (jokes, memes, conspiracy theories, “myths” about wonder cures, (personal) experience narratives and so on). Any contextual information, observations (for instance on attitudes towards foreigners on the streets), photos and more will be much appreciated, as will links to other Facebook accounts or relevant web sites dealing with the same topic. As we know, many people all around the world are already collecting such folklore. Our hope is that our Facebook page can become a hub for all this international material, allowing comparison and further research. [...]³

I stort så har de allra flesta memesen i de tre grupperna varit antingen på engelska eller har översatts av de som har delat dem i de internationella grupperna. Man är alltså medveten om att publiken för vad man lägger upp kommer att vara intresserad av olika språkvariationer på ämnen, men att det akademiska lingua franca är engelska. Det ska ändå påpekas att BNN-gruppen hade en större andel icke-engelska memes, främst på olika europeiska språk, som exemplen ovan visar.

Inte allt som delades i grupperna är vad man omedelbart skulle klassificera som memes (i betydelsen humoristiska bildmakron), men de allra flesta var det. Undantaget är CFN -gruppen, där de i

större utsträckning följde gruppens ursprungliga syfte och delade falska nyheter och praktiker. Det är förmodligen fortfarande symptomatiskt att denna, den mest allvarliga av de tre grupperna vi har deltagit i är den med minst medlemmar och minst aktivitet under perioden.

Slutligen bör det nämnas att även om ovanstående exempel är lösryckta memes (att de som har delat dem har laddat ner enskilda memes och laddat upp dem igen i grupperna, utan att referera till var de kommer ifrån) så finns det också ett stort antal exempel där gruppmedlemmarna har delat länkar till andra, öppna grupper (ex.C). I dessa senare fall har man således bevarat en viss härkomst – man visar var man har funnit humor. Det kan alltså omedelbart verka som en mer ansvarsfull forskningsmetod. Samtidigt ökar en sådan praxis risken att förlora ’kopier’ av borttagna poster och trasiga internetlänkar. Exempel A – med en skärmdump, en bild av vad du har hittat – kan vara lösningen på problemet om du vill använda samlingarna för forskning.

Sammanfattningsvis visar dessa varierande metoder – olika attityder till språk, till vilken typ av kulturellt ’objekt’ man samlar in och olika attityder i vilken grad man informerar om var man har hittat det man delar – att grupperna är ambivalenta i förhållande till om det ska vara vetenskapligt. Två av grupperna startades som vetenskapliga insamlingsprojekt, men har (även) utvecklats till arenor där människor samlas kring Covid-19-humor. Den tredje gruppen började samlas kring Covid-19-humor, men har utvecklats till att (också) bli en plats för kulturforskarens samlingsmetoder. Om man skulle jämföra med ett icke-digitalt insamlingsprojekt kan man föreställa sig att grupperna fungerar som ett pilotprojekt, eller som en första, internationell workshop

3. Sidan “Om” på BNN, läst mars 2021.

innan man går ut på fältet. Det är en plats att tänka högt och brainstorma om vad som händer i världen just nu, en plats för att kollegialt samla och samlas kring humor i syfte att se hur landet ligger. Det man delat i grupperna kan alltså ses konsocialt som en gemensam, delad workshop för kulturvetare som ger sig ut i fält. Humorn som delas, kan liknas vid ett mer informellt samtal som hör workshopen till; lite arbete, lite humor, diskussion om insamling och insamlad material och anekdoter från fältet.

Att samla humor och att samlas kring humor – autoetnografisk betraktelse

Facebookgrupperna vi sett på har dels funktionen som gemensamt samlingsprojekt, dels som en plats att sprida humor. Således kan grupperna ge en fingervisning om vad etnografer och folklorister, som del av den utbildade medelklassen, har samlat in under pandemin och vad man skrattat åt. Dessa två funktioner flyter in i varandra, påverkar varandra och avslöjar något om vårt skräms common sense (Löfgren 2018, Herd & Löfgren 2020, Stewart 1979); hur gruppen kulturvetare har agerat gemensamt i samlingspraktik och vad vår humor har uttryckt för gemenskap.

Som nämnt så kan man kategorisera majoriteten av de skämt som samlats i grupperna som memes. Genren memes är klart överrepresenterad i de grupper vi följt, men inte den enda genren. Till en viss del har det också bland annat samlats/delats Youtube videor med sketcher. Memesen och Youtube videorna är alla insamlade och inte skapade av gruppmedlemmarna och hämtade från sociala och andra media. Som vi också påpekat är humorn i grupperna av en städad vit medelklass variant, med koncentration på skämt som kan relateras till av någon som under pandemin har haft privilegiet att kunna arbeta hemma. Skämten saknar i sin stil och smak en grovkornighet och det

skämt som delats saknar, i mångt och mycket, våld eller annan förnedring; den är på det sättet städad och 'highbrow', vilket uttrycker en symbolisk avgränsning av konsocialiteten som 'medelklass'. Detta betyder inte att alla som var medlem i grupperna tillhörde en vit medelklass, men det betyder att den konsocialitet som bildades i dessa grupper bjöd in en sådan typ av humor. Memesen som delats i grupperna behandlar alltså dels vardagen hos det segment av befolkningen som med lätthet kunnat slå om till en ny vardag av hemarbete och som innan pandemin haft möjlighet till resande. Skämten behandlar hemskolning, problem med digitala mötesplattformar, avsaknaden av resmål och dagliga rutiner.

Om man ser på de memes som delas i de tre grupperna, som en del av en samlingspraktik; med funktionen av att fungera som en samlingsplats för den kollektiva kunskapen om skämt under Covid-19 pandemin; kan den ses som ett uttryck för vår gemensamma kontext som samlade etnografer. Vidare kan vi notera att, som netnografisk samling och praktik, så faller praktiken och samlingen in i en typiskt folkloristisk insamling av företeelser kopplade till den egna kultursfären. Det som samlats är sådant som man hittat i det egna flödet. Sålunda kan man betrakta samlingen som en samling av ett visst segment av det globala flödet av humor rörande Covid-19. Som samlingspraktik påminner den om en vanlig avgränsning i modernt folkloristisk/etnologiskt fältarbete; samla kulturella uttryck 'inifrån' en egen kontext; vända blicken självreflexivt inåt. Som konsocialitet, eller socialitet baserat på 'vad vi delar' (Kozinets 2015:11) så uttrycker samlingspraktiken, i vår gemensamma kunskap baserade, vedertagna självklarheter kring samlingspraktik; vi gräver där vi står.

Om man ska tänka på grupperna som samlingspraktik, som ska generera sam-

lingar av humor, som i sin tur ska användas av forskare för att kunna analysera flödet av humor under pandemin, så kan man konstatera att de samlingar som finns i de grupper vi undersökt är koncentrerade till vår egen vardag. Det betyder att materialet som samlats, har en viss karaktär och inte är så diversifierat som en mer reguljär netnografisk undersökning skulle vara. Om grupperna delvis har syftet att fungera som en samling av memes som uppkom under pandemin, så ska man också veta om att en folklorist ofta 'gräver där de står' arbetar 'från insidan', och det har påverkat materialet. En snabb självreflexiv reflektion över de insamlade skämten, visar på att vad vi samlat i grupperna är västerländsk, utbildad medelklasshumor; för att det är det segmentet vi gräver i.

Det som delas i grupperna avslöjar två saker (1) insamlingspraktiken i dessa grupper har inte varit ett koordinerat försök att samla olika sorters humor, och (2) det som är delat kan också ses som ett uttryck för hur vi ofta håller oss inom vår egen kultursfär. Detta avslöjar något om gruppernas praktik, att de fungerat som spontanreaktion till pandemin.

Det visar också på att reaktionen på pandemin när det kommer till insamlingspraktiken tycks ha utgått från vedertagen praktik. Som om vi kollektivt är medvetna om att någon måste samla genren memes under pandemin, och sålunda börjar gräva där vi står; det sitter i ryggmärgen. Lustigt nog så faller den insamlingspraktiken i samma fallgropar som vi ofta beskyller äldre folklorister för; humorn är förhållandevis städad och vardaglig i sin tematik. Det som inte syns i de delade skämten i de grupper vi behandlar här är grövre humor, ilsken humor, skämt om självmord, depression och snusk. I kontrast till andra Facebookgrupper som sprider 'Dank memes' (exempelvis Coronavirus Dank Meme Stash), så lyser

den mörka humorn med sin frånvaro i de akademiska insamlade grupper vi beaktat i den här studien. Det närmaste du kommer kanske är sådana exempel som C) och F), där frustrationen över det nya och deprimerande livet är temat. På humoristiska sidor där du uttryckligen efterlyser mörkret som Dank Meme-sidan, kan den vardagliga och ljusa tonen i C) tas till en annan nivå – resultatet kan vara som i exempel G).

Den humorn som samlats i utbildade medelklassgrupper och samlingsgrupper på Facebook under pandemin, måste utöver att möta kriterierna för humor under pandemin, också fungera som humor inom gruppen av kulturvetare som delar memes. Humor ska uppfattas som "underhållande inom den kontext eller i framförandet där det överförs till publiken" (Blank 2013). Vår egen erfarenhet av att delta i gruppernas olika praktiker är att vi i dessa tre grupper bara delade sådan humor som vi hade stött på som vi själva tyckte var rolig. Vi prioriterade också att dela sådana skämt som vi kände var nya och unika, eller kommenterade en utveckling i pandemin eller nyhetsbilden. Vi delade antagligen inte humor som vi upplevde som stötande för svaga grupper. Å andra sidan har vi i liten

If the pandemic has got you feeling nervous, anxious, or stressed, just step into the open space that is your zan garden.



G) Från Coronavirus Dank Meme Stash: 'Zan Garden' – en portmenteu av Zen och Xananax

utsträckning upplevt att vi stött på hatisk Covid-19-humor i vårt dagliga liv – vilket i sin tur antagligen avslöjar vilken typ av mediaflöden vi har besökt det senaste året. Det finns inte något tvivel om att till exempel rasistiska memes riktade mot grupper som har upplevts som skyldiga till smittan har cirkulerat under pandemin (exempelvis memes rörande kinesiska matvanor och recept på fladdermus). Vi har dock inte sett mycket av den sortens humor i våra egna, privata flöden (som i mångt och mycket består av personer från vad vi kan kalla en bildad medelklass) och har därför inte delat det med våra kollegor. I samtal med administratörer och initiativtagare till de tre grupperna får vi ändå veta att åtminstone en av grupperna har haft problem med medlemmar som delar rasistiskt, transfobiskt och i övrigt stötande material, vilket har varit en motivation att hålla gruppen privat. Så allt är inte ”lämpligt för arbete”, inte ens på den digitala arbetsplatsen.

Att dela en meme i en professionellt konoterad Facebookgrupp måste också ses som att man delar ett skämt som ska uppfattas som roligt av de som är medlemmar i gruppen. Här i ligger en konflikt mellan gruppernas funktion som samlingspraktik och som forum för humor. Å ena sidan kunde grupperna ha fungerat som en allmän samlingspunkt, ett netnografiskt bibliotek över memes som kan betraktas som humor utanför kulturvetenskapliga kretsar; å andra sidan delas sådant som ska få oss som samlar att skratta. Kulturvetare har trots allt också behövt den distraherande, befriande humorn under pandemin. De delade memes har alltså en dubbel funktion i konstruktionen av konsocialitet. Dels ska memes fungera som illustration över humor som sprids i en viss genre under pandemin, dels ska de reflektera det vi som samlar tycker är roligt. Att arbeta som samlare av genrebundet material och

praktiken av att skämta blandas ihop i Facebookgrupperna. Dessa två praktiker är ett uttryck för en gemensam idé om etnografiskt arbete; att det är reflexivt och personligt (jf. Blank & Kitta 2015; Behar 1996; Campbell & Lassiter 2015: 1–14)

Om man ser på skämtet som det-som-vi-som-kulturvetare skrattar åt, så skrattar vi åt vår egen vardag, våra problem med digitala mötesplattformar, hur våra resvanor har ändrats och så vidare. Vad vi delar upprätthåller och kommunicerar att vi alla som delar, främst skrattar åt vår egen vardag under pandemin. I grupperna online har vi samlat skämt, men dragit oss från att ta i alltför mycket eftersom vi tillsammans konsoliderat och uttrycker vilken sorts skämt som är ’ok’ att uttrycka i vår professionella roll. Dessutom ser vi i det som delas i grupperna som ett uttryck för vår egen common sense (Stewart 1979) runt hur man snabbt får igång ett samlingsprojekt; att gräva där man står. Grupperna är ett uttryck för att samla och sprida skämt som kulturvetare och skämta professionellt samtidigt. Gruppernas har parallella funktioner; att samla humor och att samlas kring humor. Därför är den humorn som samlas också humor man samlats kring; memesen måste både gräva där vi står och skratta åt vår vardag. Konsocialiteten som uttrycks i grupper som de tre vi har undersökt, är alltså ”vi är professionella samlare, med humor”; vi är en grupp vetenskapare som vet och förstår att vårt arbete är reflexivt och personligt.

Att kombinera nytta med nöje – ett digitalt kafferum

Så vad berättar denna korta studie om (n)etnografisk praktik under pandemin? Vi har, liksom många andra grupper i samhället, samlats digitalt. Vår reaktion på pandemin har varit att försöka organisera oss genom vårt arbetssätt, samlandet genom att gräva

där vi står. Detta då vi har en professionell medvetenhet om att pandemin ger upphov till nya skämt, som bör samlas och arkiveras. Under mer eller mindre organiserade former, i mer eller mindre professionellt samlade grupper, har vi kombinerat nytta med nöje. Vi har både utgett oss för att samla humor, och samlats kring humor. Då humorn som samlats har grävts upp där vi står så speglar den vår egen vardag. Sålunda har den fungerat som en slag digital arbetsplats-humor.

I grupperna har man på många sätt använt en samlade praktik så som arbetsplats-humor vanligtvis används; i en kombination av nytta och nöje. Man har samlat och skrattat åt skämt som berört vår egen vardag. På så sätt kan man se de grupper vi sett närmare på i denna betraktelse, som ett sorts digitalt kafferum. En plats att ventilerade frågor om arbete, och en plats att dra några skämt. En gemensam (auto)etnografisk kommentar på hur vi upplevt pandemin. Med en del medvetenhet om att pandemin ger upphov till humor som bör samlas in och dokumenteras, och en del arbetsplats-skämt uttrycker grupperna en konsocialitet av arbetande-och-skämtande-kulturvetare i det som delats. Grupperna är en plats att samlas professionellt och ventilerade professionellt; i (av)saknaden av fysiska kaffepauser.

Litteratur

- Behar, Ruth 1996. *The vulnerable observer*. Boston: Beacon Press.
- Blank, Trevor 2013. *The Last Laugh: Folk Humor, Celebrity Culture, and Mass-Mediated Disasters in the Digital Age*. Madison, University of Wisconsin Press.
- Blank, Trevor & Andrew Kitta 2015. *Diagnosing folklore: perspectives on disability, health and trauma*. Jackson, University Press of Mississippi.
- Campbell, Elizabeth & Luke Eric Lassiter 2015. *Doing Ethnography Today: Theories, Methods, Exercises*. Hoboken, Wiley-Blackwell.
- Collecting fake news and new practices in a time of COVID-19, [Online] <https://www.facebook.com/groups/1523621217804306> [Nedlastet 21.01.2020.]
- Coronavirus Dank Meme Stash, [Online] <https://www.facebook.com/groups/924783437919951> [Nedlastet 21.01.2020.]
- Dundes, Alan 1987. At Ease, Disease – AIDS Jokes as Sick Humor. *American Behavioral Scientist*, vol 30 (3), s. 72-81.
- Friedman, Sam & Giselinde Kuipers 2013. The Divisive Power of Humour: Comedy, Taste and Symbolic Boundaries. I *Cultural Sociology* vol 7 (2), s. 179-195. London: Sage.
- Herd, Katarzyna & Jakob Löfgren 2020. Mocking Others, Parodying Ourselves: Chants and Songs Used in Swedish Football. I *MUSICultures* vol 47, s. 11-33
- Jönsson, Lars-Eric och Fredrik Nilsson 2014. *Skratt som fastnar. Kulturella perspektiv på skratt och humor*. Lund Studies in Arts and Cultural Sciences (del 5). Lund: Lunds Universitet.
- Kanaana, Sharif 1995. Palestinian Humor during the Gulf War. *Journal of Folklore Research*, vol 32 (1), 65-75.
- Kozinets, Robert V. 2015. *Netnography: Redefined*. London: Sage.
- Löfgren, Jakob. 2018: *...And Death Proclaimed "HAPPY HOGSWATCH TO ALL, AND TO ALL A GOOD NIGHT": Intertext and Folklore in Discworld-fandom*. Dr.avh. Åbo Academy University Press.
- Oring, Elliot 2010. *Jokes and Their Relations*. Lexington, University Press of Kentucky.
- Peck, Andrew 2020. The Death of Doge. Institutional Appropriations of Internet Memes, i Peck & Blank (red.) *Folklore and Social Media*. Utah, Utah State

- University Press, s. 83-107
- Regjeringen.no 2020. Omfattende tiltak for å bekjempe koronaviruset. Pressemelding 12.03.2020 Nr: 38/20. [Online] <https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/nye-tiltak/id2693327/>. [Nedlastet 21.01.2020.]
- Smyth, Willie 1986. Challenger Jokes and the Humor of Disaster. *Western Folklore*, vol 45 (4), 243-260.
- Stefik, Mark 1996. *Internet Dreams: Archetypes, Myths, and Metaphors*. Cambridge MA: MIT Press.
- Stewart, Susan 1979. *Nonsense: Aspects of Intertextuality in Folklore and Literature*. London: The Johns Hopkins Press.
- The Belief Narrative Network (BNN), [Online] <https://www.facebook.com/groups/625573241323757> [Nedlastet 21.01.2020.]
- Tolgensbakk, Ida 2017. Visual Humor in Online Ethnicity: The Case of Swedes in Norway. I Anthony Bak Buccitelli (red.) *Race and Ethnicity in Digital Culture Our Changing Traditions, Impressions, and Expressions in a Mediated World*. Santa Barbara, ABC-Clio, s. 115-132.



Videodokumentasjon og korona – Memoar som samtidssamlar

Line Grønstad

Munnleg historie for alle, Memoar.

E-post:line.gronstad@memoar.no

Abstract

Only days after Norway closed down in March 2020, the documentation of how people experienced their life began through qualitative questionnaires at the tradition archive Norwegian ethnological research. Shortly after, the organization Memoar began adding video interviews to this project. This article is a description of how the interviews were conducted, and by whom, as well as suggesting some strengths and limitations to this material.

Keywords:

- *video interviews*
- *Covid-19*
- *memoar, documenting everyday life*

I løpet av året 2020 gjennomførte Memoar rundt 100 videointervju med koronapandemien som fellesnemnar. Dette byrja leiar for Memoar, frilansar, journalist og kulturhistorisk videodokumentasjonsaktivist Bjørn Enes med, om lag samstundes med at kulturhistorikar og fyrstekonservator Audun Kjus ved Norsk etnologisk gransking sette i gang med ei systematisk innsamling av koronaminner gjennom nettstaden www.minner.no (Minner). Dette var berre nokre dagar etter at Noreg stengte ned 12. mars. Koronaintervjua til Memoar vart snart lagt ut som del av den samla mengda med dokumentasjon av daglegliv og betraktningar tilgjengeleg for forskning og anna bruk på denne nettstaden, i tillegg til på Memoar sine egne nettsider.¹ Føremålet i denne teksten er å fortelje om denne Memoar-initierte delen av koronasamlinga.

Eg vil skildre prosjektet slik det har utvikla seg, korleis videointervjua har blitt gjennomført, kva slags materiale som finst i samlinga, og noko om styrker og svakheiter ved korpusen med intervju som finst der i skrivande stund.

Memoar er ein frivillig organisasjon organisert som eit lokallhistorielag, som har som føremål å «fremja ein kultur for å ta vare på og dela munnlege forteljingar om levd liv». *Munnleg historie for alle* (MHA) er det største prosjektet som Memoar har, og det finansierar 2-3 stillingar i prosjektperioden 2019-2023. Finansieringa kjem frå Sparebankstiftelsen DNB, og innanfor prosjektet arbeider vi spesielt med å ta vare på forteljingar gjennom videointervju og opplæring knytt til dette over heile Noreg. At det plutsleg ikkje lenger var høve til å reise landet rundt for å halde kurs i videointervju

1. www.memoar.no/korona

og dokumentasjon av munnleg kjeldestoff, opna for å tenke annleis rundt ressursane. Tid elles nytta til å reise kunne no nyttast til å dokumentere, men med pandemisituasjonen som bakteppe, og med dataskjermen mellom intervjuar og forteljar.

Audun Kjus har lenge vore oppteken av kor viktig det er å arbeide med krsedokumentasjon, til dømes gjennom innlegg han heldt på Memoarkonferansen både i 2018 og 2020² og i *Museumsnytt*. Han og kollegaene Olav Aaraas, Marie Skoie og Linnea Bjørk såg raskt at den valdsame omveltinga i samfunnet som koronaepidemien utgjorde nettopp var ei slik krise som burde dokumenterast der og då, og som endra seg nærast frå dag til dag. Dei utarbeidde dermed ei spørjeliste der enkeltpersonar vart oppmoda om å dele sine erfaringar og opplevingar under pandemien gjennom skriftlege spørjelistesvar sendt inn gjennom Minner.³ Koronaintervjua gjennomført i regi av Memoar vart snart lagt ut som del av den samla mengda med dokumentasjon av daglegliv og betraktningar tilgjengeleg for forskning og anna bruk på Minner, i tillegg til på Memoar sine eigne nettsider. Nokre av intervjua har seinare blitt skildra i artikkelen Koronasamtalar – videointervju om koronakvardagen (Grønstad 2021), og i podkastserien Virus (Hasselberg og Kjus 2021). Det er ikkje lett å skilje dei ut som ei eiga samling på Minner utan å gå inn på kvart enkelt oppføring. Likevel er dette eit forsøk på å gjere greie nett for korleis Memoar har arbeidd, og korleis videointervjua frå Memoar har vakse fram. Slik sett kan det seiast at dei høver inn i den større samanhengen og breidda av kulturhistorisk dokumentasjon av koronakvardag og koronakrise, og for ettertida er det vel heller den

samla breidda som er interessant heller enn den enkelte innsamlingsmetoden.

Om intervjuarane

Det er fleire som har gjennomført ‘koronasamtalar’ gjennom videointervju for Memoar. Bjørn Enes, fødd 1951 frå Ryfylke og Kristiansand, og busett i Bergen, sparka som skriven i gang Memoar og MHA sin del av innsamlingsarbeidet. Maylinn Hovengen Byrknes, fødd 2000 frå Alver, var den neste som gjennomførte intervju. Ho hadde litt tid mellom skule og militærteneste og studie. Frilansjournalist Cathrine Hasselberg fødd 1984 frå Spikkestad, var den neste som vart engasjert. Koronasituasjonen gjorde at jobben ho skulle byrje med i Vietnam fall vekk. Dette fortel ho om i eit intervju som Enes gjorde med henne tidleg i perioden.⁴ Hasselberg har skrive masteroppgåve om den amerikanske munnleg historieorganisasjonen *Storycorp* og hadde dermed lenge vore opptatt av munnleg historie og formidling av enkeltmenneska sine liv (Hasselberg 2014). Ho vart etter kvart engasjert i full tid til å arbeide i MHA i Oslo, og gjennomfører jamleg koronasamtalar. Kulturvitar Sara Kohne, fødd 1984 i Berlin og busett i Bergen, gjennomførte koronasamtalar sommar og tidleg haust i 2020. Masterstudent i kulturvitskap Johan Knutsen, fødd 1991 frå Karmøy, gjennomførte også koronasamtalar sommaren 2020. Til sist har kulturhistorikar og frilansar Kathrine Klinkenberg, fødd 1971 frå Oslo, gjort slike intervju. Som pandemien, er heller ikkje koronaprojektet over, og held fram inn i 2021.

Intervjuarane er her presentert med fødselsår, fagbakgrunn og kvar dei kjem frå. Sjølv om dette langt frå er dekkande for dei som individ, sei det noko om ein variasjon

2. memoarkonferansen.no

3. www.minner.no/korona

4. memoar.no/korona/kor/hasselberg

i bakgrunn. Denne variasjonen viser seg også i kva slags personar som har blitt intervjuar, fordi dei gjerne har blitt rekruttert gjennom nettverka til intervjuarane. Til dømes har Byrknes mellom anna intervjuar ein del unge personar som framleis går på vidaregåande skule, og Kohne har intervjuar doktorgradstipendiatar og personar med tilknytning til Tyskland. Enes og Hasselberg har begge gjort oppsøkkende verksemd ved å ha auga opne for personar som har uttrykt seg om situasjonen sin i den vide nettverket sitt. Særleg Hasselberg har også tatt kontakt med aktuelle personar utanfor nettverket sitt, og slik inkludert røyster som elles kunne bli forbigått. Likevel er det klart at auga og sinnet som leitar etter personar med interessante forteljingar å dele, påverkar kven som blir spurt og kanskje også kven som ønskjer å dele sine forteljingar. Premissen er uansett at «alle har ei forteljing å dele», som er mottoet for Memoar sin aktivitet.

Om gjennomføringa av intervjuar

Dei aller fleste intervjuar vart gjennomført gjennom videointervju. Desse fungerte som vanlege videomøte, og vi nytta opptaksfunksjonar. Fram til september 2020 hadde møtetenestane funksjonalitetar som uavgrensa opptaksmoglegheit tilgjengeleg også i gratisversjonane. Val av teneste har såleis tatt opp ein del tid for oss på slutten av 2020 og byrjinga av 2021 ved at dette ikkje lenger var tilfelle.

Ei ulempe ved dei digitale møteplattformer er at opptaket blir gjort av den personen som til ein kvar tid snakkar. Det fungerer oftast fint, men i dei tilfella der forteljaren har snakka døvespråk, og det har vore ein døvetolk til stades slik at møtet i praksis har vore mellom tre personar, har opptaket

blitt gjort utelukkande med tolk og intervjuar synleg i bildet.⁵ Vi utforskar difor vidare andre former for opptak, som til dømes Open Broadcast Software (obsproject.com), som kan ta opptak av skjermen til intervjuaren, og dermed det intervjuaren stiller samtalen inn på i bildet. Den praktiske gjennomføringa endrar seg med teknologien og tilbodet som finst av løysingar, men prinsippet har vore det same gjennom prosessen – intervjuet blir gjennomført som eit digitalt møte som har blitt tatt opp anten til skytenester som google sin, eller til den enkelte datamaskina hos intervjuar, og som så har inngått i databasen til Memoar og til minner.no

Intervjuar startar med at intervjuar spør forteljaren om vedkommande aksepterer at det blir gjort opptak av samtalen, og avsluttar med spørsmål om det er i orden at opptaket blir arkivert for forskning, og eventuelt gjort tilgjengeleg for eit allment publikum. Oftast har forteljar akseptert dette, men ved nokre høve har dei ønska dette annleis. Det kan handle om at forteljingane dei deler har vore personlege, og har handla om sårbar tema som einsemd og helseforhold. Det kan også vere tilfelle der forteljarane ikkje ønskjer å vere tilgjengelege på internett. I nokre høve har også denne avtalen blitt gjort i etterkant av intervjuet. Ved alle opptaka som er lagt ut oppe på nettsidene, har forteljaren gitt løyve.

Vi har ein intervjuguide som kan fungere som forslag til tema å fortelje om i intervjuet,⁶ og det er også spørsmål på www.minner.no/tema/korona og www.minner.no/tema/korona-2 som både fungerer som peikarar for kva enkeltpersonar kan skrive om eller fortelje om direkte til arkivet, og som rettleiar for intervjuarane

5. Sjå til dømes <http://www.memoar.no/korona/aug/petternoddeland>.

6. https://docs.google.com/presentation/d/e/2PACX-1vSuaFqpLb644-0jdf1Bu_qXiimVJ3QvTZuJbyqyknigjn0aUxVPR52Hfo6VTahpi1X_om6D0inLrzdd/pub?start=false&loop=false&delayms=3000&slide=id.g853df05e1e_0_7

i møtet med forteljarane framfor skjermen eller videokameraet. Men ofte har forteljarane blitt rekrutterte fordi dei har vore i ein spesiell situasjon eller har ei viss erfaring som er det som intervjuet i stor grad handlar om. Dette kan vere erfaringa som far til vaksne barn på institusjon,⁷ pressesjef for russen i Oslo,⁸ eller som EU-utsendt sjukepleiar til Bergamo i Italia, då dei sleit som verst med pandemien der.⁹

Intervjuarane skriv så eit kort samandrag av samtalen, som blir arkivert med opptaket og levert til Minner i lag med opptaket. Dato for opptak, namn på forteljar og intervjuar, og fødselsdato for forteljar blir også inkludert i arkivet i lag med opptak og samandrag. Alt blir likeins også arkivert hos Memoar, og det som kan publiserast, blir lagt ut på Memoar sine nettsider¹⁰ i tillegg til Minner.no.

Om videomaterialet i koronasamlinga

I skrivande stund er det som nemnt gjennomført om lag 100 videointervju. Dei yngste er fødd på 2000-talet, og er for det meste tenåringar, men også nokre barn er intervjuar. Dei eldste er i 90-åra, og vart fødd på (19)20-talet. Dei aller fleste bur i Noreg, men det er også enkelte som har tilknytning til Noreg, og bur andre stader. Nokre har opphavsland som Kurdistan, Sverige, Tyskland og Syria. I Noreg bur dei i Åseral, Åsane, Ålesund og Hammerfest. Nokre bur aleine. Andre bur i lag med foreldre, med barn, med livspartnar eller medstudentar i kollektiv. Det er flest kvinner som fortel, men også ei rekke menn. Språk i intervjuar er for det meste norsk, medan nokre har blitt gjennomført på engelsk, og forteljarane har også tala til dømes svensk og døvespråk.

Styrkar, svakheiter og vegen vidare

I det samla materiale er mange såkalla vanlege historier inkludert, som kanskje fleire kan kjenne seg att i, men også forteljingar om å gå glipp av gravferda til nære slektningar på grunn av smittevern eller reiseforbod.¹¹ Mange fortel om usikkerheit i arbeidssituasjonen sin, men vi kunne gjerne hatt fleire som fortel om tap av arbeid og omstillingar som følgje av permisjonar og stenge arbeidsplassar. Psykisk helse skulle vi gjerne hatt meir om. For kva gjer det med ein å isolere seg? Og kva gjer det med personar som er isolerte i utgangspunktet, til dømes på grunn av demens, og som dermed kan hende har vanskar med å forstå kvifor dei får færre besøk enn før? Forteljingar frå personar i maktposisjonar, som politikarar og som arbeider med pandemiltak i Folkehelseinstituttet kunne vi ønske oss meir av. Helsesektoren er representert, men her tenker vi også det ligg mange erfaringar som kan høyre heime i samlinga. Når det gjeld sjukepleiarane har for øvrig tema-redaktør Liv Bjørnhaug Johansen ved tidskriftet *Sykepleien* (Johansen 2020a) gjort eit stort innsamlingsarbeide av ulike typar forteljingar frå feltet, som ho også presenterte på Memoarkonferansen 2020 (Johansen 2020a; 2020b; 2021). Utelivssektoren og kultursektoren kunne vi gjerne hatt fleire forteljingar frå. Forteljingar om konspirasjonsteoriar og trua på at pandemien er menneskeskapa eller lite alvorleg manglar også.

Saman med forteljingar på Minner som har komme til på anna vis, utgjer videointervjuar likevel ein fin heilskap, og innsamlinga er pågåande, og vil halde fram også utover i 2021.

7. www.memoar.no/korona/kor/tomskaug

8. www.memoar.no/korona/kor/tollefsen

9. <https://minner.no/tema/korona/2227>

10. www.memoar.no/korona

11. <https://minner.no/tema/korona/2297>

Kjeldeliste

- Grønstad, Line Førre 2021.
Koronasamtalar – videointervju om koronakvardagen. Folkeminner. *Tidsskrift for Norsk Folkeminnelag* 72 s. 51-59.
- Hasselberg, Cathrine og Audun Kjus 2021. Virus. En podkast fra Memoar og Norsk Folkemuseum.
- Hasselberg, Cathrine 2014. *Everyone has a story*. MA Radio Production, University of Bournemouth.
- Johansen, Liv Bjørnhaug 2020a. Sykepleie i koronaens tid. *Sykepleien* 3/1 Sykepleien 3/2020 #koronadagbøkene del 1: Oppstarten januar-februar | Sykepleien.
- Johansen, Liv Bjørnhaug 2020b. Mål: Dokumentere sykepleieres liv og arbeid i første fase av pandemien. Presentasjon på Memoarkonferansen 2020, 23 oktober. <https://vimeo.com/472107352>
- Johansen, Liv Bjørnhaug 2021. *Den lange vakta*. Oslo: Manifest
- Aaraas, Olav, Marie Skoie, Linnea Björk og Audun Kjus 2020. Krisedokumentasjon. En viktig oppgave for museene. *Museumsnytt*. Publisert 8. april. museumsnytt.no/krisedokumentasjon-en-viktig-oppgave-for-museene/

Nettressursar

- Enes, Bjørn 2020. Presentasjon av gjennomføring av videointervju med korona som tema. https://docs.google.com/presentation/d/e/2PACX-1vSuaFqpLb644-0jdf1Bu_qXiimVJ3QvTZuJbyqyknigjn0aUxVPR52Hfo6VTahpi1X_om6D0inLrzdd/pub?start=false&loop=false&delays=3000&slide=id.g853df05e1e_0_7 (lest 08.02.2021)
- www.memoar.no/korona (lest 08.02.2021)
- www.memoarkonferansen.no (lest 08.02.2021)
- www.minner.no/korona (lest 08.02.2021)

Videointervju

- www.memoar.no/korona/kor/tomskaug (lest 08.02.2021)
- www.memoar.no/korona/kor/tollefsen (lest 08.02.2021)
- www.memoar.no/korona/kor/hasselberg (lest 08.02.2021)
- www.memoar.no/korona/aug/petternoddel (lest 08.02.2021)
- <https://minner.no/tema/korona/2227> (lest 08.02.2021)
- <https://minner.no/tema/korona/2297> (lest 08.02.2021)



Presentasjon av dr.avhandling

Historiske tablåer. En fortellende billedserie i Riddersalen på Christiansborg slott 1778–1791.

Det humanistiske fakultet, Universitetet i Oslo
Disputas 22. januar 2021

Ina Louise Stovner

Avhandlingen er en undersøkelse av historiefremstillingen i en serie bilder malt av Nicolai Abildgaard i Riddersalen på Christiansborg slott i årene 1778 til 1791. Dette var slottets store festsal og kjent som en av Europas største severdigheter i samtiden. Serien viste 10 utvalgte store øyeblikk i perioden Oldenborgerne regjerte. Hvert bilde viste både en viktig hendelse i landets historie og kongen som utfører en god handling og som viser ham som et moralsk eksempel. Gjennom billedanalysene har jeg gjort funn som har ført til en konkret korrigering i forhold til tidligere tolkninger av hva bildene viser. I tillegg har jeg gjort funn på et mer teoretisk nivå, som dreier seg om historieforståelsen som kommer til uttrykk i bildene.

Historiefremstillingene i det sene 1700-tallet omtales ofte som en slags forløper til det moderne vitenskapelige historiefaget. En av de mest innflytelsesrike teoriene ble lansert av den tyske begrephistorikeren Reinhart Koselleck som mente det skjedde en gradvis oppløsning av den eksemplariske forståelsen av historie i denne perioden, det vil si oppfatningen av historie som en serie fortellinger til etterfølgelse eller avskrek-

kelse, altså som eksempler til å lære av. Hovedfokuset innenfor historiografisk forskning har vært å spore fremveksten av en moderne historieforståelse, en slags utviklingshistorie som peker framover mot vår egen tid. Mer kritisk kan det innvendes at dette blir en usynliggjøring av det store mangfoldet av historiske representasjoner som florerte i perioden. Flere forskere i senere tid har påpekt at disse endringene i historieforståelsen ikke bare kan beskrives som lineær. Avhandlingen tar utgangspunkt i disse teoriene om at historieskrivingen heller var preget av variasjon, kompleksitet og kontinuitet. Den et ment som bidrag inn i dette forskningsfeltet ved at jeg skriver historiemaleriet inn i mangfoldet som disse forskerne har vært med på å skrive fram.

Kunsthistorikere har påpekt at det skjedde store endringer innenfor historiemaleriet i denne perioden. Gradvis endret sjangeren seg fra allegoriske og mytologiske fremstillinger til å handle om sekulære historiske hendelser, og fedrelandske temaer opptok kunstnerne. Samtidig endret også billedspråket seg, og det nye «realistiske» historiemaleriet gjenga temaene med større hensyn til det historisk konkrete og nøyaktige. Abildgaard beskrives som en foregangsman for disse endringene i Danmark. Det er likevel ikke gjort noen større studie av historiefremstillingen i hans hovedverk. Dette kan skyldes at de fleste av bildene er borte og at helheten, selve Riddersalen, ikke finnes lenger, siden slottet brant i 1794. Det kan også henge sammen med at bildenes mange fortellende detaljer kan fremstå som

vanskelige å forstå for dagens tilskuere. Kunsthistorikere har også undret seg over bildenes dikotome karakter. Seks av dem har et nøkternt og jordnært billedspråk i motsetning til de andre fire som skildres ved hjelp av allegorier. Forsøk på å forklare denne motsetningen eller gåten har stått sentralt i forskningen, og min avhandling kommer her med et nytt svar. Jeg har undersøkt motivene ved å sammenligne dem med fremstillingen av hendelsene i andre medier i perioden, både innenfor historieskrivingen og minnestøttene i Mindelunden ved Jægerspris slott. Teoretisk har jeg tatt utgangspunkt i den kanadiske historikeren Mark Salber Phillips' teori om at det på slutten av 1700-tallet skjedde en omforming av historiepraksisen på tvers av sjangre som påvirket historiefagets didaktiske rolle.

Tidligere forskning omtaler noen av bildene uten allegoriske figurer som «en ufullstendig form for realisme» og de er tolket som et uttrykk for et «nytt historiesyn» og en slags «forløper for historismen». Nøkkelen til å forstå bildene mener jeg i stedet er å tolke dem i lys av samtidens begrep om tablået. Tablået var et nyttig representasjonsverktøy innenfor en rekke felt innenfor 1700-tallets opplysnings-tenkning, benyttet for å syntetisere og anskueliggjøre en større helhet slik at den kunne forstås i ett enkelt blikk. Innenfor kunsten skulle tablået uttrykke verkets idé i et slående visuelt uttrykk. Tid og handling er dermed av sekundær betydning. Bildet skulle være på en gang betydningsbærende og umiddelbart forståelig for tilskuerne. Tablåformen bør forstås som en visuell formel eller nærmest en sjanger som var kjent og delt i samtiden. I avhandlingen argumenterer jeg for at forskjellen mellom bildene med og uten allegoriske figurer ikke er så stor som antydning av tidligere forskning. Allegoriene er ikke så kompliserte, og de konkrete bildene på sin side bærer på flere

lag av betydning. Felles for hele billedserien er at i alle bildene forbindes antikvariske detaljer med et større moralsk budskap i iscenesatte tablåer. Tablåformen gjør noe med idealet og eksemplet som fremsettes. Man blir ikke kun vist et forbilde, tablået skulle vekke en moralsk følelse i tilskueren.

Den andre nøkkelen jeg fant som en inngang til historieforståelsen i bildene er mer knyttet til selve materialet: I tillegg til de 10 maleriene av de Oldenborgske kongene har jeg analysert de fire dørstykkene, *Europas historie* som Abildgaard malte til Riddersalens inngangsparti. Bildene er en form for filosofisk historie på lerret om sivilisasjonens historie, som deler Europas historie inn i fire epoker. De har blitt tolket svært ulikt av forskere i senere tid og er beskrevet som både gåtefulle og egensindige. Jeg mener de bør anses som langt mindre kontroversielle og langt mer forståelige for samtidens dannede kretser enn tidligere antatt. Min analyse viser at serien er i overensstemmelse med oppdragsgiverens luthersk-protestantiske religionsoppfatning, og at de bør plasseres innenfor et naturrettslig og kontraktteoretisk rammeverk. I *Europas historie* forklares historisk forandring ut fra kulturens vekslende kår. Bildene forklarer den moralske lærdommen kausalt, ved å gi innsikt i årsakene og virkningene i skiftningene mellom krig og fred. Viktige elementer i forklaringen er at fred og økt opplysning avhenger av beskyttelse og et godt styre. De må imidlertid tolkes i sammenheng med historiemaleriene i Riddersalen. Et kontraktteoretisk og naturrettslig perspektiv følger alle bildene som en slags underliggende kode. Når naturretten ble brukt som «utviklingslære» eller sivilisasjonsteori ble historie læren om samfunnets vei til et «borgerlig samfunn». De historiske periodene blir stadier i en utvikling fra naturtilstand til det borgerlige samfunn, hvor de borgerlige rettighetene er garantert av en samfunns-

pakt. Temaene for *Europas historie* videreføres ved at kongene i Riddersalen fremstilles som gode ledere som innfører et rettferdig styresett, vedtar lover, oppnår seire og fred gjennom kloke militære avgjørelser. Som en helhet forteller billedserien om betydningen av samhold og fedrelandskjærlighet i alle rikets deler som er underlagt Oldenborgernes styre.

I analysearbeidet var *Europas historie* en nøkkel for å forstå hva Riddersalen uttrykker som en helhet, og det er på dette nivået historieforståelsen trer tydelig fram. Ses alle bildene samlet presenteres tiden som en akkumulativ prosess av gode eksempler som når et slags klimaks i apoteosen til Frederik V. Dette bildet skiller seg ut ved at kongen selv har fått allegorisk form, og er fremstilt som grunnleggeren av en idealstat i rollen som Apollon. Det er ingenting i bildene som tilsier at fremtiden skulle være annerledes enn fortiden. Tiden lukkes inne ved at billedserien rammes inn av to bilder som understreker kongens patriarkalske rolle og statiske makt. Bildene kan derfor ikke sies å uttrykke et «nytt moderne historiesyn». De er godt plassert innenfor en filosofisk-pragmatisk historieforståelse. Seriens todelte billedspråk bør heller forstås ut fra samtidens didaktiske, moralske og samtidig antikvariske interesse for historie.

Som et bidrag inn i debatten om endringer i historieforståelsen på slutten av 1700-tallet viser derfor min avhandling kompleksiteten og mangfoldet som kunne prege den visuelle fremstillingen av historie i perioden.

Som et tablå samlet Riddersalens billedverden både tiden, alle de geografiske delene av riket og alle lag av befolkningen under kongen. Tilsammen utgjorde alle historiemaleriene i Riddersalen ett stort tablå. I slottets enorme festsal skulle tilskuerne kunne se de enkelte historiene og samtidig fange denne helheten i et øyekast. Bildenes moralske budskap var ment å skulle virke på flere sosiale lag. Riddersalen ble også malt med tanke på virkningen den skulle ha på kronprinsen selv og fremtidige konger. Som et kongespeil viser bildene hvordan kongen skulle leve opp til sin del av samfunnspakten ved å lære av sine forfedres dyder og handlinger. Bildenes motiver er knyttet til datidens patriotiske ide om det gode samfunn, der borgerskapet plasseres side om side med konger og adel i kraft av sin innsats for det felles beste. På denne måten skulle borgerskapet se seg selv som en integrert del av den eneveldige staten. Bildene forteller om harmoni og samhold som bindes sammen i den eneveldige styreform og den protestantiske tro under dynastiet Oldenburg.



Felleskap og individualitet. Kjønnsetternamnval blant norske menn i heterofile parforhold

Doktorgradsavhandling i kulturvitskap forsvart ved Universitetet i Bergen 11. desember 2020.

Line Grønstad

Få menn i heteroseksuelle forhold endrar etternamnet sitt. Føremålet mitt har vore å undersøke tydingane menn har knytt til etternamna i heteroseksuelle forhold gjennom å dykke ned i fire sentrale tema i menn sine forteljingar om eigne etternamn. Dei fire temaa er familie, kontinuitet og tradisjon, kjønnslikestilling og individuell identitet. Desse fire temaa har eg funne fram til ved hjelp av ein tematisk analyse (jf. Braun og Clark 2006) av det samla materialet.

Materialet eg har analysert, består av svar på to spørjelister, altså kvalitative spørjeundersøkingar. Den eine vart sendt ut gjennom Norsk etnologisk gransking (NEG) som *Særemne 64 Etternamn*. Denne var open for alle som forstår norsk, og spreidd gjennom NEG sitt nettverk til faste meddelarar og gjennom sosiale media. Av dei om lag 450 som svara, var 101 menn, og det er svara frå desse mennene eg har nytta i analysen. Berre to av desse mennene gjorde endringar i parforhold. Vidare rekrutterte eg spesielt menn som sjølv endra på etternamnet sitt i parforhold til å svare på ei ny spørjeliste. I alt fekk eg inn 60 svar på denne spørjelista. Tre menn som endra etternamn, vart intervjuja, to av desse var blant dei 60 som hadde svara på spørjelista på førehand.

Candace West og Don Zimmerman sitt perspektiv “doing gender”, eller altså å *gjere kjønn* (West og Zimmerman 1987), var med på å styre analysen. Utgangspunktet mitt har vore at kjønn er noko som enkeltindivid gjer gjennom mikrohandlingar, og at

det som inngår som mannleg eller kvinneleg blir gjort av den enkelte i samspel med omgjevningane og andre individ. Desse handlingane kan seiast å basere seg på avleiringer bestående av summen av handlingar gjort av andre individ. Det som inngår i det kvinnelege og i det mannlege er såleis i endring til ein kvar tid. Slik kan til dømes tydinga til endring av etternamn i heterofile parforhold over tid forskyvast. Vidare har omgrepsparet *mannlegheit/umannlegheit* av Claes Ekenstam og Jørgen Lorentzen (Ekenstam et.al. 1998; Ekenstam 2007; Lorentsen og Ekenstam 2006) vore til hjelp i analysearbeidet gjennom retting av fokus på grensegangar mellom kva som inngår i det mannlege og kva som blir forstått som umannleg.

Under temaet familie, handla tre undertema om kjernefamilien til mennene. For det fyrste fungerte etternamnsendringa som ein måte å skilje ekteskapet frå sambuarskapet der etternamnsendring vart gjort i parforholdet. For det andre var felles etternamn ein måte å skape kjernefamilien, eller å *gjere* kjernefamilien på. For det tredje gjorde skilsmisser at banda mellom dei som tidlegare var ektemann og kone vart brotne. Dermed kunne etternamna på ny vere oppe til vurdering. Dei neste tre undertemaa handla om opphavsfamilien til mennene. For det fyrste var etternamnet for menn som sjølv heldt på namnet, viktig og meningsfullt, ikkje minst med tanke på samanhengen med tidlegare generasjonar som namna kunne gi. For det andre gjorde idealet om at etternamn skal halde fram, at kvinna sitt etternamn kunne takast av ektemannen, ikkje minst der det var få eller ingen (menn) som kunne føre det vidare til neste generasjon. For det tredje kunne etternamnsendringa føre til konflikt mellom menn som sjølv endra etternamn, og fedrane deira. Etternamnsendring gjort av ein mann, kunne av opphavsfamilien forståast

som symbolsk ladde signal om avstand og brot. Retten til etternamn som låg hos mannen og mannslinja vart her til ei plikt til å føre namnet vidare, og for nokre såg det ut til å vere vanskeleg å sjå for seg at ein mann si endring handla om andre motivasjonar enn tilhøvet til opphavsfamilien. Det sjuande undertemaet under familietemaet var forhandlingar rundt familierelasjonane der mennene orienterte seg både i forhold til opphavsfamilien og til kjernefamilien når dei gjorde etternamnsvala sine.

Det andre hovudtemaet i det mennene skildra handla om fortida og kontinuitet mellom før og no, og vidare inn i ei tenkt framtid. Forståinga av at tradisjonsomgrepet viste til eit patronymisk handlingsmønster, det vil seie at menn held på oppvekstnamnet, kvinner tar ektemannen sitt etternamn og barn får faren sitt etternamn, dominerte. Dei fleste av mennene som sjølv heldt på oppvekstnamnet sitt, såg ut til å støtte seg på ei slik forståing av tradisjon. Menn som sjølv endra etternamn, såg derimot ikkje på den patronymiske praksisen som positiv, og gav uttrykk for det anten gjennom å avvise at tradisjonar var verdt å halde ved like, eller ved å vise til at det fanst eldre handlingsmønster enn det patronymiske. Desse eldre handlingsmønstra høvde gjerne betre inn i ein meir likestillingsorientert tankemåte. Nokre av mennene som endra etternamn, var positive til å følgje tradisjonar på lik linje med mange av mennene som heldt på etternamnet. Men dei omdefinerte kva som kunne inngå som tradisjonar. Det som dei skildra som tradisjonar, var handlingar som høvde både med kjønnslikestilling og med tidlegare praksisar. Eit døme er ideen om at kjernefamilien har felles etternamn som har blitt nytta gjennom tidlegare generasjonar, men som ikkje trengde å komme frå mannslinja.

Det tredje temaet er kjønnslikestilling. Innanfor dette temaet kunne mennene for-

delast i fire kategoriar. Den fyrste kategorien inkluderer mennene som likna kjønnslikestilling med kvinner sin rett til å halde på oppvekstnamnet. Desse mennene heldt sjølv på oppvekstnamnet sitt, og såg ut til å ta dette meir eller mindre for gitt. Innanfor den andre kategorien var det både menn som endra og menn som heldt på oppvekstnamnet i parforhold. For dei kunne både kvinna og mannen sitt etternamn fungere som felles etternamn i parforholdet eller kjernefamilien. Her var etternamnsvalet relevant for både menn og kvinner. Den tredje kategorien inkluderte nokre av mennene som sjølv endra etternamn. Desse mennene opplevde endringa som ein måte å bryte med den historiske og kulturelle diskrimineringa av kvinner. Samanlikna med desse tre kategoriane, var det med god margin flest menn som høvde inn i ein fjerde kategori. I denne har eg plassert alle mennene som ikkje på nokon som helst måte inkluderte kjønn eller likestilling i svara sine. For mennene som endra etternamn og for nokre av dei som heldt på oppvekstnamnet, var likestilling mellom kjønn implisitt i svara. Men fleirtalet av mennene som sjølv heldt på oppvekstnamnet tok den patronymiske praksisen for gitt.

Det fjerde temaet handla om ein individuell identitet knytt til namn. Mennene hadde fire ulike måtar å tilnærme seg forholdet mellom dei sjølv som individ, og namnet. Den fyrste tilnærmingmåten viste til bandet mellom personen og namnet som ubryteleg. Mannen (og gjerne kvinna) var assosiert med namnet, og dette var eit band som ikkje burde, eller i det heile tatt kunne, brytast. I den andre tilnærmingmåten spela tida inn i skapinga av eit samband mellom individet og namnet. Nokre av mennene som endra etternamn, opplevde ein auka grad av tilhøyrsløse til namna etter kvart som tida gjekk. Den tredje tilnærmingmåten var å vise sjølvstende frå namnet. Desse men-

nene viste til korleis dei sjølve heldt fram med å vere seg sjølve, sjølv om dei fekk eit nytt etternamn. Den fjerde tilnæringsmåten var å endre namn fordi mennene opplevde seg sjølv som visse typar individ med eigenskapar som oppmuntra til visse typar valhandlingar. Å følgje straumen, å handle som andre gjer utan å tenke gjennom vala på individuell basis, sto i motsetnad til ideala for handling hos desse mennene. Her var det så og seie individet som bestemte namnet, ikkje namnet som bestemte individet.

Ein kan seie at mennene posisjonerte seg sjølv innanfor kvart tema basert på to skalaer. Den eine skalaen gjekk frå ei sterk kjernefamilieorientering til ei sterk individorientering. Den andre skalaen gjekk mellom ei sterk likestillingsorientering til ei sterk patronymisk orientering. Menn med sterk kjernefamilieorientering og sterk likestillingsorientering, kunne gjerne sjølve endre etternamn. I kontrast kunne kjernefamilieorienterte menn som var patronymisk orientert, i stor grad ta for gitt at etternamnet hans vart tatt i bruk som felles etternamn i kjernefamilien. Menn med sterk individorientering og patronymisk orientering tok egne namn for gitt, medan dei som var likestillingsorienterte, også var opptekne av at kvinner skulle kunne halde på sine oppvekstnamn.

I tillegg til det kvalitative materiale, fekk eg gjennomført ei kvantitativ undersøking av Respons Analyse. Dette gjorde eg for å sjå nærare på utbreiing av menn sine etternamnsval i ein norsk samtidskontekst. Totalt sett 91.2 % av mennene og 47.2 % av kvinnene heldt på oppvekstnamnet. 4.2 % av mennene og 46.6 % av kvinnene tok etternamnet til partnaren. Om lag 2 % av både menn og kvinner nytta bindestrek til å kombinere etternamna i parforholdet. Dette er tal som bekreftar det som ei undersøking av Statistisk sentralbyrå frå 2003 (Noack og Wiik 2005; 2008) også viste, nemleg at menn og kvinner i Noreg på gruppenivå

handlar ulikt i namnespørsmål i parforhold. Korleis forskyvingar likevel skjer, viser analysane i avhandlinga mi.

Kjeldeliste

- Braun, Virginia og Victoria Clarke 2006. Using Thematic Analysis in Psychology. I *Qualitative Research in Psychology* 3 (2):77–101.
- Ekenstam, Claes 2007. “Klämda män: Föreställningar om manlighet & omanlighet i det samtida Norden.” I *Män i rörelse. Jämställdhet, förändring och social innovation i Norden*, redigert av Øystein Gullvåg Holter, 173–224. Gidlunds Förlag.
- Ekenstam, Claes, Jonas Frykman, Thomas Johansson, Jari Kuosmanen, Jens Ljunggren og Arne Nilsson 1998. *Rädd att falla: Studier i manlighet*. Stockholm: Gidlund Förlag.
- Lorentzen, Jørgen og Claes Ekenstam 2006. *Män i Norden: Manlighet och modernitet 1840-1940*. Hedemora: Gidlund.
- Noack, Turid og Kenneth Aarskaug Wiik 2005. “Navnevalg ved giftermål. Likestillingens siste skanse?” *Samfunnsspeilet* (5):2-8. <https://www.ssb.no/al/samfunnsspeilet/utg/200505/ssp.pdf>.
- Noack, Turid og Kenneth Aarskaug Wiik 2008. “Women’s Choice of Surname Upon Marriage in Norway.” *Journal of Marriage and Family* 70 (2):507-518.
- West, Candace og Don H. Zimmerman 1987. “Doing Gender.” *Gender and Society* 1 (2):125-151.
- Pressemelding frå UiB: *Om menn og etternamnsval i parforhold* | Nye doktorgrader | UiB
- Avhandlinga i sin heilskap: *Bergen Open Research Archive: Fellesskap og individualitet. Kjønnas etternamnsval blant norske menn i heterofile parforhold* (uib.no)



Minneord

Bente Gullveig Alver 1941–2020



Den 2. desember 2020 døde Bente Gullveig Alver. Den dagen mistet kulturhistorie og kulturvitenskap i Norge en stor forsker og formidler som har arbeidet i vårt fagmiljø i over 50 år. Hun var født i Danmark i 1941, men startet sin karriere i Oslo tidlig på 1960-tallet før hun flyttet til Bergen i 1973. Her føles det som hun alltid var her – helt fra begynnelsen.

Bente Gullveig Alver kom til Bergen som universitetslektor og ble i 1988 professor i folkloristikk. Ved begynnelsen av 1970-

tallet var Etno-folkloristisk institutt ennå nytt. Med viljestyrke og varme har hun bidratt til fagutvikling og oppbygging av fagidentitet. Hun har vært en inspirerende foreleser, hun kunne navnet på alle hun underviste og hun sto studentene og stipendiatene hun veiledet nær. Til rause festbord samlet hun studenter, kollegaer og gjester fra inn og utland. Hun skapte kontaktnett utad, samhold innad og gjorde sitt til at et nytt institutt ble sett og satt på det akademiske kartet. Hun skapte et sted godt å være.

Bente Gullveig Alver utmerket seg ved å være en kunnskapsrik, resolutt og ressurssterk forsker med en rekke verv og lederoppgaver i råd og utvalg. Blant annet har hun vært medlem av Det akademiske kollegium ved Universitet i Bergen 1995–2001, Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap, humaniora og juss i perioden 1990–1999 og Nasjonalt nettverk for forsknings og forskerutdanning i etikk fra 2001. Hun ledet styret i Nordic Institute of Folklore (NIF) i årene fra 1984–1989 og var forskningskoordinator for Nordisk nettverk for folkloristikk (NNF) fra 1997–2002. Hun har også ledet flere forskningsprosjekt finansiert gjennom NFR.

Bente Gullveig Alvers publikasjonsliste er lang og er på flere språk. Tema som utmerker seg er knyttet til hverdagen. Ofte der krefter med ulike referanserammer og rasjonaliteter støter mot hverandre. Hit hører hekser og magi, folkelig og alternativ medisin, ritualer og trosforestillinger hjemme. Hun har også

lagt ned et stort arbeid i kvalitative metoder og forskningsetikk.

Hennes doktoravhandling *Det er mer mellom himmel og jord – : folks forståelse av virkeligheten ut fra forestillinger om sykdom og behandling* som hun disputerte på sammen med Torunn Selberg, viser hennes interesse for folkemedisin og alternativ medisin.

Hekser og trolddom representerer et annet felt hun har høstet stor anerkjennelse for. Allerede i 1971 kom boken *Heksetro og trolddom; en studie i norsk heskevæsen* som gir en bred oversikt over sagn og ritualer, forestillinger om og forfølgelser av hekser i perioden 1560–1730. Bokens tema kan følges videre i mange artikler, men boken *Mellem mennesker og magter. Magi i heksefølgelsens tid* fra 2008, betegner på mange måter en avslutning på dette arbeidet. Her møtes ulike virkelighetsforestillinger, her analyseres anerkjente og underkjente krefter, motsetninger mellom myndigheter og allmue, dominerende menn og dominerte kvinner. I dag er det ingen som har interesse av eller ønsker å studere periodens magiske og dramatiske verden uten å lese Bente Gullveig Alvers bøker.

Hverdag, magiske krefter og innblikk i en annerledes virkelighet blir presentert i boken *Anna Elisabeth Westerlund: En fortelling* i 2009. Her blir evner til å spore fortidens hemmeligheter, blikk inn i fremtiden og helbredende krefter tatt på alvor. Intervjuer med Westerlund startet allerede i 1971, og ifølge forfatteren representerer dette starten på hennes første større feltarbeid. Den formidler derfor tette relasjoner mellom forsker og informant, de kompliserte inkludert.

Bente Gullveig Alvers arbeid med forskningsetikk og kvalitative metoder – i særdeleshet intervju, er omfattende. Refleksjoner omkring disse temaene går som en rød tråd i mange av hennes arbeider, men hun har publisert både artikler og bøker der

dette er eksplisitt studert. *Forskningsetikk i forskerhverdag: Vurderinger og praksis* (1997) forfattet sammen med Ørjar Øyen, representerer en av mange. *Creating the Source through Folkloristic Fieldwork: A personal Narrative* (1990) står i en særstilling. Dette er en modig bok basert på eget feltarbeid og erfaringer. Boken er svært personlig, men problem og drøftinger har like fullt stor generell relevans. Her presenteres også egne tekster. Boken er spesiell fordi lesere får del i hvordan materiale samles og skapes, utformes og blir til meningsfulle tekster. I 2010 tildelte Kungeliga Gustaf Adolfs Akademien för svensk folkkultur Bente Gullveig Alver æresprisen for sitt arbeid med tradisjonell sykdom og folkloristisk feltarbeid.

Bente Gullveig Alver har en stor publikasjonsliste, men ved siden av dette har hun drevet en utstrakt formidlingsvirksomhet. I Bergen er hun en kjent person fordi hun har holdt så mange forelesninger og foredrag på så mange og ulike scener også utenfor akademien. Ellers er det mange rundt om i landet som vil dra kjensel på hennes stemme gjennom radio- og fjernsynsprogram hun har deltatt i. Kunnskap, engasjement og kreativitet har resultert i en rekke konsulentoppgaver på institusjoner som blant annet Norsk Film, Nationaltheateret, Den Norske Opera, Festspillene og Den Nationale Scene. Bente Gullveig Alver var energisk og hadde stor arbeidskapasitet. Når hun har evnet å nå ut til så mange, skal det ikke legges skjul på at dette også skyldes at hun har hatt en egen kraft og egen aura som har fått tilhørere og lesere til å lytte og til å la seg berøre. I 2011 fikk hun også Formidlingsprisen ved Det humanistiske fakultet i Bergen. Det var neppe tilfeldig.

I praksis pensjonerte Bente Gullveig Alver seg aldri. Etter at hun fylte 70 år fortsatte hun både å skrive og å publisere, hun deltok på seminarer, hun tok seg av arkiv og

hun ble engasjert i arbeid med å lage delutstilling ved det nyåpnede Naturhistoriske museet ved Universitet i Bergen.

Når Bente Gullveig Alvers artikler og bøker er lest av så mange, henger dette ikke utelukkende sammen med spennende forskningstema. Studiene hennes er empirisk fundert og presentert uten overteoretiske omveier. Hennes egen stemme og nysgjerrighet kommer frem både på og mellom linjene, noen entydige svar og konklusjoner gir hun sjelden. Hun etterlater oftere spørsmål, men til gjengjeld er dette spørsmål som sjelden stilles. Artikler og bøker er skrevet i sakprosa, men ikke på rette og opptrukne linjer. Hun må ha 'kjent' på ordene, valgt dem med omhu og satt dem sammen slik at hun har fått frem noe av den hverdagslige poesien som så lett forsvinner i vitenskapelige arbeider. Når noe ekstra skulle understrekes eller når det usigelige skal sies, har hun heller ikke vært redd for å hente frem lyrikken.

Bente Gullveig Alver var en sjelden ressursperson både når det gjelder undervisning, forskning og formidling. Kanskje er noe av hemmeligheten ved hennes arbeider at hun alltid var grundig og sjelden tok snarveier. Hun lyttet til sine informanter, både de som levde på 1600-tallet, 1800-tallet og i vår egen tid. Hun var i dialog med sine kilder og gjennom rike sitater lot hun også deres stemmer komme frem. I *Creating the Source through Folkloristic Fieldwork: A personal Narrative* har hun på første side et vers av Welhaven. Første linje lyder: Jeg lagde mit Øre til Kildens Bred.

Bente Gullveig Alver har etterlatt seg mange varige spor – både i skrift og i sinn.

Eva Reme



Bokmeldinger

Brita Brenna og Marit Anne Hauan (red.) 2018. *Kjønn på museum*. Trondheim, Museumsforlaget. 228 s.

Anmeldt av Thomas Michael Walle.

«Hvordan tilpasses kjønnsteoretiske tilnærminger museenes allsidige virksomhet?» spør redaktørene Brita Brenna og Marit Anne Hauan i forordet til boka *Kjønn på museum*. På mangfoldige måter, kan man slå fast etter å ha lest boka, og ikke alltid på måter som uttrykker en forent forståelse av hva kjønn er og hvordan kjønn virker. Dette trenger ikke å være problematisk, all den tid kjønn er tema innenfor et utall vitenskapelige disipliner, og kjønnsforskningen i seg selv er tverrfaglig og disiplinoverskridende. Det skal likevel påpekes innledningsvis at denne mangfoldigheten i tilnærminger til kjønn som teoretisk felt, utfordrer den ambisjonen redaktørene uttrykker på vegne av boka som et «svar på en mangel på forskning og perspektiver som kan gjøre oss klokere på hvordan museer er kjønnnet» (s. 9). Dette skal jeg komme tilbake til.

Med unntak av den ene redaktøren, professor Brita Brenna ved Universitetet i Oslo, er samtlige bidragsytere tilknyttet Tromsø Museum eller Universitetet i Tromsø – som museet også er en del av. Med ønske om å styrke kjønnsperspektivet i forskning og utdanning, ble Brenna tilsatt i et treårig professor II-engasjement ved Tromsø Museum – Universitetsmuseet. Boka, som er et resultat av denne satsingen, består av ti kapitler i tillegg til redaktørens innledning.

Selv om den faglige og tematiske bredden er stor, er det arktiske, det nordlige og det samiske en fellesnevner. Her skiller Torbjørn Alms kapittel om *Etnobotanikkens kjønn* og fagfeltets kjønnsbetingede kunnskapshull, og Brita Brennans *Skeive utstillinger, rette linjer og fullpakkede perspektiver* seg ut, selv om Cathrine Baglo gjennom *Margrete Kreutz' historie* også beveger seg langt utenfor nordområdet der hun skriver fram subjektiviteten til en samisk kvinne som deltar på verdensutstillingene på slutten av 1800-tallet. Det samiske er også tema i Trude Fonnlands kapittel *Hvor var kvinnene?*, der hun ser kritisk på framstillingen av samiske religiøse praksiser som knyttet til den mannlige sfæren og den implisitte forståelsen av *noaiden* som en mann.

Anita Maurstad slår i *Se torsken – som hunn eller hann?* et slag for å kjønne torsken, slik vi gjør med en del andre dyr, samtidig som hun fastholder at denne kjønningen er en historisk og kulturell konstruksjon. Både Hanne Hammer Stien og Lena Aarekol tar utgangspunkt i mannseksklusive arenaer, i henholdsvis *Fremstillinger av kjønn i utstillingen «Flytende russisk»* og *Roald Amundsen – den husmoderlige polarhelten*, og kapitlene bidrar til å utfordre forståelsen av maskulin kompetanse og mannlig kjønnsidentitet på interessante måter. Også Marit Anne Hauan tar for seg en mannseksklusiv arena i *Kjønnede tablå i Polarmuseet*, gjennom analyse av en utstilt fangsthytte fra Svalbard, men hennes anliggende er å synliggjøre de kvinnene og det kvinnelige arbeidet som *ikke* vises fram. Samtidig påpeker hun at en

endimensjonal framstilling av fangstmen- nene, slik hun finner i utstillingstablået som hun selv var med på å utforme, også bidrar til en reduserende forståelse av maskuliniteter. Både Sveinulf Hegstads *Å søke etter kjønn* og Marianne Skandfers *Rapporter fra steinalderen. Kjønn og individ i arkeologiske feltrapporter* ser på koblingen mellom kjønnsrepresentasjon og kunnskapsforståelse, slik også ovennevnte Alm gjør i sitt kapittel, der underrepresentasjonen av kvinner får direkte og indirekte konsekvenser for hvordan vi forstår vår nære og fjerne fortid.

De ulike kapitlene viser hvordan det å anlegge et kritisk perspektiv på kjønn bidrar til å bevisstgjøre forfatterne om underliggende normer som de kanskje tidligere har tatt for gitt. Kjønn *gjør* noe, og gjennom bokas ulike bidrag ser vi hvordan et kjønns- perspektiv utvider, beriker og utfordrer det kunnskapsfeltet som forfatterne forvalter. Flere av bidragene tar utgangspunkt i en retrospektiv analyse av egne utstillinger eller dokumentasjons- og forskningsarbeider, der kjønn kommer inn som variabel eller analytisk prisme. Det kommer tydelig til uttrykk at dette har vært lærerikt og perspektivutvidende for forfatterne, og som leser blir man tatt med på en prosess der forfatternes undring og erkjennelse av kjønnspektivets relevans er et sentralt element i mange av tekstene. Dette bidrar i seg selv til at boka og de enkelte kapitlene er leseverdige.

Hva kjønn på museum er eller på hvilken måter museene kan sies å være kjønn, blir likevel ikke tydelig avgrenset eller avklart verken i innledningskapitlet eller ved gjennomlesing av boka. Nå skal det sies at det heller ikke har vært ambisjonen med boka å presentere en slik enhetlig analyse. Med støtte i Wera Grahn's arbeid, en forsker som for øvrig er en gjenganger i flere av bidragene, skriver Brenna og Hauan at «Hvilke begreper og teorier man vil an-

vende, er avhengig av hva man studerer, hvilken kunnskap man vil oppnå. Dette er innsikt vi har tatt med inn i denne boka.» (s. 12). Hvis denne innsikten skulle kommet tydelig til uttrykk, burde de ulike bidragsyterne i større grad reflektert eksplisitt nett- opp over de begrepene og teoriene som tas i bruk, med en redegjørelse for hvorfor dette er hensiktsmessig i lys av den valgte problemstillingen. Men mange av kapitlene preges av en lite reflektert bruk av begrep knyttet til kjønn, og i den grad kjønns- teoretiske perspektiv nevnes er det i hovedsak veldig kortfattet, og noen ganger uten å vise til relevant litteratur. At kjønn *gjøres*, at det er en sosial konstruksjon, at kjønn er inter- seksjonelt, at kjønn er mangfoldig eller begrenser, er store faglige debatter innenfor kjønnsforskningen som vi i liten grad får kjennskap til gjennom lesing av boka. Det kritiske perspektivet som feministisk viten- skapsteori har bragt inn i en rekke fag- områder er synlig i flere av kapitlene og bidrar til analysene på interessante måter, men overraskende mange av forfatterne slipper det kjønnssteoretiske perspektivet i avslutningsdelen og gjør få forsøk på å koble sitt eget arbeid til kjønnssteoretiske debatter. Det finnes unntak, og det er kanskje ikke overraskende at særlig Brita Brennans analyse av feministiske og skeive utstillinger byr på interessant drøfting av ulike kjønnssteore- tiske perspektiver som bør ha relevans også innenfor kjønnsforskningsfeltet.

Redaktørene har altså lagt opp til «en bred definisjon av kjønn og et inkluderende kjønnsforskningsbegrep» (s. 12). Dette er både sympatisk og kan begrunnes faglig, selv om det kan virke som om dette i større grad har vært en refleksjon som har kommet i etterkant av satsingen på å løfte kjønns- perspektivet i museenes forskning og formidling enn noe som har vært formende for bidrags- yternes arbeid fra begynnelsen. Det slås fast i innledningen at kjønn har vært lite temati-

sert på museene, og vi skjønner at det her pekes på en kritisk refleksjon rundt kjønn. Det er mye ureflektert om kjønn på museene, og forestillinger om kjønn brukes ofte både bevisst og ubevisst når museene skal skape troverdige og autentiske framstillinger av fortid og samtid. Samtidig gjøres det ikke noe forsøk på å begrunne at denne påstanden om mangel stemmer, utover å vise til utenlandske eksempler (f.eks. Amy Levins *Gender, Sexuality and Museums* (2010), Gaby Porters *Seeing through solidity: a feminist perspective on museums* (1996), eller Wera Grahns ofte siterte *Genuskonstruktioner och museer. Handbok for genusintegrering* (2007)). Hvis vi anlegger en «bred definisjon» og et «inkluderende kjønnsforskningsbegrep» slik redaktørene oppfordrer til, vil det likevel kunne innvendes at det foreligger ganske mye kunnskapsutvikling, forskning og formidling i museene som omhandler kjønn med støtte i et kritisk kjønnsperspektiv. Ikke minst i det arbeidet som mange museumsansatte i flere tiår har gjort for å løfte fram og nyansere kvinners kulturhistorie. At jeg selv har forfattet en tekst med samme tittel som denne boka, *Kjønn på museum. En undersøkelse av fire leiligheter i Wessels gate 15* (2010), er i denne sammenhengen mest kuriøst. Poenget er uansett at ved å avvise eller ignorere det arbeidet som tross alt er gjort for å tematisere kjønn på museene, legger redaktørene lista høyt for hva boka *Kjønn på museum* skal bidra til på feltet. Og selv om

boka byr på interessant og tankevekkende lesing, er det min vurdering at den ambisjonen ikke er nådd.

Et oppsummerende kapittel kunne bidratt til å knytte de ulike kapitlene sammen og formidlet det som forfatterne i fellesskap bidrar med til kjønnsforskningsfeltet generelt og til kjønnsforskning på museene spesielt. Innledningskapittelet er samtidig knapt, og allerede etter fire og en halv side går forfatterne over til en presentasjon av de ulike bidragene. Det er uklart gjennom lesing av boka om dette har vært en kollektiv prosess, men de ulike kapitlene står ikke alltid så godt til hverandre teoretisk og flere av forfatterne hadde hatt nytte av å gå en runde med sin egen tekst i dialog med bidragsytere som behersker det kjønnteoretiske begrepsapparatet bedre. Også boka som ferdig produkt hadde fortjent en ekstra runde. Her er flere skrivefeil, manglende tabeller (som er nevnt i teksten) og en av bidragsyterne er utelatt i delen *Om forfatterne*.

Trass i disse kritiske merknadene er dette en bok som byr på mye interessant lesing, og som særlig viser hvordan kjønn kan, og burde, være et perspektiv i all forskning – også museumsforskningen. Enkeltartikler vil også være viktige bidrag til de respektive fagområdene som forfatterne hører til, og representerer forhåpentligvis bare starten på et uttrykt engasjement for å styrke kjønn som tema på museene.



Tarald Rasmussen (red.) 2019. *A minnes de døde. Døden og de døde i Norge etter reformasjonen*. Oslo, Cappelen Damm Akademisk. 261 s.

Anmeldt av Gunnar W. Knutsen

Dette er en sjeldent vellykket bok. Redaktør Tarald Rasmussen har klart å få sine tre medforfattere Eivor Andersen Oftestad, Arne Bugge Amundsen, og Kristin Blikrud Aavitsland til å skrive som om det var én forfatter. Når man åpner denne rikt illustrerte boken får man først inntrykk av at det er en artikkelsamling, men i stedet er det altså en bok som henger sammen, med en enhetlig fremstilling der skiftene mellom forfatterne er nesten umerkelige. Illustrasjonene står godt til teksten, og gir boken en ekstra dimensjon.

Som Tarald Rasmussen skriver i bokens første kapittel var ikke døden og de dodes plass i utgangspunktet et viktig skille mellom katolsk og protestantisk lære, men det ble senere en viktig markør for forskjellen mellom katolikker og protestanter, ikke minst på grunn av skjærsilden. Læren om skjærsilden tjente ikke bare til presteskapets interesser, den svarte også til et religiøst behov ettersom den gjorde det mulig å vinne frelsen også for den som døde uten å ha sonet for alle sine synder. Avlatshandelen og forbønn gjorde det også mulig for de levende å påvirke de dodes skjebne, og dermed styrket den båndene mellom slektninger og generasjoner på hver sin side av døden. Disse båndene ble brutt ved reformasjonen. De levende kunne ikke lenger utvirke noe for de døde, liksom de døde helgenene ikke lenger kunne gjøre mirakler for å hjelpe de levende. Etter reformasjonen var det bare minnene man hadde igjen fra de døde. De ble viktigere enn noen gang fordi de nå tjente som eksempler og som påmin-

nelser om at frelsen måtte vinnes mens man levde: det fantes ingen hjelp å få etter døden.

Bokens tittel til tross stopper teksten ved år 1700, slik at dens kronologiske ramme er 1537-1700. Selv for denne relativt korte perioden skisserer boken flere endringer, først en overordnet forandring i årene umiddelbart etter reformasjonen, deretter for enkelte grupper, slik som presteskapet og adelen, men også lovgivning i 1607 og 1682 som berørte begravelser og minner. Likevel er boken tematisk og ikke kronologisk inn-delt, og de elleve kapitlene mangler helt en oppsummering eller konklusjon. I stedet er det bokens siste kapittel om de minnesløse – udøpte barn og mennesker som av forskjellige årsaker ikke kunne begraves i viet jord – som runder av teksten, og det gjør det på en slik måte at denne anmelderen ikke savner noen videre konklusjon.

Kapittel 1, med tittel «Reformasjonen, døden og de døde» tjener også som innledning. Her trekker Tarald Rasmussen opp linjene for verket, skisserer kort den overgangen reformasjonen innebar, og poengterer forskjellen i konfesjonell kultur mellom Danmark og Norge – til tross for at norsk lutherdom var styrt fra København. Den kronologiske avgrensningen med slutt ca. 1700 forklares ikke utover at den er «pragmatisk begrunnet» (s. 25).

Kapittel 2, «Kunsten å dø» av Eivor Andersen Oftestad og Kristin Blikrud Aavitsland tar for seg den gode død og hvordan man forberedte seg på den. I dette kapitlet begynner for alvor det som blir ett av bokens særmerker, det utmerkede samspillet mellom en opplysende tekst og flotte og informative illustrasjoner. Minnesmerkene over de døde inneholdt etter reformasjonen stadige påminnelser om at døden var uunngåelig: «Å minnes handlet altså ikke bare om å minnes de døde, men like mye om å minnes døden ved å erkjenne dens realitet» (s. 28). Oftestad og Aavitsland poeng-

terer at *ars moriendi* tradisjonen ikke forsvant med reformasjonen, slik man kunne vente, fordi døden ikke lenger kunne møtes på annen måte enn med tro, og dermed var det viktigere enn noen gang å klare å holde motet og troen oppe på dødsleiet. Forberedelsen på døden var også forberedelsen på det evige liv, selv om noen ikke trodde på et liv etter døden. Strengt tatt var det å forberede seg på døden noe den gode kristne skulle gjøre hele livet, ettersom man aldri visste når døden kunne inntreffe.

I kapittel 3 tar Arne Bugge Amundsen for seg kirkerett og liturgi. Døden var selvfølgelig viktig til å unngå teologers og juristers normative blikk. De første årene etter reformasjonen var den lovgivende aktiviteten konsentrert rundt nye forbud mot gamle vaner. Det lovverk som faktisk kom mener Amundsen var «overraskende kortfattet om død og begravelse» (s. 48). Bruddet med katolsk praksis viste seg blant annet ved at kirkeordinansen til begravelser «anviser salmer som gjorde det klart at den dodes evige skjebne var beseglet i dette liv, det fantes ingen muligheter for opphold i skjærsilden eller for forbønn fra de gjenlevendes side» (s. 51). Forbindelsen mellom døde og levende var brutt og ifølge kirkeretten skulle dette budskapet prege begravelsene. Dette var tilsynelatende ikke så lett å få å til. Den nye norske kirkeordinansen ble innført i 1607 fordi den gamle fra 1537 passet bedre til danske enn norske forhold, blant annet fordi for mye gammel katolsk tro og praksis hang igjen i Norge – også ved begravelser.

Kapittel 4 «Minnekultur» av Eivor Andersen Oftestad og Kristin Blikrud Aavitsland spenner opp lerretet for de seks påfølgende kapitlene om forskjellige gruppers minne. Til sammen danner disse syv kapitlene en selvstendig blokk som utgjør hoveddelen av boksens tekst. I dette kapitlet trekker forfatterne frem noen av formene

minnene fikk: graver, minnetavler, og likprekener. Disse var forskjellige fra gruppe til gruppe, etter både økonomiske midler og standstilhørighet. Interessant er det derfor at Oftestad og Aavitsland finner at epitafienes form forteller «lite om giverens standstilhørighet – de konvensjonene for minnetavlenes komposisjon som etter hvert ble etablert, ser ut til å følges av de fleste som var i stand til å betale for en minnetavle over seg selv eller sin familie» (s. 78). Utfordrende og kanskje kontroversielt er påstanden om at «adelen på mange måter erstattet helgenene som religiøse forbilder etter reformasjonen» og at i «Norge betød dette antakelig en forsterket legitimering av det danske styresettet» (s. 89).

I kapittel 5 tar Arne Bugge Amundsen for seg kongens minne, og i det påfølgende kapitlet skriver Eivor Andersen Oftestad og Kristin Blikrud Aavitsland om adelsmannens minne. Temaene for disse to kapitlene står svært godt til hverandre fordi noe av det som særpreger kongen på den ene siden og adelsmennene på den andre er deres roller som ledere og krigsmenn, samtidig som de mer enn noen andre grupper i samfunnet strebet etter prestisje og autoritet og å heve seg over andre. Dette brakte dem tidvis i konflikt. Kongens rolle som kirkens overhode og et luthersk ideal krevde en særlig verdig begravelse, gravsted og minne. Samtidig førte adelens streben etter større prestisje og kongemaktens gradvis svakere økonomiske stilling til at avstanden mellom adelens og kongens begravelser og gravsteder ble mindre, så små at kongemakten så seg nødt til å forsøke detaljregulere hva forskjellige grupper hadde lov til å koste på seg. Ingen konge ble begravet i Norge i årene denne boken dekker, men det ble enkelte (danske) adelsmenn. Adelsmannens ideal var både som religiøst forbilde og som krigs, og denne vanskelige dobbeltrollen fikk sitt uttrykk i idealet om den kristne

ridder: adelsmenn «skulle praktisere kunsten å dø som tapre riddere i kamp mot Satan, verden og deres eget syndige kjød» (s. 132).

I kapittel 7 om prestens minner er det igjen Tarald Rasmussen som kommer til orde. Her er naturlig nok endringene reformasjonen førte til langt mer synlige enn for andre grupper i det presteskapet gikk fra (presumptivt) sølibate menn bundet til paven til å bli kongens menn og familiefedre med koner og barn. Rollen forandret seg kraftig, og det gjorde naturlig nok også minnet og avbildninger av presten: «i stedet for en kalk holdt presten nå en bibel i hendene» (s. 143). Noe senere dukket det opp avbildninger av presten som familiemann med kone(r) og barn. Disse endringene er forbilledlig illustrert gjennom flotte reproduksjoner av norske minnetavler.

Kapittel 8, «Bondens minne», er ført i pennen av Arne Bugge Amundsen og Kristin Bliksrud Aavitsland. Her er kilde-situasjonen langt mer krevende enn i de foregående kapitlene. De store lag av befolkningen har rett og slett ikke hatt økonomiske muligheter til å betale for en minnetavle, trykt likpreken eller et gravsted som har kunnet stå til vår tid. Representativiteten til de kildene som faktisk er bevart er derfor et problem.

Først i kapittel 9 møter vi de døde kvinnenes minne, under tittelen «Kvinneminne» av Eivor Andersen Oftestad og Kristin Bliksrud Aavitsland. Mens mennene altså omtales i egne kapitler for hver gruppe er det først her vi får en skikkelig gjennomgang av hvordan kvinners minne ble fremstilt.

Kapitlets første setninger viser at dette kunne vært løftet frem tidligere i boken enn side 173: «Hvorfor ble minnet om kvinner fremstilt på en annen måte enn minnet over menn?» Svaret på samme side er også verdt å gjengi: «Når det gjelder menn, tar beskrivelsen utgangspunkt i deres bedrifter, i hva de *gjør*, mens når det gjelder kvinner, tar den utgangspunkt i hva de *er*.»

Kapittel 10 og det svært korte kapittel 11 er derimot kjønnsnøytrale. Det siste, om de minneløse, kommer altså i stedet for en konklusjon eller oppsummering, mens kapittel 10 omhandler de døde barnas minne, et viktig emne i en tid da man fortsatt gravla sine egne barn flere ganger enn man begravde sine foreldre. Unntatt enkelte likprekener, er minnet om de døde barna sjelden slik at de blir fremstilt separat, men som en del av familien de var revet vekk fra. Det er rørende å se minnetavler med familieportretter der de barna er avbildet ved siden av sine levende søsken. Foreldrenes sorg over de døde barna skinner også gjennom fremstillingen av dem som gode lutheranere som trøstet seg med vissheten av at barna var frelst og at man skulle møte dem igjen etter døden.

Denne korte gjennomgangen har synliggjort de stadig skiftende forfatterkonstellasjonene i boken, men disse merkes altså i svært liten grad ved lesningen. Det tyder på en svært bevisst forfattergruppe og en dyktig redaktør. Boken fyller et tomrom i norsk forskning og de mange, velvalgte og flott reproduerte illustrasjonene gjør at dette blir et standardverk som vil stå seg svært lenge.

Medarbeidere i dette nummeret

Tine Damsholt, professor, Saxo-Instituttet, Københavns Universitet
Epost: tinedam@hum.ku.dk

Tove Ingebjørg Fjell, professor i kulturvitenskap, Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap, Universitet i Bergen
Epost: Tove.Fjell@uib.no

Line Grønstad, prosjektkoordinator SAMLA, Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap, Universitetet i Bergen og Prosjektleder Munnleg historie for alle: Memoar
Epost: line.gronstad@memoar.no

Gunnar Winsnes Knutsen, professor i historie, Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap, Universitetet i Bergen
Epost: gunnar.knutsen@uib.no

Jakob Löfgren, forsker, Avdelningen för etnologi, Lunds universitet
Epost: jakob.lofgren@kultur.lu.se

Lena Marander-Eklund, professor i nordisk folkloristikk, Fakultetet för humaniora, psykologi och teologi, Åbo akademi
E-post: lena.marander-eklund@abo.fi

Fredrik Nilsson, professor i etnologi, Fakultetet för humaniora, psykologi och teologi, Åbo akademi
E-post: jtf.nilsson@abo.fi

Eva Reme, førsteamanuensis i kulturvitenskap, Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap, Universitetet i Bergen
Epost: Eva.Reme@uib.no

Susanne Nylund Skog, forsker, Institutet för språk och folkminnen (Isof)
Epost: susanne.nylund.skog@isof.se

Ina Louise Stovner, stipendiat i kulturhistorie, Institutt for kulturstudier og orientalske språk, Universitetet i Oslo
Epost: i.l.s.stovner@ikos.uio.no

Ida Tolgensbakk, forsker, Senter for velferds- og arbeidslivsforskning, OsloMet
Epost: idatol@oslomet.no

Thomas Michael Walle, seniorrådgiver museumsfag, Musea i Sogn og Fjordane
Epost: thomas.walle@misf.museum.no