

INDLEDNING	4
PROBLEMFORMLERING	4
IDENTITET	5
NATIONAL IDENTITET OG RELIGION	5
RELIGIONSVIDENSKAB OG MUSEOLOGI	6
TEORETISK INTRODUKTION	7
DISPOSITION	9
RELIGION PÅ MUSEUM	10
RELIGIØST FUNDEREDE MUSEER	11
MULTIRELIGIØST ORIENTERED E MUSEER	13
MUSEUMSINSTITUTIONEN	15
MUSEALE ERINDRINGSSTEDER	15
MUSEALE ERSTATNINGS-ERINDRINGER.....	16
MUSEALE TYPOLOGIER OG GENRER	17
<i>Statslige og statsanerkendte museer</i>	18
MUSEOLOGISK TEORI	20
DEN KRITISKE MUSEOLOGI.....	20
MUSEUMSINSTITUTIONENS HISTORIK.....	22
<i>Renæssance epistemet</i>	22
<i>Det klassiske episteme</i>	24
<i>Det moderne episteme</i>	25
DET MODERNE MUSEUM.....	28
MUSEET I DET 20. ÅRHUNDREDE	30
MUSEET I SENMODERNITETEN	31
OPSUMMERING.....	32
MUSEER OG IDENTITETSKONSTRUKTIONER	34
IDENTITETSKONSTRUKTION	34
KONSTRUKTIONSDISKURSER.....	37
SUSAN PEARCE	38
STRUKTURERINGSKATEGORIER.....	40
<i>Within og without kategorierne</i>	42
<i>Beyond og before kategorierne</i>	44
OPSUMMERING.....	45
METODE	46
DISKURSANALYTISK METODE	46
DE TRE MUSEER	47
UDSTILLINGSANALYSE.....	49
INTERVIEWS	50
DISKURSTEORI	52
DISKURS OG UAFGØRBARHED	53
POLITIK OG MAGT	54
IDENTITET OG ÅNDETHED	55

HEGEMONI OG INTERVENTION.....	56
OPSUMMERING.....	57
STATSLIG KULTURPOLITIK	58
DEN BØRGERLIGE KULTURPOLITIK.....	58
<i>Borgerlig nationale identitetsdiskurs</i>	60
<i>Borgerlig integrationspolitisk diskurs</i>	62
KULTURPOLITIK SOM KULTURELT HEGEMONI	63
OPSUMMERING.....	64
NATIONALMUSEET	65
ORGANISATION	65
<i>Resultatkontrakt</i>	67
DEN KOMPLEMENTERENDE DANSKHED	69
<i>Danmarks oldtid og civilreligionen</i>	70
<i>Jordens folk og dansk identitets andethed</i>	73
STATS- OG LIVSFORMSTEORI	76
DANMARKSHISTORIER 1660-2000	78
FORM OG BYGNING	79
UDSTILLINGSBESKRIVELSE	80
<i>Introduktionsrummet</i>	82
<i>Under Enevælde 1660-1848</i>	82
<i>Folk og Nation 1848-1915</i>	87
<i>Velfærdssamfundet 1915-2000</i>	89
DEN NATIONALE IDENTITETSKONSTRUKTION.....	90
<i>Brugen af religion</i>	91
<i>Struktureringskategorier</i>	96
<i>Borgerlig national identitetsdiskurs</i>	98
<i>Borgerlig integrationspolitisk diskurs</i>	99
DELKONKLUSION	100
SØNDERBORG SLOT	101
ORGANISATION	101
DEN HISTORISKE UDSKILLING.....	102
FORM OG BYGNING	102
UDSTILLINGSBESKRIVELSE	104
<i>Christian d. 2.'s fangenskab</i>	105
<i>Kirkekunst</i>	106
<i>Den nationale fortælling</i>	107
<i>Slotskirken</i>	107
DEN REGIONALE IDENTITETSKONSTRUKTION.....	107
<i>Brugen af religion</i>	110
<i>Struktureringskategorier</i>	113
<i>Borgerlig national identitetsdiskurs</i>	115
<i>Borgerlig integrationspolitisk diskurs</i>	116
DELKONKLUSION	119
DANSK JØDISK MUSEUM	120
JØDISKE MUSEER, HOLOCAUST MUSEER OG MINORITETSMUSEER	120

ORGANISATION OG HISTORIE	123
RUM OG RUMMELIGHED	125
FORM OG BYGNING	127
UDSTILLINGSBESKRIVELSE	130
<i>Introduktionsfilm</i>	131
<i>Ankomster</i>	131
<i>Ståsteder</i>	132
<i>Mitzvah</i>	134
<i>Traditioner</i>	134
<i>Forjættede lande</i>	135
MINORITETENS IDENTITETSKONSTRUKTION	136
<i>Brugen af religion</i>	137
<i>Strukturingskategorier</i>	143
<i>Borgerlig national identitetsdiskurs</i>	144
<i>Borgerlig integrationspolitisk diskurs</i>	146
DELKONKLUSION	147
KONKLUSION	148
KRITISK TILBAGEBLIK.....	153
PERSPEKTIVERING.....	153
ABSTRACT	155
BILAG 1: GENEREL UDSILLINGSGUIDE	156
BILAG 2: GENEREL INTERVIEWGUIDE.....	157
BILAG 3: SPØRGSMÅL, NATIONALMUSEET.....	158
BILAG 4: SPØRGSMÅL, SØNDERBORG SLOT.....	160
BILAG 5: SPØRGSMÅL, DANSK JØDISK MUSEUM.....	162
BILAG 6: INTERVIEW MED MUSEUMSDIREKTØR JANNE LAURSEN – D. 13.12.06.	164
LITTERATURLISTE	180

Indledning

Danskhed og religion. Kombinationen findes i mange afskygninger, og globalisering og sekularisering sætter udfordringer for individets forhold til både nationalitet og religion i det 21. århundrede. Det er overordnet et spørgsmål om identitet, og her spiller det offentlige rum en stor rolle. Det er billeder fra det offentlige rum, som den almene meningsdannelse bl.a. trækker på i fastsættelsen af den individuelle og den kollektive identitet. Og museumsinstitutionen er en del af det offentlige rum. Museerne har i Danmark med *dansk* identitet at gøre, og deres udstillinger er med til at angive, hvad der er betydningsfuldt, perifert og vigtigt i forbindelse med mennesket og dets kultur. Således er de med til at konstruere konturerne af dansk identitets grænser ind ad til og ud ad til. Men museer er alt andet end neutrale steder for fortolkning. Museumsinstitutionen er historisk bundet til tid og rum, og de gengivelser af virkeligheden, som finder sted her, sker inden for bestemte diskurser. Mange ting spiller ind herpå; interne forhold på museerne som organisering og faglighed og eksterne forhold som f.eks. den statslige kulturpolitik, der udstikker de overordnede rammer og som også forholder sig til en national identitetspolitik.

Det er i denne sammenhæng, at det bliver interessant at se på, hvordan religion indgår i de fortællinger, som museerne giver videre til publikum. Det er også en vigtig analyse, fordi disse fortællinger også er med til at indholdsudfylde begrebet religion i den almene bevidsthed – og ikke mindst i forhold til dansk national identitet. Jeg påstår ikke, at en analyse vil være dækkende for hele indholdsudfyldningen af religion i det offentlige rum, men jeg vil belyse og perspektivere brugen af religion i det offentlige rum ved at inddrage museumsinstitutionen som udgangspunkt for en empirisk analyse. Bag denne tilgang ligger også en anden motivation for at skrive dette speciale, nemlig min interesse for religionsvidenskabens grænseområder. Det er min holdning, at vores forståelse af religion som social praksis kan blive større, hvis vi kigger på de grænseområder, hvor religion overlapper med emner, der traditionelt har faldet udenfor den religionsvidenskabelige interesse. Som f.eks. det museologiske fagfelt.

Problemformulering

Ovenstående fører mig således frem til denne problemformulering; Jeg vil med udgangspunkt i den konstruktivistiske diskursanalyse analysere, hvordan religion bruges i de identitetskonstruktioner, som finder sted i udvalgte udstillinger på henholdsvis et nationalt-, et regionalt- og et minoritets-

museum. Herunder vil jeg analysere, hvilke interne og eksterne forhold, der har indflydelse på den indholdsudfyldning af religion, som finder sted. Mere specifikt har jeg valgt at analysere følgende udstillinger: *Danmarkshistorier 1660-2000* på Nationalmuseet, den historiske udstilling på Sønderborg Slot og *Rum og rummelighed* på Dansk Jødisk Museum. Den måde, som religion indgår i udstillingerne på museerne, vil have forskellige karakter grundet de tre forskellige kontekster, der afstedkommer forskellige relationer mellem identitet og religion.

Identitet

Da min problemformulering er centreret omkring spørgsmålet om identitet, er det nødvendigt med en nærmere begrebsafklaring. Jeg tager teoretisk udgangspunkt i et processuelt identitetsbegreb, der tager højde for, at identitet ikke er et varigt og essentialistisk fænomen, men at det derimod er foranderligt og delvist konstrueret¹. Dette valg af perspektiv på identitetsbegrebet er en naturlig følge af - og forudsætning for – min problemformulering, der implicit tager udgangspunkt i, at identitet skabes både subjektivt og samtidig påvirkes af en ekstern identitetspolitik. Denne eksterne identitetspolitik er en type 'agency', som

... arbejder gennem en institution eller organisation, hvor visse ideer og strategier formuleres, mangfoldiggøres og udføres, som om der ligger en fuldstændig enighed bag...²

Museumsinstitutionen kan altså ses som en agency, der med sine udstillinger er med til at konstruere en given identitet. Dette er min overordnede forståelse af identitetsbegrebet. Jeg vil ikke her komme nærmere ind på en definition af hverken national, regional eller minoritetsidentitet, da jeg vil medtage det i analyserne, hvor det er relevant. De tre museer tager på forskellig vis udgangspunkt i de nævnte, og det vil derfor være mere væsentligt at forklare begreberne i sammenhæng med analysen.

National identitet og religion

Ved at kigge på religion på museer kommer jeg automatisk i berøring med national identitet og nationalisme bredt set, da museerne udstiller og fortæller historier om nationen og danskerne. Dermed tilslutter jeg mig den generelle videnskabelige interesse for sammenhængen mellem religion og det nationale. Der har i den universitære forskning været en stigende interesse for,

¹ Se Warburg 1997, s. 182-189.

² Sökefeld 2002, s. 17.

hvordan det nationale ser ud i dets lokale og globale kontekst, som man ser det hos f.eks. antropologen Stuart Hall og globaliseringsforskeren Roland Robertsen³. Hall mener i forlængelse af det processuelle kulturbegreb, at man i stedet for at se det nationale som et kulturelt forbundet hele, så skal man se det som et diskursivt redskab, der repræsenterer forskelle som enhed, og mener, at alle moderne nationer er kulturelle hybrider. Robertson mener, at verden som følge af globaliseringen bliver ”*a single place*”, som fremtvinger en relativisering, en stillingtagen til egen kultur og de fremmede. De to teoretikere er begge eksempler på det øgede fokus, som det nationale har fået i forskellige faggrene, f.eks. også repræsenteret ved sociologen Anthony Smith, historikeren Eric Hobsbawm og antropologen Ernest Gellner⁴. Inden for religionsvidenskaben har der også været en stigende interesse for det nationale og globaliseringen. F. eks. var der i 2005 som led i satsningsområdet *Religion i det 21. århundrede* et seminar om ”Religion out of place? Civilreligion and Globalisation”, der tog afsæt i problematikken omkring globaliseringens konsekvenser for forholdet mellem nationalisme og religion, og som nærmere fokuserede på civilreligion som moderne fænomen. Flere specialer fra religionsvidenskab har også centreret omkring forholdet mellem religion, nationalisme, politik og danskhed⁵. Især har civilreligion fået en renæssance inden for religionsvidenskaben siden Robert Bellah’s artikel i 1967 om den amerikanske civilreligion⁶, og også globaliseringsperspektivet står centralt inden for den moderne religionsvidenskab⁷.

Religionsvidenskab og museologi

Religion på museum befinder sig i et overlap mellem religionsvidenskab og museologi. Inden for religionsvidenskaben tager spørgsmålet om religion på museum især udgangspunkt i diskussionen om, hvad genstande i forhold til tekster kan sige om fortidens religioner, især i rituel og i kult-regi med fokus på historiske og uddøde religioner⁸. En som etnologen James Clifford har i sine udstillingsanalyser beskrevet det kulturmøde, som finder sted på museer mellem grupper med forskellig kulturel og religiøs baggrund – men han har ikke taget udgangspunkt i en religionsvidenskabelig forståelse af religionens sociale praksis og heller ikke undersøgt, hvad museet som specifikt repræsentationssted i tid og rum har af konsekvenser for forståelsen af religion i et bredere perspektiv. Inden for museologien er interessen for religion på museum centreret omkring især

³ Se Hall og Gay 1996 og Robertson 1991.

⁴ Se henholdsvis Smith 1998 og 2001, Hobsbawm og Ranger 1983 og Gellner 1983.

⁵ Se f.eks. Buron 2000, Jakobsen 2003 og Thorgaard 2005.

⁶ Bellah 1967.

⁷ Se f.eks. Warburg 2006 og 2005b og Beyer 1994.

⁸ Se Warmin 1998, Cort 1996 og Miles 1985.

erindrings-problematikken, specielt i forbindelse med Holocaustmuseerne, der nærmest udgør en typologi for sig selv⁹. Dette er bestemt ikke uinteressant, men erindringsforskningen beskæftiger sig stort set ikke med andre specifikke religioner ud over den jødiske. Derudover er der en generel interesse, både i museologiske og kunsthistoriske kredse, for religiøse objekter som *kunsthistoriske* genstande. Enten vurderes disse efter deres æstetiske karakter eller ses som repræsentanter for en bestemt kulturel og etnisk gruppe. På den vis ses de som tilhørende en bestemt materiel tradition og er dermed mere med til at repræsentere en specifik materiel kultur end reel religion. Den sidste tilgang til religion på museum skal ses i lyset af de sidste 50 års øgede indvandring og migration til Vesteuropa, der har afstedkommet en multi-kulturalitet, der præger museumsinstitutionen i lige så høj grad, som det præger resten af samfundet¹⁰. Her behandles minoriteter i forhold til repræsentationsproblematikken – majoritet versus minoritet.

Dette speciale tager udgangspunkt i en bred definition af religion – mere specifikt, så beskæftiger jeg mig med de områder, hvor museerne selv mener at have identificeret noget, der repræsenterer religion. Jeg vil ikke her indgå i en længere diskussion om, hvad religion *er*, sådan som der ellers er tradition for, men blot behandle de data, som findes i empirien. Faren er her, at det bliver for løst et teoretisk grundlag, men det har jeg taget højde for ved at vælge diskursteorien som teoretisk og analytisk ramme, inden for hvilken jeg så kan operere med en anden metodisk pluralisme. Jeg vil i det næste kort introducere til specialets teoretiske udgangspunkt.

Teoretisk introduktion

Mit grundlæggende teoretiske fundament i dette speciale er socialkonstruktivistisk – at verden konstrueres i menneskets erkendelse af den, og individets handlinger er med til at skabe vores virkelighed. I dette lys bliver religion ikke til et fænomen, der eksisterer i sig selv, men et fænomen, der bliver til i individets handlinger, og som foregår i et socialt rum. Religion er noget mennesket gør. Med dette valg af teoretisk udgangspunkt skriver jeg mig ind i den konstruktivistiske tradition, som også Cavallin beskriver¹¹. Dog er det ikke konstruktivismen i dens mest radikale udgave, som jeg tager udgangspunkt i, for med denne udgave bliver alt relativt. Jeg lægger mere vægt på den erkendelsesmæssige variant af konstruktivismen, hvor præmisserne er, at det er selve erkendelsen, der

⁹ Se analysen af Dansk Jødisk Museum for en nærmere karakteristik.

¹⁰ Se Karp og Lavine 1991 og Boswell og Evans 1999.

¹¹ Cavallin 2006, s. 14-28.

er kontingent. Herover for står den ontologiske variant, der hævder, at selve virkeligheden er kontingent, dvs. en mere radikal form for konstruktivisme. Jeg afviser ikke, at virkeligheden har en selvstændig eksistens, men hævder blot, at den menneskelige erkendelse omkring den skal findes i medieret form, da viden er kontingent – et punkt, som også den sproglige vending pegede på. Det er i forlængelse af dette teoretiske grundlag, at jeg har valgt at tage udgangspunkt i den poststrukturalistiske diskursteori, som den kommer til udtryk hos politologen Ernesto Laclau og filosofen Chantal Mouffe, da diskursteori i sin essens er konstruktivistisk. På denne vis mener jeg at have argumenteret for, at der er overensstemmelse på specialets ontologiske og epistemologiske niveau. Dette bevidste valg har dog nogle konsekvenser for specialets karakter og resultater. Med dette mener jeg, at havde jeg valgt et andet teoretisk fundament, kunne man med al sandsynlighed forvente et andet resultat af mine analyser – dette er al forsknings præmis, at det ikke kan være værdifrit eller objektivt, men i høj grad afspejler den teoretisk tilgang. Derud over kommer også, at valget af konstruktivisme og diskursteori har nogle konsekvenser for min metode – dette vender jeg mere udførligt tilbage til.

En konsekvens af, at jeg har valgt det poststrukturalistiske perspektiv hos Laclau og Mouffe er, at begrebet *hegemoni* kommer til at stå centralt. Laclau og Mouffe skriver sig ind i en postmarxistisk tradition, hvor de med deres bud på en diskursteori søger at give et andet svar på, hvordan verden er skruet sammen og fungerer som helhed i forhold til Marx's økonomiske determinisme. Og her står hegemoni centralt som den proces, der afgør hvilken *diskurs*, der dominerer på et givent område¹². Ved at anlægge dette diskursteoretiske perspektiv på en analyse af museumsinstitutionens brug af religion, kommer museet til at indgå i en hegemonisk konstruktionsdiskurs, da det med dets udstillinger med til at vurdere, hvad der er værdifuldt og meningsgivende i forhold til repræsentationen af en given identitet, og er dermed med til at fiksere en bestemt type identitetskonstruktion. Det har reelle konsekvenser for de grupper og individer, der enten bliver repræsenteret eller ikke bliver det. Museets hegemoniske karakter giver sig udslag i en social praksis, der er med til at konstruere virkeligheden. Dette er dog ikke et perspektiv, som vil ses behandlet mere udførligt, da det ligger uden for dette speciales rammer. Men det kunne være et særdeles relevant studie at foretage andetsteds.

¹² Dette forhold vil jeg redegøre mere udførligt for i afsnittet om diskursteori. Her skal blot introduceres til det teoretiske udgangspunkt.

Disposition

Dispositionsmæssigt har jeg valgt at lade min teoretiske redegørelse gå fra det generelle til det specifikke. Således starter jeg med en generel introduktion til erindringsforskningen gennem Maurice Halbwachs, Pierre Nora og Danièle Hervieu-Léger. Her placeres museumsinstitutionen i relation til et overordnet teoretisk plan. Dernæst vil jeg mere udførligt beskæftige mig med den danske museumsverden med udgangspunkt i den danske museumslov og jeg vil herefter introducere den gren af den museologiske forskning, som jeg tager udgangspunkt i, nemlig den kritiske museologi. Dette leder frem til en kort gennemgang af museumsinstitutionens historik, for derigennem at belyse nogle af de samfundsmæssige forhold, som museet som statsinstitution er involveret i, specielt den nationale identitetskonstruktion, som er forudsætningen for de nye europæiske nationalstater i 1800-tallet. Jeg vil også opholde mig nærmere med museumsinstitutionen i det 20. og 21. århundrede. Herefter vil jeg indledningsvis gennemgå den identitetsteori, der er relevant for forståelsen af de identitetskonstruktioner, som finder sted i museernes udstillinger og fremstillinger af den Anden. Så vil jeg med udgangspunkt i den poststrukturalistiske genstandsteori dykke nærmere ned i selve udstillingens struktureringskategorier og ender dermed min teoretiske redegørelse i den enkelte udstillings mindste dele.

Derefter følger et metodisk afsnit og i denne sammenhæng et afsnit om diskursanalyse. Herefter begynder selve den empiriske analyse, som indledes med en præsentation og analyse af den borgerlige regerings kulturpolitik. Det er min overordnede betragtning, at kulturpolitikken udstikker nogle vigtige forhold, som museerne handler ud fra, og som har betydning for den enkelte udstilling. De efterfølgende tre analyser vil alle være bygget op på samme måde, hvor jeg efter en præsentation af det enkelte museum og en udstillingsbeskrivelse vil analysere fra det specifikke til det generelle. Således vil analysen afspejle dispositionen af de teoretiske kapitler, der gik fra det generelle til det specifikke. Analyserne af de tre udstillinger er forskellige af omfang og sider. Dette er et helt naturligt resultat af, at udstillingerne for det første er af forskellig størrelse og genstandsmæssigt omfang. Også brugen af religion i udstillingerne varierer, og dette har mere end noget andet dikteret omfanget af analysen.

Religion på museum

Museer er ikke bare museer. Der findes et væld af forskellige typer og former. Det er det samme med religion på museum – der er ikke én variant eller tendens, som man kan støtte sig op ad i en beskrivelse. I indledningen skrev jeg om religionsvidenskabelige og museologiske *studier* af religion på museum og nævnte forskellige perspektiver på dette; den religionsvidenskabelige diskussion af tekst versus genstand som fortolkningsobjekt til fortidige religioner, den antropologiske interesse for kulturmøde, de erindringspolitiske perspektiver i forbindelse med især Holocaust, den kunsthistoriske og den æstetiserende vinkel og ikke mindst repræsentationsproblematikken. I Danmark er de følgende museer på et eller andet plan involveret i repræsentationen af religion: Museet for Religiøs Kunst i Lemvig udstiller billeder og kunst, der udtrykker en ”religiøs dimension”¹³. På Amager Museet fortælles der om de særlige religiøse skikke, som knyttede sig til de hollandske indvandrere i 1700 og 1800-tallet. På Fredericia Bymuseum fortælles der om de mange forskellige religiøse trossamfund, der fandtes i byen som følge af, at byens fik religionsfrihed i 1674. På mange andre museer behandler man religion som led i en fortælling om ”de andre”, som på Immigrantmuseet i Farum. Her er det historien om indvandringen i fortid og nutid til Danmark, der er udgangspunktet for at fortælle om andre kulturers religion. På Roepolak Museet på Lolland-Falster fortælles der om de indvandrede polakkers katolske baggrund. Museerne udstiller genstande, der engang har indgået i en kontekst, hvor de har fået tillagt værdi ud fra et religiøst parameter. Men ifølge ovenstående, så fortæller museerne historier, hvor religion blot indgår som en *lille del* af den samlede fortælling – men ikke som genstand for hele historien.

*The most obvious and important thing to be said about making histories of religion in museums is that they don't do it very often.*¹⁴

De museer, som eksplicit har religion på deres dagsorden, går dog til udstillingen på så forskellig vis, at der ikke kan siges at være én måde at udstille religion på museum: den museale og samfundsmæssige kontekst er afgørende. Her vil jeg kort introducere til 4 forskellige museer, som eksplicit udstiller religion, og derved eksemplificere tilgangen til religion i museumsverdenen. Jeg vil

¹³ <http://www.mfrk.dk/> - 01.08.07.

¹⁴ O'Neill 1996, s. 188. Det er den eneste tekst, jeg har fundet, som omhandler generel religion på museet og altså ikke i ét af de fire nævnte perspektiver.

opholde mig overordnet ved museerne, selvom det kunne være af stor interesse at underkaste alle fire en dybere analyse¹⁵.

Religiøst funderede museer

En genre, man kunne kalde religiøst funderede museer, er dem, som med afsæt i et bestemt trossystem laver en udstilling, der formidler dette systems ideer videre. En særdeles god repræsentant for denne genre er *The Creation Museum*, der åbnede juni 2007 i Petersburg, Kentucky i USA. Bag museet står en kristen gruppering, *Answers in Genesis*, der er en 20 år gammel kristen apologetisk gruppe, der tilhører *The Creationists*¹⁶. Dette dækker over en fundamentalistisk og bogstavelig læsning af Biblen med udgangspunkt i 1. Mosebog, hvor man til forskel fra andre kristne retningers mere allegoriske læsning, tager ordene om skabelsen bogstaveligt. Kreationisterne afviser al videnskabelig forklaring, og hjemmesiden hævder derfor også, at *The Creation Museum* vil gå imod de naturhistoriske museer, der bygger på evolutionslæren¹⁷. En stor udfordring for Kreationisterne har været at skulle forklare de mange fossiler, som man finder rundt omkring i verden. Biblen fortæller nemlig ikke noget om dinosaurer. Derfor er en stor del af museets udstilling viet til netop dette punkt, og deres eksistens forklares ved henvisning til dyrerne Behemoth og Leviathan fra Jobs bog. At gruppen bag er apologetisk, ser man også i museets erklærede hensigt:

*... (to) Exalt Jesus Christ as Creator, Redeemer and Sustainer... (to) equip Christians to better evangelize the lost... (to) also challenge visitors to receive Jesus Christ as Savior and Lord.*¹⁸

Det religiøst funderede udgangspunkt er tydeligt, og udstillingens historie er så udfoldet i overensstemmelse med dette verdenssyn. Verdens skabelse og hele bibelhistorien er fortalt som en fortløbende historie, som publikum gennemvandr og ender ved korset – Jesus Kristus død. Derudover er museet også det administrative hjemsted for *Answers in Genesis*. En sidste interessant vinkel er, at bygningsarbejderne på museet har skullet skrive under på, at de vedkender sig det

¹⁵ Følgende beskrivelser er baseret på informationer fra de respektive hjemmesider. Et af kriterierne for, at det netop er disse 4 museer, der beskrives er, at hjemmesiden kunne give nok informationer til at danne sig et billede af museets udstillingspraksis og ideologiske formål. I et enkelt tilfælde var der også en artikel tilknyttet. Se nedenfor.

¹⁶ Se www.answersingenesis.org, hvor også *The Creation Museum* er omtalt. Den følgende beskrivelse af udstillingen er hentet fra hjemmesiden, hvor man kan finde en detaljeret beskrivelse af udstillingens elementer og forløb. D. 17.04.07

¹⁷ Politiken 10. december, 2006.

¹⁸ www.answersingenesis.org/museum/overview.asp - d. 17.04.07.

kreationistiske verdenssyn. Dette siger noget om intensiteten af troens betydning, at selve den fysiske struktur også er skabt i den ånd¹⁹.

The Creation Museum er det mest eksplicite religiøst definerede, jeg er stødt på. I samme genre, men uden helt samme yderliggående missionerende målsætning er *The Museum of World Religions* i Taipei, Taiwan, der åbnede 2001. Bag museet står den buddhistiske mester Hsin Tao, der i 1991 starter Lingjiou Shan Buddhist Protection Association, der som mål har at oprette et museum for verdens religioner. Ifølge museets egen formålsforklaring er det Mester Hsin Tao's personlige oplevelse af den kaotiske moderne verden og hans personlige motivation for at oplyse de uoplyste, der er grundlæggende for museets eksistens:

Master Hsin Tao's dream of the World Religions Museum is to pioneer a correct form of religious education, to satisfy the public's spiritual needs, and to provide a leisure place that serves both education and enjoyment... Whilst not wishing to pressurize everybody into embracing religion, Master Hsin Tao nevertheless thinks that we ought to educate the general public in the basics of religious knowledge, as only in this way can we prevent the a growth in superstitious beliefs and a wholesale 'loss of way'.²⁰

Hensigten bag museet er altså som på *The Creation Museum* et oplysende ideal, men her er det ikke med samme yderliggående missionerende undertone. Museet præsenterer 5 verdensreligioner; buddhisme, kristendom, islam, hinduisme, jødedommen, Shinto- og Sikh-religion. Derud over er der også både Taiwans nuværende religioner og den gamle Ægyptiske religion. Der siges ikke noget om kriterierne for udvælgelsen af disse, men det er underforstået de ”store” velkendte religioner, som publikum præsenteres for. Udstillingen bliver ikke præsenteret på hjemmesiden, der dog præsenterer flere af udstillingens overordnede betragtninger om religionernes indhold. Dog er heller ikke udvælgelsen af diverse fakta her beskrevet nærmere, og man undres over, at Santa Klaus, Julemanden, er beskrevet i afsnittet om den kristne mytologi. Her præsenteres han som Odins søn:

Because these stories all champion a Christian spirit, Santa Claus stays in people's minds long after the sources and details of these stories were forgotten.²¹

Hjemmesiden siger ikke noget om, hvem der står bag teksterne.

¹⁹ End ikke bygningsarbejderne på det nyligt åbnede Mormon-tempel på Frederiksberg skulle på den vis bekende religiøs kulør. En analyse af de nævnte museers arkitektoniske udtryk ligger dog uden for dette speciales omfang, på trods af, at det er et særdeles relevant studie.

²⁰ www.mwr.org.tw/en-library/en.htm - d. 17.04.07.

²¹ www.mwr.org.tw/en-library/en.htm - d. 17.04.07.

I begge tilfælde med *The Creation Museum* og *The Museum of World Religions* kan museerne ses som den religiøse bevægelses forlængede arm. Udstillingerne er bærere af dogmatisk og religiøst definerede holdninger, der skal videreformidle et særligt religiøst verdenssyn, og skal helst bevirke en særlig reaktion fra publikum: I tilfældet med *The Creation Museum* helst en komplet omvendelse fra synden, og i tilfældet med *The Museum of World Religions*, en ”vendelse” væk fra det moderne kaos og unaturlige overtro og mod en mere tolerant holdning over for religioner.

Multireligiøst orienterede museer

Det multireligiøse perspektiv på *The Museum of World Religions* er også temaet for de fleste andre museer, jeg har fundet, som beskæftiger sig med religion, og som kunne kaldes for multireligiøst orienterede museer. Her er bl.a. *St. Mungo Museum of Religious life and art* i Glasgow, Skotland og *La Musée des Religions* i Nicolet, Canada. Begge museer er centreret omkring repræsentationen af de store verdensreligioner med det formål at fremme forståelsen religionerne imellem. *St. Mungo* beskriver buddhismen, kristendommen, hinduisme, islam, jødedom og Sikh-religionen, mens *La Musée des Religions* har begrænset sig til buddhisme, hinduisme, islam og jødedommen²². Derud over forholder de sig begge til relationen mellem den lokale multireligiøsitet og den lokale identitet. På *St. Mungo* tager man eksplicit afsæt i religionens betydning for Skotlands udvikling. Dermed er det også den nationale identitet, man berører, mens man samtidig forholder sig til en nutidig ramme, ved at

...celebrat(e) the multi-faith city of Glasgow today.²³

På *La Musée des Religions* beskriver man også det multifacetterede kristne samfund: Overordnet deles kirken op mellem katolikkerne, de (græsk-)ortodokse og protestanterne, hvor man skelner mellem anglikanerne, lutheranerne, metodisterne, presbyterianerne, baptisterne, pinsebevægelsen og Mormonerne²⁴, og hver religiøse grupperings institutionelle historie i Quebec beskrives. Begge museers fokus på det multikulturelle og multireligiøse perspektiv inden for en lokal ramme afspejler et generel tendens, hvor globaliseringen og moderniteten forstås som det

²² Både Museum of World Religions og St. Mungo nævner begge religionerne i alfabetisk rækkefølge, og undgår derved at havne i en hierarkiserings-konflikt, mens La Musée des Religions kun benævner de fire valgte som ”les grandes religions”.

²³ www.glasgowmuseums.com/venue/index.cfm?venueid=13 – d. 17.04.07.

²⁴ www.museedesreligions.qc.ca/religions.htm - d. 17.04.07. Her kan det også undre, at man kategoriserer mormoner som protestanter.

moderne individs identitetsmæssige udfordring. Og her bliver religion så den faktor, der afgør fremmedheden og ensheden til den lokale og nationale identitet.

De her nævnte museer og deres tilgang til at udstille religion er ikke de eneste, man finder. De supplerer de nævnte perspektiver på religion, som man ellers kan finde. Med denne korte præsentation af religion på museum, internationalt set, håber jeg at have givet læseren en kort introduktion til emnet og derud over at have peget på den mange facetterede praksis, der præger området, både nationalt og internationalt.

Museumsinstitutionen

Museer spiller en rolle – både på samfundsmæssigt plan og for de mange besøgende. Det har som institution stor symbolværdi, da den er med til at konstruere og bidrage til det kollektive selvportræt af stat, samfund og individer. Det formidler viden om fortiden til nutiden og eksisterer derved i en særlig tidslig og rumlig fortætning, hvor fortiden gøres fysisk håndgribelig. Museet deler mange træk med andre lignende institutioner, men har netop den fysiske håndgribelighed som sit eksistentielle træk; de besøgende kan komme helt tæt på de autentiske genstande²⁵. I sin formidling af viden om disse genstande lander museumsinstitutionen i det felt, som har med erindring at gøre – både kollektiv og individuel erindring. Fortiden hentes gennem en erindrende proces i individet, en fortid som kan være med til at gøre nutiden og fremtiden forståelig og retningsbestemt.

Museale erindringssteder

Den franske sociolog Maurice Halbwachs skriver i 1950 "*La mémoire collective*", hvori han introducerer begrebet kollektiv erindring. Ifølge Halbwachs er erindringens særlige dynamik, at den på en gang er individuel og kollektiv:

*Individual memory is nevertheless a part or an aspect of group memory... One cannot think about the events of one's past without discoursing upon them.*²⁶

Halbwachs tanker om kollektiv erindring satte en diskussion i gang i forhold til en bredere erindrings-teori, og hele forskningsfeltet er præget af en stor begrebsmangfoldighed. En af de forskere, som er inspireret af Halbwachs og som er interessant i relation til specialets problemstilling, er den franske erindringsforsker Pierre Nora. Han beskæftiger sig med, hvordan historie erindres og bruges i samfundet, og videreudvikler Halbwachs ideer om kollektiv erindring og begreb erindringssted, som han kalder *lieux de mémoire*²⁷. Ifølge Nora er kollektiv erindring uløselig forbundet med de fysiske steder, hvor den dyrkes. Han anlægger sin teori på, at der før moderniteten fandtes klart definerede erindrings-fællesskaber, *milieux de mémoire*, hvor erindringen manifesterede sig. Disse steder er dog blevet undermineret af modernitetens konsekvenser, demokratiseringen og massesamfundet. Resultatet af dette er, at den levende erindring er blevet forskubbet fra den individuelle sfære og manifesterer sig nu først og fremmest som

²⁵ Eks. vis. Tivoli og andre temaparker (Disneyland eller Lejre forsøgscenter), der også har formidling og underholdning for øje, men som hverken har egen samling eller er funderet ved lov.

²⁶ Halbwachs 1992, s. 3 .

²⁷ Nora 1992, s. xxiv.

erindringssteder, *lieux de mémoire*. Det, som gør erindringsstederne specielle hos Nora, er, at de er fysisk forankrede:

*Memory is rooted in the concrete: in space, gesture, image and object.*²⁸

I deres fysiskhed er de med til at legemliggøre den erindring, de skal repræsentere, og dermed hindrer de erindringen i at blive til historie. Disse erindringssteder kan være fysiske som f.eks. museer, monumenter, arkiver etc. men de kan også være symbolske, som en sang, en forening eller et udtryk. Det, som kvalificerer det som erindringssted er, at det betyder noget for dem, der bruger det. Det skal betyde noget for fællesskabet og være med til at forbinde fortid, nutid og fremtid.

Museale erstatnings-erindringer

En anden teoretiker, der tager udgangspunkt i ideen om den kollektive erindring, er den franske religionssociolog Danièle Hervieu-Lèger²⁹. Hun tager ligesom Nora udgangspunkt i ideen om det erindrings-tab, der er sket med moderniteten, hvor social, kulturel og psykologisk kontinuitet er forsvundet, de vestlige samfund er ikke længere *societies of memory*. Som konsekvens af denne sekularisering-proces er der sket en grad af kollektivt hukommelsestab, fordi den traditionelle religion ikke længere fungerer som den styrende mekanisme for erindringens fokus, da dens oprindelsesmyte ikke ses som legitim forklaring på verdens tilstand, hverken i fortid, nutid eller fremtid. I stedet er de vestlige samfund nu *societies of change*, hvor det kollektive hukommelsestab har afstedkommet et vakuum. Dette vakuum er:

*...a contradiction that must be resolved by invoking substitute memories, multiple, fragmentary, diffuse and associated as they are, but which promise that something of collective identification, on which the production of and reproduction of social bonds, can be saved.*³⁰

Disse erstatnings-erindringer er det, som hun videre kalder utopier:

*Utopia contains the proposition to install, in place of an official memory that has become corrupted or misappropriated, a new order of memory (hence a new imaginative order), on the basis of which it is possible to redefine the way that society operates in terms of its economic, political, symbolic and other functions.*³¹

²⁸ Nora 1996, s. 3.

²⁹ Hervieu-Lèger, 2000.

³⁰ Ibid. s. 141. Min understregning.

³¹ Ibid. s. 145. Min understregning.

Det er så hendes pointe, at der i disse utopier og vakuumer opstår en slags religiøsitet, der erstatter den traditionelle religion.

I forhold til dette speciales arbejde med museumsinstitutionen, er det interessant at se Nora og Hervieu-Lèger i samme lys. Noras begreb erindringssted er et godt analytisk begreb, der tager afsæt i en virkelighed, som den konstrueres og bruges af det handlende individ. Erindringssteder kan siges at indbefatte mange slags rum, og her ligger begrebets styrke, at det kan artikulere forskellige dimensioner i erindring, den materielle legemliggørelse og den immaterielle symbolske sfære. Begrebet ligger på linie med Andersons *imagined communities*, da erindringssteder jo er med til at legemliggøre de forestillede fællesskaber³². Kombineres dette med Hervieu-Leger, kan museet som institution ses som et erindringssted, der med sin fysiskhed er med til at artikulere en erstatnings-erindring, der som Hervieu-Lègers utopi er med til at skabe en ny form for orden. Dermed er jeg ude i en overordnet karakteristik af museumsinstitutionen som et utopisk rum, hvor udstillingerne bliver et bud på en erstatnings-fortolkning af et forestillet fællesskab.³³

Museale typologier og genrer

The International Council of Museums, ICOM, har i dets museumsetiske regler opstillet en almen definition af, hvad et museum er og identificeret dets opgaver:

*A museum is a nonprofit making permanent institution in the service of society and of its development and open to the public, which acquires, conserves, researches, communicates, and exhibits for purposes of study, education and enjoyment, materiel evidence of man and his environment.*³⁴

I Danmark blev den første samlede museumslov vedtaget i 1976, og for begge reglers vedkommende var sigtet at fremme enheden inden for museumsverdenen, og afspejler den institutionaliserende og centraliserende proces, som museumsinstitutionen har gennemgået siden de første samlinger i 1400-tallet. Betegnelsen *museum* er imidlertid ikke en beskyttet betegnelse og kan frit benyttes. Derfor skelner man i dansk sammenhæng mellem statsanerkendte museer, der modtager statstilskud og opfylder visse faglige kvalitetskrav, og private museer, der selv står for den økonomiske drift. Fælles for disse museer er dog, at de alle har egne samlinger, der er udgangspunkt for deres udstillinger. Mange andre institutioner udstiller også, eks. vis biblioteker, men konstituerende

³² Anderson 1983.

³³ Se Namer 2005 for en lignende karakteristik.

³⁴ ICOM's museumsetiske regler, 1986.

for museer er genstandene, samlingen og det, at de ved lov er defineret ved deres fem kernekompetencer.

I forhold til virkeområde i en dansk kontekst og derfor både genstandsmæssigt og udstillingsmæssigt er der overordnet tre typer museer: De kunsthistoriske museer, der beskæftiger sig med billedkunstens historie og erkendelsesmæssige dimension, de naturhistoriske museer, der belyser naturen og sammenspillet med mennesker, og endelig de kulturhistoriske museer, der

*... belyser forandring, variation og kontinuitet i menneskets livsvilkår fra de ældste tider til nu.*³⁵

Inden for den kulturhistoriske museumstype er der forskellige genrer, der er defineret af bl.a. geografisk virkeområde. Som det største er Nationalmuseet i København, der i museumsloven er defineret som:

*... Danmarks kulturhistoriske hovedmuseum.. Museet har til opgave at belyse Danmarks kultur og verdens kulturer og deres indbyrdes afhængighed.*³⁶

Som det fremgår af museumslovens kapitel 2 og kapitel 12 § 1-3, så hører der særlige forpligtigelser til dette, eks. vis at yde bistand til landets øvrige statslige og statsanerkendte museer. Andre museer, der er defineret af geografien, er de regionale og lokalhistoriske museer, som f.eks. Sønderborg Slot. Derud over hersker der et utal af (kulturhistoriske) specialmuseer, dvs. museer, der er bundet til repræsentationen af én specifik person, fænomen eller tema. Her kan nævnes Souvenirmuseet på Lolland, Museet for Roepolakkernes historie, Storm P. museet og Dansk Skolemuseum. Også bedre kendte museer som Arbejdermuseer og Kvindemuseet falder ind under denne kategori, men disse to er også i folkemunde defineret som minoritets-museer – ligesom Dansk Jødisk Museum, der med den religiøst definerede jødiske minoritet er et eksplicit minoritetsmuseum.

Statslige og statsanerkendte museer

Jeg vil i dette speciale tage udgangspunkt i de kulturhistoriske museer, og derfor vil termen ”museer/museum” referere til ovenstående definition og virkeområde, hvorimod termen ”museumsinstitution” henviser til mere overordnede samfundsmæssige og historiske karakteristika, som vil blive gennemgået i næste kapitel. En anden vigtig distinktion er forskellen mellem statslige og

³⁵ Danske Museumslov, lov 437 af 7. juni 2001. Kapitel 2, § 4.

³⁶ Danske Museumslov, lov 437 af 7. juni 2001. Kapitel 2, § 5.

statsanerkendte museer. Førstnævnte får driftsmidler direkte finansieret af Kulturministeriet, som der indgås en resultatkontrakt med hvert 4. år³⁷. De 130 statsanerkendte museer (pr. 1. april 2007) modtager et årligt tilskud fra Kulturministeriet, men er ellers finansieret af kommune eller amtet³⁸. De statsanerkendte museer kan opnå status som enten et §15 eller et §16 museum, hvor forskellen ligger i tilskuddets størrelse. Hvor de statslige museer indgår en resultatkontrakt med Kulturministeriet, så skal de statsanerkendte hver 4. år indsende arbejdsplaner, og derud over laver Kulturarvsstyrelsen en årlig kvalitetsvurdering. Dertil skal de statsanerkendte museer opfylde en lang række krav, der er udspecificeret i Museumslovens kapitel 6, §14. Bl.a. skal der være en repræsentant fra de lokale tilskudsgivende myndigheder i bestyrelsen og museumsdirektøren skal have en relevant faglig uddannelse. Dvs. det, at museum enten er defineret som statsligt, statsanerkendt eller privat, har konsekvenser for den interne organisering. De fleste private museer er nemlig indrettet efter museumslovens krav for på sigt at kunne søge om statsanerkendelse og for overhoved at være med i "det gode selskab", dvs. de forskellige museumspolitiske foreninger som f.eks. Organisationen af Danske Museer, ODM.

Så museer er ikke bare museer. Den overordnede museumstype og genre har implikationer for de interne forhold som organisering og genstandsfokus, hvad enten det er geografisk defineret eller tematisk afgrænset. Samtidig er det afgørende, om museet er statsligt, statsanerkendt eller privat, dvs. de eksterne forhold, da det dette er determinerende for økonomien, der igen er afgørende for de interne forhold. I empiri-afsnittet vil jeg redegøre nærmere for den kulturpolitiske baggrund og interne struktur på de valgte museer, og også mere udførligt for den danske kulturpolitik, der direkte påvirker museernes udstillinger.

³⁷ De 7 statslige museer er: Dansk jagt- og skovbrugsmuseum, Dansk Landbrugsmuseum, Den Hirschsprungske samling, Nationalmuseet, Ordrupgaard, Statens Forsvarshistoriske Museum og Statens Museum for Kunst.

³⁸ D. 1. januar 2007 trådte kommunesammenlægningen i kraft, og dette ændrede visse af de statsanerkendte museers administrative og organisatoriske forhold. Dette er dog af mindre betydning for specialet og ses derfor ikke gengivet.

Museologisk teori

Museologi opstod som begreb i 1960'erne, og der blev oprettet flere lærestole på forskellige universiteter³⁹. Før dette havde museumsfolkene ikke en fælles fagdisciplin, men tog udgangspunkt i deres egne fagtraditioner som arkæologer, etnologer, kunsthistorikere eller historikere. Museologi dækker over et bredt område og beskæftiger sig med museet som generelt fænomen: dets historik, dets rolle i forhold til omgivende samfund og i forskellige perspektiver, såsom økonomisk, kulturelt og politisk. Denne udvikling mod en egentlig videnskabelig disciplin skal ses i sammenhæng med museets ændrede rolle i sidste halvdel af det 20. århundrede⁴⁰. Fra at have været et afsondret sted, hvor fokus var på genstandene og samlingerne i sig selv, er der sket en gradvis udvikling mod, at museet nu har en mere udadvendt rolle, og man er mere opmærksom på museets sociale ansvar. Det er dog stadig en disciplin i udvikling, og man er stadig ved at udvikle et fælles begrebsapparat. Derfor er der heller ikke enighed om, hvorvidt museologi er en egentlig videnskab i sig selv, da der ikke er en funderet teoretisk praksis, men man henter fra andre fagdiscipliner⁴¹.

Den kritiske museologi

Som introduktion til museet som *historisk betinget* institution vil jeg i det næste redegøre for den historiske udvikling fra de første genstandssamlinger i Renæssancen til opkomsten af det moderne museum i slutningen af 1800-tallet. Dette gøres for lettere at placere museet som institution i tid og rum og for at belyse nogle af de problematikker og samfundsmæssige forhold, som museet spiller op imod. Dette gøres med udgangspunkt i museologerne Eilean Hooper-Greenhill og Tony Bennett, der begge tilhører den kritiske nye museologi, som traditionelt har til huse på Leicester University i England⁴². Den kritiske museologi dækker over en teoretisk tilgang, der er stærkt inspireret af Frankfurterskolen og som trækker på forskellige marxistisk inspirerede teorier, fra marxisten Antonio Gramscis tanker om borgerskabets ideologiske hegemoni til sociologen Pierre Bourdieus tanker om kulturel kapital. Overordnet kan man sige, at den kritiske museologi fokuserer på at beskrive museets rolle som agent for social forandring og fornyelse.

³⁹ F.eks. i Leicester og Leiden i 1960'erne.

⁴⁰ Petersen, 1999.

⁴¹ Lennart Palmqvist 1997 er eksponent for den fløj, der mener at museologien er et felt. Herover for står en som Friedrich Waidacher 1997, der taler for museologien som egentlig videnskab.

⁴² Begge teoretikere tager eksplicit udgangspunkt i arven fra filosofen Michael Foucault og de ideer, der kommer til udtryk i hans bøger "Ordene og tingene. En arkæologi om humanvidenskaberne" fra 1966, og "Overvågning og straf. Fængslets fødsel" fra 1975.

Hooper-Greenhills bog ”*Museums and the shaping of knowledge*” fra 1992 vakte stor opmærksomhed pga. dens forsøg på at nedbryde skellet mellem teori og praksis vha. Foucaults episteme-teori. Hooper-Greenhill vil med sin bog fra 1992 lave en ny vidensarkæologisk gennemgang af museumshistorien ved at fokusere på museets interne praksisser, og giver med udgangspunkt i Foucault en gennemgang af de rationaler og diskurser, der har været styrende for museets vidensproduktion gennem tiden⁴³. Dermed har hun et stærkt fokus på museumsinstitutionens hegemoniske karakter, og det undrer ikke, at hun ender med en karakteristik af *det disciplinære* museum som type. Det er Foucaults pointe med, at al viden er historisk og kulturelt kontekstbundet, der gør ham anvendelig for Hooper-Greenhill. Han påviser, at tidligere tiders erkendelsesfelter og rationaler er anderledes end nutidens, og at dette forhold skal tænkes med, når fortidens videnskabelige orden og forskningsmæssige prioritering skal forklares. På denne måde understreges det, hvordan alle typer klassifikationssystemer har givet mening, da de er konstitueret af samtidens diskurser. En af pointerne med en opdeling af historien er Foucault’s påvisning af, at epistemernes forskellige vidensstrukturer ikke er en fortløbende ”videns-udvikling” forstået i et evolutionært lys. Derimod har alle vidensstrukturer en iboende rationalitet baseret på et historisk á priori på trods af, at eftertiden opfatter dem som forfejlede og naive. Traditionelt har museumsinstitutionen været betragtet som en isoleret ø, der arbejdede selvrefererende, men med episteme- og diskursteorien som tilgang kan museet sættes i relation med det øvrige samfunds rationaler.

Hvor Hooper-Greenhill fokuserer på transformationerne inden for museets interne klassifikationer og udstillingsprincipper, så fokuserer museologen Tony Bennett på museets ydre relationer⁴⁴. Han mener, at transformationerne skal ses i et andet lys, og sætter museet i sammenhæng med andre politiske institutioner, der gennemgår parallelle historiske transformationer. Ved at anlægge dette syn, kan han bedre indfange det politiske spil, som museet også er en del af, og han fokuserer på, hvordan museets praksis er udtryk for en statslig kulturpolitisk strategi, og hvordan museet som disciplinerings-rum er med til at producere nye menneske-typer. Med andre ord ser han på, hvordan de subjektpositioner, der er udbudt som mulighed til individerne gennem kulturinstitutionernes politiske hegemoni, er med til at interpellere individerne ind i en national identitet og rolle som loyale borgere.

⁴³ Eilean Hooper-Greenhill ”Museums and The Shaping of knowledge” 1992.

⁴⁴ Bennett, 1995.

Museumsinstitutionens historik

I forhold til en placering af museumsinstitutionen i tid og rum har jeg valgt at tage udgangspunkt i Hooper-Greenhill og epistemeteorien, da denne tilgang tydeliggør den museale mangfoldighed over tid, mens den museale mangfoldighed inden for de forskellige epistemer dog mistes. I forhold til specialets overordnede problemformulering mener jeg, at det er adækvat at bruge denne optik, da afsnittet her blot skal fungere som baggrundsramme for den senere analyse og som generel indføring i museumshistorien og museologiske teori. I den historiske redegørelse vil jeg nærmere præsentere de tre epistemers videnskabelige rationaler og videnskabelige diskurs for derved at give en karakteristik af periodens mest fremtrædende museale tendenser. I dette vil jeg med brug af især Hooper-Greenhill fokusere på museernes politiske perspektiv i forhold til de hegemoniske processer, der finder sted.

Renæssance epistemet

Renæssance epistemets videnskabelige diskurs var karakteriseret af et syn på verden som en levende organisme, og viden om verdens indretning kunne fås ved at "læse" tegnene i genstande. Alting havde en skjult betydning, og det var denne, man skulle afdække gennem en læsning af genstandenes ligheder og analoge forhold, der stod åbne for fortolkning og kunne læses ligesom bøger. Alting indgik i et altomfattende system af korrespondance, hvor mikrokosmos kunne aflæses i makrokosmos, et kosmologisk lighedsprincip. I renæssance epistemet er Gud i alt, og dermed er alle genstande forbundet i et altomfattende kosmos, der i modsætning til middelalderens lukkede verden, er åben for fortolkning. Der var ingen forskel på at læse biblen eller på at læse naturen, for i forhold til det kosmologiske lighedsprincip udsagde de principielt det samme om Guds natur. Hooper-Greenhill identificerer Medici dynastiet's palads i 1400-tallets Firenze som et af de første museer i Europa, fordi dets ramme er anlagt på bestemte kriterier og fordi systematikken følger renæssance epistemets videnskabelige diskurs⁴⁵. I løbet af 1400-tallet sker der gennem Medici-familiens kulturelle velynder-strategi en ændring i de subjekt-positioner, som deres praksis medfører.

*The dispersal of subject positions within the practices of patronage changes from an articulation of public/religious/collective/guild to one of private/secular/individual/family.*⁴⁶

⁴⁵ Hooper-Greenhill 1992, s. 69.

⁴⁶ Ibid. s. 54.

I stedet for at bruge penge på at forherlige Gud gennem gaver til kirken, var det nu sig selv og sin magtposition, som man ville vise. Dette hænger godt sammen med den humanisme, som i løbet af renæssancen indsætter mennesket på Guds plads og gør det til omdrejningspunkt for interesse. Også den middelalderlige praksis med opbevaring af værdi i kirkernes skattekamre blev reorganiseret. Værdier som ædelsten, guld etc. blev nu set som genstande med mere end blot økonomisk værdi. De blev fremvist i hjemmet som eksempler på kulturel værdi og økonomisk overlegenhed, der kunne bidrage til den symbolske iscenesættelse af magt og kapital.

I Europa anlægges Naturaliekamre, der er lærdes samlinger, hvor genstandene på encyklopædisk vis skulle repræsentere hele verden. I Danmark er den bedst kendte repræsentant for denne tids samling Ole Worm, professor i naturfilosofi ved Københavns universitet. Han opbyggede en samling i første halvdel af 1600-tallet for at kunne give sine elever mulighed for at stifte bekendtskab med naturgenstandene, for som den polyhistoriker han var (hans faglige område omfattede bl.a. medicin, fysik, kemi, runeforskning, naturfilosofi og klassisk filologi) var det nødvendigt at have adgang til alle former for naturmateriale. Genstandene blev ikke klassificeret på baggrund af deres historiske værdi, men qua deres materialitet og den fortælling, der fulgte med.

Samlet kan man sige, at renæssance epistemets genstandssamlinger afspejler to museale tendenser. Den første ses i Medici Paladset, hvor samlingerne indgår i en indenrigs- og udenrigspolitisk diskurs gennem den diplomatiske praksis, som den er del af. Genstandenes encyklopædiske omfang og økonomiske og kulturelle værdi er symbolsk med til at positionere ejeren socialt og politisk i forhold til det omgivende samfund. Genstandssamlingen er altså en symbolsk repræsentation af magt og hver enkel genstand er nøje udvalgt i forhold til, hvad den symboliserer. Den anden museale tendens ses i naturaliekammeret, eksemplificeret ved Worms samling. Det er en universitær samling, hvor genstandene dyrkes som illustrationer på Guds natur, som den lærde polyhistoriker skal undersøge. Dvs. at disse samlinger indgår i en videnskabelig diskurs, der i renæssancen var tæt knyttet sammen med den religiøse diskurs⁴⁷.

⁴⁷ Dette emne er ikke belyst i hverken den religionsvidenskabelige eller museologiske faglig litteratur, og det kunne være af stor interesse at foretage en nærmere undersøgelse af museumsinstitutionens funktion som forbindelse mellem den videnskabelige og den religiøse diskurs.

Det klassiske episteme

I det klassiske episteme er den videnskabelige diskurs anlagt på *mathesis*. I stedet for at fortolke via genstandenes kosmiske korrespondance, så var viden nu anlagt på eksakte opmålinger og orden. Den eneste videnskabelige adækvate sans var blikket, og kun gennem en identificering af genstandenes ligheder og forskelle kunne Guds verden erkendes. At kende naturen var at kende Gud. F.eks. var der en regelmæssighed, en plan og en hensigt i alle dele af en konkylie, som blev set som bevis på Guds almagt. I tegninger, der skulle gengive konkylies, ser man, at konkyliens skal er gengivet ned til mindste detalje, mens selve sneglen er gengivet med næsten menneskelige øjne, mund og selv fødder. Ved at sætte især naturens ting ind i repræsentative systemer og inddele verden i taksonomier kunne man finde frem til tingenes rette navn og rette placering i Guds universelle orden, hvor alt var arrangeret med en bestemt hensigt. Havde man én repræsentant af en art, så repræsenterede den alle inden for arten, og når hele naturen var navngivet, ville alle regulariteter træde frem. Signe Mellemgård påviser imidlertid også en bredere samfundsmæssig betydning bag den store naturhistoriske interesse⁴⁸. Det havde en stor praktisk økonomisk betydning, at man kunne skabe overblik over landets naturressourcer, der igen bidrog til en væsentlig patriotisk diskurs⁴⁹.

I 1680'erne åbnede det nye *Kongens Kunstkammer* i det nuværende Rigsarkiv på Slotsholmen og hele samlingen blev omstruktureret efter nye principper og krav om orden. Kunstkammerets ideologiske formål var knyttet til kongen og hans magtposition, både indadtil i Danmark og udadtil i forhold til andre europæiske stater. Samlingerne i det klassiske episteme, både de naturhistoriske, der følger botanikeren Carl von Linné's nye taksonomiske principper, og Kunstkammeret, der reorganiseres udi mindre tematiske kamre, afspejler epistemets nye videnskabelige diskurs. Verden skal kortlægges via klassifikation og orden, og genstandssamlingerne bruges som i renæssance epistemet både i forhold til en indenrigspolitisk nationalpatriotisk dagsorden og en udenrigspolitisk magtbalance nationerne imellem. Det er disse to dimensioner, der skærpes i det moderne episteme med udviklingen af historiebevidstheden.

⁴⁸ Mellemgård, 2001.

⁴⁹ Reformationen finder sted i det klassiske episteme, og har selvfølgelig konsekvenser for museumsinstitutionen på dette tidspunkt og den videnskabelige diskurs, der bruges. Det ligger dog uden for dette speciales rammer nærmere at beskæftige sig med dette, da det er et ret omfattende emne, der endnu ikke er belyst, hverken i den religionsvidenskabelige eller museologiske litteratur.

Det moderne episteme

I det klassiske episteme var historie noget, der var knyttet til Gud og til skabelsen. Ærkebiskop James Ussher erklærede, at Skabelsen havde fundet sted i år 4004 f.v.t., og herhjemme konstaterede historikeren Peter Suhm gennem komplicerede talberegninger på grundlag af Biblens fortællinger, at Skandinavien var blevet beboet 2623 år efter Skabelsen⁵⁰. Denne tilgang til historieskrivning ændrer sig radikalt med det moderne episteme, hvor historien bliver det altafgørende omdrejningspunkt for videnskaberne og biblen forlades som afsæt for en universel kronologi. Det skaber et historisk tomrum, som ifølge Michael Foucault er med til at skabe en historisk bevidsthed, der er udgangspunkt for videnskaber som især historie og arkæologi⁵¹. Dette er bl.a. led i den epistemologiske omvæltning, der sker i slutningen af 1700-tallet, og som indvarsler det begyndende moderne episteme. Hvor det i det klassiske episteme er tingenes ydre kendetegn og led i den taksonomiske orden, der er udgangspunktet for viden om dem, så bliver det nu tingenes historie. Indvarslingen af mennesket som både subjekt og objekt for viden og den altomfattende interesse for historiens gang indsætter mennesket i en udviklingsbaseret historieteori, hvor det indtager den øverste plads i biologiens og dermed historiens evolutionistiske hierarki. Skiftet i videnskabeligt rationale og diskurs gjorde, at stort set alle samlinger blev omorganiseret i slutningen af 1700-tallet og starten af 1800-tallet. De universalistiske og encyklopædiske ambitioner var ikke længere metodisk kvalificerende, og genstandene blev reorganiseret i sammenhæng med det nye klassifikationssystem, og gennem de næste 30 år åbnede forskellige specialmuseer i Europa.

Den polske museolog Krzysztof Pomian har påvist, hvordan nations-begrebet ændrer sig efter 1800⁵². Indtil slutningen af 1800-tallet er det ensbetydende med deltagelse i et universelt - forstået som et europæisk – fællesskab, som det f.eks. kan ses på British Museum i London, der i deres samling ville vise, hvad den britiske nation havde til fælles med det øvrige Europa: videnskaben og kunsten⁵³. Efter 1800 bliver begrebet indskrænket og omfatter nu kun ét folk indenfor et geografisk afgrænset og kulturelt defineret område, og historien skubbes helt frem til nutiden, hvor nationalstaten står som kulminationen på civilisationshistorien. Dette udtrykker filosofen Johan Herder i begrebet *Volkgeist*, der dækker over et essentialiseret kultursyn, hvor national kultur ses som et homogen helhed inden for et geografisk afgrænset område, karakteriseret af specifikke

⁵⁰ Olsen og Svested 1994, s. 4.

⁵¹ Foucault 1999.

⁵² Pomian 1992, s. 22 ff.

⁵³ Se også Mordhorst 2000, s. 28.

kulturelle træk og med en autonom identitet, der står i stærk kontrast til andre nationale kulturer. Herder skriver i midten af 1700-tallet og er et tidligt eksempel på den ændring, der sker i den politiske diskurs. Den begivenhed, der om noget eksemplificerer dette skift, er den franske revolution i 1789, der ryster Europa i sin grundvold og indvarsler nationalstatens æra. Dette er af afgørende betydning for museumsinstitutionen, en begivenhed, hvis konsekvenser stadig ligger som grundlæggende præmis for det 21. århundredes museer, der i sit væsen er knyttet til disse nationalstater.

Én af følgerne af revolutionen var oprettelsen af *Musée Francais* i Louvre i 1793 og *Musée des Monuments Francais* i 1796, der begge er eksempel på den ændring i nations-begrebet, som Pomian identificerer efter 1800, nemlig en nation defineret af ét folk med en autonom kulturel identitet. *Musée des Monuments Francais* var et forsøg på at redde de ødelagte kirkers middelalderlige kunstværker efter revolutionens voldsomme opgør. Museet skulle bevare kunstværkerne for at kunne vise den franske kunsts egenart og særstilling, og museet blev sted for en dyrkelse af den nye nationalstat.

*The collections themselves were torn out of their earlier grouping and were rearranged in other contexts as statements that proclaimed at once the tyranny of the old and the democracy of the new.*⁵⁴

Den kunst, som tidligere var brugt som redskab til en gudsdyrkelse og iscenesættelse af kristendommen, blev nu brugt som redskab til at hylde nationen. Ideologien bag projektet var helt i tråd med Oplysningstidens strømninger, nemlig det borgerlige dannelsesideal om opdragelse af folket som fundamentet for den gryende nationalstat. Begge de nævnte museer fik dog ikke nogen lang levetid. Efter Wienerkongressen i 1815 måtte *Musée Napoleon* tilbagelevere de genstande, som Napoleon havde bragt med sig hjem, og de blev anbragt på Louvre, og ikke længe efter lukkede *Musée des Monuments Francais*. Men som museumstendens indvarslede de en ny epoke, og overalt i Europa åbnede museer, som alle havde samme borgerlige dannelsesideal som konstituerende ideologisk udgangspunkt⁵⁵. Dette er også baggrunden for det danske Oldnordiske Museum, forløberen for Nationalmuseet, et museum som er måske det vigtigste kapitel i den danske museumshistorie. Derfor skal det præsenteres her.

⁵⁴ Hooper-Greenhill 1992, s. 171.

⁵⁵ British Museum blev reorganiseret i tråd med det nye nationsbegreb og åbnede i 1824, National Gallery i 1837, og i 1830 åbnede Altes Museum og Schinkels Museum på Museumsinsel i Tyskland.

Oldnordisk Museum

Omkring 1800-tallet var der i Danmark, i tråd med historiens og arkæologiens betydning, en enorm interesse for monumenter og mindesmærker, der fungerede som fysiske beviser på den historicitet, som dominerede epistemets videnskabelige diskurs. I 1807 nedsættes *Commissionen til Oldsagernes opbevaring*, der på en nationalromantisk baggrund skal initiere oprettelsen af et nationalt museum. Loftsrummet over Trinitatis kirke blev indrettet til *Oldnordisk Museum*, og i 1819 åbner Christian Jürgensen Thomsen dørene for publikum. I 1832 flytter samlingen til Christiansborg og skifter navn til *Oldnordisk Museum*. Senere hen bliver det Thomsen, der reorganiserer Kunstmuseet, det gamle Kongelige Kunstkammer, og han åbner bl.a. *Det etnografiske Museum*, det første af sin slags i verden. I 1820'erne udvikler Thomsen sit tre-periode system, der radikalt periodiserer historien på systematisk vis, og det bliver den teoretiske baggrund for en ny udstillingssystematik. Han skaber en altomfattende sammenlignende kulturhistorie, som anskueliggøres i udstillingerne, hvor forskellige nationer fremstilles i forhold til tre forskellige stadier; stenalderen, bronzealderen og jernalderen. I hvert stadie redegør Thomsen for, hvordan kolde og varme klimaer er fundamentale betingelser for udviklingen af kultur. Han jævnførte den nord-europæiske bronzealder med den græske og udstillede de græske og romerske genstande i overensstemmelse med hans udviklingssyn, noget, der var næsten uhørt i Guldalderens romantisering af det klassiske. Thomsens betydning for den danske museumshistorie skal ikke underkendes, især ikke hans treperodesystem, der bliver det konstituerende udgangspunkt for den udstillingstype, der opstår med det moderne museum.

I 1849 afskaffes enevælden i Danmark, og der indførtes en grundlov, der adskilte kongens og statens ejendom. Som politisk baggrund for museumsvæsenet på dette tidspunkt var Kultusministeriet, der oprettes i 1848 og som også omfattede kirke- og undervisningsvæsenet. De museer, som Thomsen opretter over de følgende år, og de mange lokalmuseer, der skød op rundt omkring i landet (mellem 1850 og 1900 åbnede der 30 nye museer, og heraf kun 4 i København), blev ligesom skolerne erklæret for del af det nationale dannelsesprojekt. Dette ses i daværende Kultusminister D.G. Monrads citat, da han skal argumentere for, hvorfor museerne skal lægges ind under hans ministerium:

At disse efter deres Formaal i Kunstens og Videnskabens forenede interesse synes mig nærmest at høre under det undertegnede Ministerium, hvilket under sin Ressort turde

*indbefatte ikke blot de ugentlige Undervisningsanliggender, men Alt hvad der staaer i Forbindelse med Nationaldannelsen og Statens aandelige Interesser overhoved.*⁵⁶

Det ses her, hvordan ”kulturen” bredt defineret, ses som redskab til en åndelighed, der skulle arbejde i nationens interesse. En væsentlig baggrund for denne nationale revitalisering var ene-vældens ophør i 1849 og ikke mindst tabet til Tyskland under revolutionen 1847-1849. Parolen ”Hvad udadtil tabes skal indad vindes” fra 1864, hvor man havde afgivet Slesvig-Holstein, afspejler den nationalromantiske bevidstliggørelse i den danske kulturpolitik herefter⁵⁷. Det er på denne baggrund, at Nationalmuseet opstår, og er således anlagt på Thomsens organismetænkning, og som kultusminister Monrads kulturpolitiske redskab til en nationalromantisk revitalisering.

Det moderne museum

Det essentielle element i det moderne museum er forholdet til det nationale i overensstemmelse med ændringen i begrebet nation, og i løbet af 1800-tallet åbnede der i Europa en række nationalmuseer, der ligesom Oldnordisk Museum havde det borgerlige dannelsesideal som udgangspunkt. Det er dette ideal, der er afsættet for Eilean Hooper-Greenhill’s identificering af *The disciplinary museum*, som hun kalder det moderne museum. I forhold til de europæiske nationalstaters demokratiseringsbestræbelser bliver museet med dets dannelsesideal én af de disciplinerings teknikker, som Michael Foucault identificerer i det moderne episteme. Ligesom fængslet var museet rumligt indrettet med henblik på at uddanne, skabe og disciplinere individer, så de indtog den rette plads i samfundet som gode borgere. På de nye offentligt tilgængelige museer (Pierre Noras erindringssteder) kunne folket nu komme og se deres fælles kulturarv (Daniele Hervieu-Lègers erindrings-erstatning) og derved styrke fællesskabsfølelsen (Benedict Andersons forestillede fællesskab) og ikke mindst nationalitetsfølelsen. Historierne, der blev fortalt på nationalmuseerne, handlede ofte om fortidens idylliserede og demokratiske bondesamfund, som den nye romantiske nationale identitet skulle bygges op omkring.

*Nationalmuseet var ikke en følge af, men et fundament for den gryende nationalfølelse.*⁵⁸

Man skal dog ikke underkende de private motiver, som det bedre borgerskab havde til at få deres historie på museum. Det var i første omgang ikke samtidens arbejderes eller andre minoriteters historier, der blev fortalt, men derimod den herskende (borgerlige) elites egen. Det gav social

⁵⁶ Monrad citeret i Petersen 1984, s. 21.

⁵⁷ Duelund 2005, s. 302-303.

⁵⁸ Floris og Vasström 1999, s. 46.

prestige at være fundet vigtig nok til at komme på museum som repræsentant for den bedre civilisationshistorie.

Hvor Eilean Hooper-Greenhill udelukkende fokuserer på museets disciplineringsfunktion, så sætter Tony Bennett museumsinstitutionen i sammenhæng med periodens øvrige kulturelle bestræbelser og fokuserer på, hvordan kulturen bliver brugt som led i en bevidst politisk strategi. Det moderne museum opstod parallelt med andre forlystelses-institutioner som eks. vis. det omrejsende tivoli, stormagasinerne og de store verdensudstillinger samtidig med, at nye uddannelses tilbud skød frem, og biblioteker og teatre åbnede⁵⁹. Disse institutioner fungerede som led i oprettelsen af nye videnskabelige discipliner som historie, biologi og antropologi og de diskursive formationer, som de indgik i; fortiden, evolution og Mennesket. Det er dette, som Bennett kalder *The exhibitionary complex*, en proces, hvorigennem middelstanden ved brug af museernes repræsentationer kunne se sig selv som en homogen enhed, væsensmæssigt anderledes end den Anden. Nationalstaten tog kulturen i brug som disciplineringsredskab:

*The governmentalizations of culture... aimed precisely at more enduring and lasting effects by using culture as a resource through which those exposed to its influence would be led to ongoing and progressively modify their thoughts, feelings and behaviour.*⁶⁰

De nye offentlige museer blev i 1800-tallet til særlige steder i tid og rum med særlige regler, der var med til at fremtvinge en bestemt form for opførsel. Den offentlige tilgængelighed fungerede kun i princippet, der var kun adgang for middelstanden med den rette påklædning og attitude. Det er en af Bennett's pointer, at hele dette *exhibitionary complex* var en essentiel del af den proces, der fra 1800-tallet og frem var med til at skabe de nye sociale klasser som arbejderne og borgerskabet, og ikke mindst en essentiel faktor i etableringen af magt-forholdet i samfundet som helhed.

*The significance of the forming of the exhibitionary complex ... was that of providing new instruments for the moral and cultural regulation of the working classes... a history, then, of the formation of a new public and its inscription in new relations of power and knowledge.*⁶¹

⁵⁹ Effekten af de store verdensudstillinger, der blev afholdt fra 1851 og frem, er betydelig i international politisk sammenhæng. På disse udstillinger kappedes de europæiske nationer indbyrdes om at fremvise dels de ypperste teknologiske produkter og dels den mest autentiske kultur. Stoklund kalder verdensudstillingerne for "det første virkelige massekommunikationsmiddel". Se Stoklund 1999, s. 141.

⁶⁰ Bennett 1995, s. 24.

⁶¹ Ibid. s. 73-74.

Museet i det 20. århundrede

Op til 1960'erne var det den videnskabelige udstilling og interiør-udstillingerne, repræsenteret ved eks. vis Frilandsmuseet og de mange lokalmuseer, der skyder op i denne periode, som dominerede den museale scene i Danmark⁶². Nationalmuseet køber i 1950'erne fabrikken Brede Værk, hvor afdelingen for Nyere tid får til huse, og lederen af afdelingen for Nyere tid, Axel Steensberg vil dér skabe et folkeligt museum. Udstillingerne blev utrolig populære, især grundet brugen af interiør-princippet, der med sin fortællende stil bryder med de mere forskningsbaserede rammer og sætter nye standarder for, hvad en museumsudstilling kan. Også målgruppen ændrede sig med Brede-udstillingerne: I starten af 1900-tallet var det det borgerlige dannelsesideal om *folkets* nationale dannelse, men her skiftede fokuset til de almindelige mennesker og deres brug af historien.

*I begyndelsen af dette tidsrum var museernes opgave at fungere som arsenaler for befolkningens kamp for en større bevidstgørelse og en bedre verden, især på lokalt plan. Museerne havde pligt til at være samfundsrelevante, og det vil sige at de skulle gøre noget for de mennesker, der ikke havde fået den borgerlige kultur og dannelse ind med sutteflasken.*⁶³

Som man kan se med Brede-udstillingerne, så får udstillingernes underholdningsaspekt mere og mere plads i løbet af det 20. århundrede, og formuleres eksplicit i den kulturpolitiske redegørelse *Betænkning 517* fra 1969. Her opfordres museerne til at medtænke formidlingsaspektet med ind i udstillingerne og også erkende deres funktion som underholdningsinstans⁶⁴. Etnologen Inger Sjørlev mener, at der med denne betænkning i virkeligheden var tale om et paradigmeskift inden for den museale praksis:

*The change in exhibitions policy and language of the seventies could almost be characterized as a paradigm shift, in the sense that – however implicitly and unrecognised at the time – focus was shifted from separate objects as carriers of messages, to artificially created contexts as the significant transmitters of information.*⁶⁵

Udviklingen i den museale praksis fortsætter op gennem 1980'erne og 1990'erne, hvor museet delvist mister karakter som lukket sted for eksklusiv forskning og i stigende grad bliver hjemsted for cafebesøg, koncerter og foredragsvirksomhed. Museets eksistensgrundlag ændres i takt med, at den begyndende senmodernitet langsom vinder indpas. Man kan sige, at den museale praksis

⁶² Holmstrøm 1998.

⁶³ Brock-Nannestad 1987, s. 91.

⁶⁴ Bryld 1999, s.104 f.

⁶⁵ Sjørlev 1991, s. 10.

reflekterer skiftet fra *nationalstat* til *velfærdsstat*, hvor det moderne museums nationale identitetsdiskurs skal inkludere flere alternative identiteter som f.eks. arbejdernes og kvindernes⁶⁶.

Museet i senmoderniteten

Som udgangspunkt antager jeg, at vi i dag stadig befinder os inden for det moderne episteme med karakteristika som ovenover beskrevet, men der er visse ændringer af den videnskabelige diskurs, der gør, at jeg hellere vil definere det som *et sen-moderne episteme*. F.eks. er det evolutionistiske perspektiv forsvundet, og det store nationale epos, som museerne traditionelt har besunget, har ændret karakter. Den store historie er ikke længere legitim som enhedsfortælling, og bevidstheden om historieskrivningens relative karakter er trådt ind⁶⁷. Museets autoritet og rolle er sat til debat og denne diskussion præger i høj grad den nyere museologi. Forfattere som filosofen Andreas Huyssen plæderer for, at museet ikke længere kan ses om en institution med stabile former, men mere skal ses om en platform for kulturelle aktiviteter⁶⁸. En anden filosof er Hilde S. Hein, der finder museets nye funktion i dets mulighed for at virke som katalysator for emotionelle oplevelser⁶⁹. Hun mener videre, at den endimensionelle historiefortælling skal erstattes af en pluralistisk relativisme, hvor det i højere grad bliver op til den enkelte museumsgæst at skabe sig en forståelse, og derfor kan en udstilling aldrig kun formidle én sandhed. Her hjemme har én som kulturhistorikeren Carsten Paludan-Møller sagt, at museet i stedet for at levere færdigpakke modeller af virkeligheden skal stille åbne spørgsmål og stimulere associationer⁷⁰. Også historikeren Jette Holmstrøm er fortalende for denne type ”postmoderne” udstilling, som hun mener, skal gøre museumsgæsten opmærksom på, at dens repræsentativitet kun er relativ:

Når det ikke gøres klart, at udstillingen er lavet af mennesker af kød og blod og derfor en subjektiv konstruktion, så fremstår udstillingens udsagn som objektive sandheder udspjttet af det hellige tempel; museet.⁷¹

⁶⁶ Dette resulterede bl.a. i åbningen i 1987 af Dansk Kvindemuseum og i 1982 af Arbejdermuseet. Floris og Vasström 1999, s. 392.

⁶⁷ I dette afsnit knytter jeg an til den generelle diskussion om moderniteten, sen-moderniteten og ikke mindst postmoderniteten som den ses hos eks. vis filosofen Jean Baudrillard (1994) i hans teori om simulakre og simuleret hyperrealitet, og Jean-Francois Lyotard, der netop beskæftiger sig med de store fortællingers død og de moderne idealers forfald. Jeg vil dog ikke beskæftige mig nærmere med denne diskussion, blot konstatere, at den også foregår inden for museologien, hvor den har konsekvenser for museal praksis. Se det følgende.

⁶⁸ Huyssen 1995, s.15 f.

⁶⁹ Hein 2000, s. 51 f og 142 f.

⁷⁰ Paludan-Møller 1995, s. 4-8.

⁷¹ Holmstrøm 1998, s. 85.

Eilean Hooper-Greenhill gav i 2001 et foredrag på Museumshøjskolen, hvor hun belyste nogle af de ændringer, som er sket i den museale praksis som konsekvens af senmoderniteten:

*The final point of change is that of the development of new narratives within the museum, which accept the fact that the grand authoritative meta-narratives of modernism are daily questioned and challenged.*⁷²

Den nationale fortælling, som mange museer er grundlagt på, er delvist sat ud af spil som følge af samfundets ændrede vilkår i senmoderniteten. Jeg siger her delvist, fordi det nationale i de fleste tilfælde stadig vil fungere som baggrund for den identitetsfortælling, et museum tager udgangspunkt i: en lokal identitetsfortælling vil altid blive defineret ud fra noget, bl.a. en national identitetsfortælling. På trods af, at mange museer i løbet af det 20. og 21. århundrede åbnede som kritik af den nationale fortælling, der ikke vægtede alle gruppers historie lige, er disse museers fortællinger på samme tid knyttet til den store nationale fortælling. På den vis er den danske museumsinstitution knyttet til det nationale og vil aldrig kunne sige sig helt fri for de implicite konnotationer, som denne tilknytning medfører.

Opsummering

Ved brug af den Foucault inspirerede tilgang har jeg her søgt at vise, hvordan samlinger og museumsinstitutionen til alle tider har været mere end blot indsamlede genstande. Siden man bevidst begyndte at indsamle udvalgte genstande, har samlinger altid fungeret i relation til noget andet. Med andre ord, er de altid indgået i bestemte diskursive formationer. Et epistemes givne magtstruktur og videnskabelige rationale har altid medført bestemte subjektpositioner, som ses reflekteret i museumsinstitutionens funktion og vidensproduktion. Dette gælder især for det moderne museum, hvor kulturen tages i brug som disciplineringsredskab, og dermed indgår det moderne museum i en hegemonisk konstruktionsdiskurs, hvor målet er et borgerligt dannelsesideal: Indbyggerne skal forvandles til loyale medborgere i den nye nation. Dette ideal kommer bl.a. til udtryk i arkitekturen og den kulturhistoriske udstilling, der begge er moderne produkter med bestemte grundidéer om os:dem forholdet. Det moderne museum er blevet til et erindringssted, et særligt produkt af den individuelle og kollektive erindring, og legemliggør på radikal vis nationen, det nye forestillede fællesskab, og er med til at anskueliggøre den nationale identitet. Denne plads i en national identitetsdiskurs har visse implikationer for de historier, man fortæller om sig selv og ikke mindst for den måde, man konstruerer de andre på. Den museale praksis ændrer sig i takt med den

⁷² Hooper-Greenhill, 2001, s. 9.

generelle samfundsudvikling i det 20. århundrede, hvor museumsinstitutionen undergår nogle radikale forandringer. Især sætter den store fortællings død og indvarslingen af velfærdsstaten nye rammer for den museale formidling og repræsentation fra 1960'erne og frem. Den nationale identitet, som det moderne museum traditionelt har stået som formidler af, har langsomt ændret karakter til også at skulle indeholde flere alternative identiteter end kun den nationale. Jeg mener dog, at museumsinstitutionens involvering og funktion i forhold til nationalstatens fødsel er dens konstitutive grundlag og det ligger implicit i selve museets form og struktur. Det er forhold, som det traditionelle museum ikke kan sige sig fri for, og som specielt i forhold til den identitet, som museet står som formidler af, er et ekstremt ureflekteret forhold. Det moderne europæiske museum står stadigvæk i et implicit forhold til staten og den nationale identitet – et forhold, det ikke kan sige sig fri for.

Museer og identitetskonstruktioner

I forhold til min empiriske analyse af, hvilke identitetskonstruktioner religion indgår i, så er det nødvendigt med en nærmere redegørelse for identitets-teorien og en identificering af de konstruktionsdiskurser, som museet traditionelt er anlagt på.

Identitetskonstruktion

Det er efterhånden almindeligt accepteret, at den individuelle og den kollektive identitetskonstruktion, det antropologen Kirsten Hvenegaard-Lassen kalder for ”diskursen om os-og-de-andre”, tager udgangspunkt i modsætninger og forskelle⁷³. Det er bl.a. det, som også diskursteorikerne Ernesto Laclau og Chantal Mouffe tager udgangspunkt i i deres teori om identitetens andethed – det vender jeg tilbage til.

Os-og-de-andre-hypotesen går altså ud på, at kulturelle fællesskaber defineres af parterne i social interaktion, som en kategorisering af os i modsætning til de andre og samtidig også os, der er ligesom andre af vores slags.⁷⁴

Identitetskonstruktioner tjener til at gøre virkeligheden håndterbar, og er en måde at gøre hverdagens uforudsigelighed forudsigelig. Som også sociologen Stuart Hal gør opmærksom på, så er identitetskategorier, stereotyper og repræsentationer med til at vedligeholde den sociale orden, idet disse konstruktioner er med til at diktere, hvem der er inkluderet i og ekskluderet fra fællesskabet:

It facilitates the 'binding' or bonding together of all of Us who are 'normal' into one 'imagined community'; and it sends into symbolic exile all of Them – “the others”.⁷⁵

Etnografen Frederik Barth kom med en banebrydende teori i 1969 om, at etniske gruppers identitet var et resultat af kontakt med andre grupper og ikke af isolation, og at en kollektiv identitet dermed skulle reproducere forskelle⁷⁶. En af hans pointe var, at disse forskelle ikke skulle ses som naturgivne og konstante, men som producerede og processuelt skabt som konstituerende for gruppens identitet. Dermed brød han med den herskende essentialistiske opfattelse af identitet som noget på forhånd givet og konstant, og introducerede en processuel forståelse, hvor identitet ses som en dynamisk størrelse, der konstant reproduceres. Med udgangspunkt i den processuelle forståelse af

⁷³ Hvenegaard-Lassen 1996, s. 28. Denne diskurs er det, som jeg i specialet kalder for os:dem forholdet.

⁷⁴ Ibid. s. 30.

⁷⁵ Hall 1997, s. 258. Det er et forhold, som også sociologerne Peter Berger og Thomas Luckmann bruger som pointe i deres bog fra 1966: ”Den samfundsskabte virkelighed” om vanedannelsen og institutionaliseringsprocessen.

⁷⁶ Barth 1969.

identitet som beskrevet i indledningen, så kan man ifølge etnologen Martin Sökefeld konceptualisere identitet som forskel, mangfoldighed og intersektionalitet, der også bryder med den essentialistiske forståelse⁷⁷. Med forskel mener han, på niveau med Laclau og Mouffe, at identiteten sker gennem en modsætningslogik, dvs. i mødet med det konsitutivt fremmede⁷⁸. Mangfoldighed refererer til, at identitet kun eksisterer i grupper ved oplevelsen af at tilhøre og udgøre det 'andet', og intersektionalitet afspejler, at den individuelle identitet er konstitueret af mange forskellige identiteter på én gang. Religion er for Sökefeld her en af de identiteter, der på linie med andre er med til at afgøre graden af inklusion og eksklusion.

Identitet skal for at være valid, godkendes af de andre, både inden for ens egen gruppe og af dem udenfor. Til forståelse af denne validerings-proces har sociologen Richard Jenkins på baggrund af Barths analyser af den kollektive gruppeidentitet, opsat 3 forskellige "ordner", hvorigennem den sociale identitet konstitueres⁷⁹:

- Den individuelle orden: Dette udgøres af individerne og deres bevidsthed.
- Samhandlingsordenen: Dette udgøres af det kollektive samfund, der konstitueres i relationerne mellem individer og deres bevidsthed.
- Den institutionelle orden: Dette udgøres af det kollektive samfund, der består af mønstre og organisering, af de etablerede måder at gøre ting på.

Disse ordener indgår i en indre-ydre dialektik med hinanden, og der er herigennem den sociale identitet konstitueres. Det er sidstnævnte, den institutionelle orden, der er af interesse for denne opgave. Institutioner skal ifølge Jenkins forstås som faste handlingsmønstre, der er validerende og legitimerende for den betydningstilskrivelse, der sker af en given identitet – og at denne betydningstilskrivelse i forhold til indre-ydre-dialektikken anerkendes af de andre. Jenkins nævner ægteskabet og universitetet som eksempler på institutioner. De er ikke kollektive identiteter i sig, men de producerer identitet. Her hører med, at Jenkins skelner mellem en nominal og en faktisk identitet. Førstnævnte er den sociale identitetskategorisering og sidstnævnte den internt oplevede identitet. Omkring sammenspillet mellem de to identitetsplaner i den institutionelle orden siger han:

⁷⁷ Sökefeld 2002, s. 9.

⁷⁸ Ibid. s. 7-9.

⁷⁹ Jenkins 2006, s. 45.

På det nominelle plan kan kategoriseringen af andre mennesker, f.eks. fra statens side, være genstand for forandring... Selvom det nominelle og det faktiske er analytisk adskilt, er de i praksis kronisk og gensidigt viklet ind i hinanden.⁸⁰

Der hersker imidlertid en stor forskel på opfattelsen af kulturbegrebet indenfor f.eks. antropologien og etnologien og så den kulturopfattelse, som ses gengivet i den brede offentlighed, der gengiver kulturer som klart adskilte og homogene størrelser. Det sker bl.a. i de reificerings-processer, som minoriteter af national, etnisk og religiøs art tit er ude for, og som man med etnologen Martin van Beeks ord kunne kalde:

Naturaliseringen af identitet, det være sig national, en religiøs eller en etnisk, bliver muliggjort af en hverdagspraksis, der italesætter verden på en måde, der behandler folk som repræsentanter for deres identitetskategorier, og som sætter grænser for de fri, flydende og komplekse identifikationer, som individer ellers går og praktiserer.⁸¹

Denne italesættelse peger Hvenegaard-Lassen også på i de ”sproglige deiktiske markører”, som *vi-os-dem*, der bruges som implicite inklusive og eksklusive afgrænsninger⁸². Disse markører bruges især i forbindelse med optagelse i det nationale fællesskab, hvor de danner en stereotypificering af kulturelle grupper, hvis identitet gøres absolut. Dette kaldes af van Beek for en ”serialitetslogik”, som er fremherskende indenfor kulturfundamentalismen, der ser kulturer som klart afskilte grupper, hvor identiteten bliver noget grundlæggende essentialistisk og totalt.

Denne serialitetslogik underbygges, forstærkes og realiseres gennem sprog og billeder, gennem videnskab og bureaukrati og er med til at skabe og vedligeholde et menneskesyn og en kulturforståelse, der fortrinsvis, eller i mange tilfælde udelukkende, identificerer individet med deres kulturelle eller religiøse identitet.⁸³

Jeg tager i dette speciale udgangspunkt i, at museumsinstitutionen med dets betydningstilskrivelse af en given nominel identitet, Jenkins’ ”idealtypifikation”, er en del af den institutionelle orden. Museerne er med til at definere, hvad der er betydningsfuldt og hvad der er betydningsløst, og i udstillingerne synliggøres og valideres den nominelle identitet. Herigennem slås det fast, hvem, der er inkluderet i eller ekskluderet fra det fællesskab og den identitet, som museet hævder at repræsentere. Her bliver det så analysernes mål nærmere at indkredse, om der finder en

⁸⁰ Jenkins 2006, s. 47.

⁸¹ Beek 2002, s. 27.

⁸² Hvenegaard-Lassen 2002, s. 219.

⁸³ Beek 2002, s. 26.

serialitetslogik og identitetsneutralisering sted. Til at komme nærmere en forståelse af, hvordan museerne konstruerer identitet, vil jeg i det næste identificere de konstruktions-diskurser, som museet traditionelt har anlagt deres identitetskonstruktioner på.

Konstruktionsdiskurser

Udgangspunktet for de museale klassifikationssystemer, og dermed for de museale konstruktionsdiskurser, var i det tidlige moderne episteme antropologien og arkæologien, der hver især understøttede elementer i den borgerlige nationalistiske diskurs. Arkæologien fungerede som videnskabelig legitimeringsdiskurs for nationalstaten, da den via sine fund var med til at påvise nationalstatens lange historie. Derved var den med til at gøre tiden op i et før og et nu – en tidsopfattelse, der ifølge Benedict Anderson, var nødvendig for at kunne tænke i begrebet nation og flette begivenheder og mennesker sammen i et skæbnefællesskab:

*... (the) collections of national materials were represented as the outcome and culmination of the universal story of civilization's development.*⁸⁴

Antropologien fungerede også i forhold til det nationale selvportræt, men mere som en national konstruktions-diskurs, idet den i det evolutionistiske lys gjorde de europæiske folkeslag til kulminationen på civilisationshistorien ved at sætte dem i kontrast til de ”primitive” uciviliserede racer som eks. vis aboriginalerne i Australien eller afrikanerne. Man uddifferentieret bestemte racer, der skulle udfylde vakuummet mellem natur og kultur. Man så kultur i overensstemmelse med Herder's essentialiserede kultursyn kombineret med Voltaire's syn på kultur som hierarkisk: alle mennesker har kultur, men den kommer forskelligt til udtryk, alt efter hvilket stade, de befinder sig på⁸⁵. Den evolutionære ideologi satte dagsordenen i datidens Europa, og ikke mindst for tidens imperialistiske korstog, der medbragte eksotiske genstande og eksempler på andre ”racer” fra de nyopdagede og koloniserede lande. Disse genstande blev på museerne anbragt i serier, der skulle spænde fra det simple til det komplekse.

... that order was a totalizing one, metonymically encompassing all things and all people in their interactions through time. And an order which organizes the implied public – the white citizenries of the imperialist powers – into a unity, representationally effacing divisions within the body politic on constructing a ‘we’ conceived as the realization, and therefore just

⁸⁴ Bennett 1995, s 77.

⁸⁵ Himmelstrup 2004, s. 19-20.

*beneficiaries, of the processes of evolution and identified as a unity in opposition to the primitive otherness of conquered people.*⁸⁶

Dette billede af de ”primitive” fik yderligere næring i offentligheden, da der på de store verdensudstillinger i slutningen af 1800-tallet og begyndelse af 1900-tallet blev fremvist eksemplere på sådanne. Disse eksemplere på den nederste del af civilisationshistorien fik besked på at udføre ting fra hverdagslivet og iklædt (eller afklædt) deres ”naturlige” klædningsstykker. F.eks. tilberedte Igorotterne ved Skt. Louis Udstillingen i 1904 en hund og spiste den til væmmelse for publikum og i 1910 ved den japansk-britiske udstilling bar Ainu’erne hovedskallerne fra bjørne⁸⁷.

*... what allowed a human subject to be transformed in to a ethnographic subject was a particular relationship of knowledge to power in association with wider social changes whereby, in the exhibition context, the colonizer/seer/knower was made separate and distinct from the colonised/seen/known.*⁸⁸

Dvs. at det moderne epistemes særlige historiske og imperialistiske kontekst afstedkom et bestemt menneskesyn på *den Anden*.

Dikotomien mellem det nationale selv og *den Anden* har betydning for den måde, som det moderne museum fortæller om nationen og sig selv, på, og derved også for den måde, museet fortæller om de andre på. På trods af, at museet i dag befinder sig i et sen-moderne episteme og har forladt den evolutionistiske diskurs, så har denne kategoriserings-dikotomi i os:dem forholdet stadig betydning for udstillingernes konstruktionsdiskurser. Jeg vil her introducere til museologen Susan Pearce, der netop tager udgangspunkt en forståelse af identitet som konstrueret gennem modsætningslogikken. Hun begrebsætter os:dem forholdet i relation til de europæiske museers samlinger og identitetskonstruktioner på en måde, som vil være anvendelig i min senere analyse, og derfor præsenteres hun i det følgende.

Susan Pearce

Inden for det seneste årti har der været en semiotisk inspireret tendens inde for museologien, hvor man har ophævet subjekt-objekt dikotomien og i stedet fortolket genstandene som konstruerede tegn⁸⁹. Her er museologen Susan Pearce fra Leicester en af de fremmeste repræsentanter, og hun

⁸⁶ Bennett 1995, s. 79.

⁸⁷ Hall 1997, s. 196.

⁸⁸ Ibid. s. 199.

⁸⁹ Se Pearce 1990 og 1999, Olsen 1997 og Mordhorst 2003.

kommer i sin bog fra 1992 med et bud på, hvordan den europæiske samling er konstitueret og hvordan at samle som handling er med til at konstituere individet⁹⁰. Pearce er teoretisk placeret i semiotikken, især tager hun udgangspunkt i Saussure's distinktion mellem *langue* og *parole*. Hun ser genstande som tegn, der kan læses som materielt sprog, der indgår i en kommunikationsmodel, og derfor kan det aflæses vha. det samme begrebsapparat, som sprogforskere bruger. Konstitutivt for hendes syn på os:dem forholdet er antagelsen om, at man samler på 'sig selv':

*The material available for collection comes to us from the other, essentially different and distant, but we will turn it into sensible Sameness by interpreting it in the light of understood parameters. We will, in other words, incorporate it into a system assuming that it is part of that system, and really always has been so all the way along.*⁹¹

Denne proces mod at skabe lighed og ensartethed (*sameness*) siger hun, er forbundet med den individuelle selv-identifikationsproces, der tager afsæt i ligheder og forskelle for at afgøre, hvorvidt der er en forbundethed (*boundedness*) med den Anden. Den Anden bliver så symbol på den ukontrollerbare og irrationelle natur, der står i skarp kontrast til det stabile selv. Denne identifikations-proces er dermed i funderet en strukturerings-dikotomi.

Ideen om den Anden har Pearce hentet fra antropologen Edward Said, og redegør med udgangspunkt i Said's opfattelse af dikotomien mellem Orienten og Occidenten for os:dem forholdet, der er konstituerende for den indsamlings-praksis, der kendetegner museerne. Said undersøger i sin bog "*Orientalism*" fra 1978 den orientalistiske diskurs, som han kalder den, der har præget den vestlige islam-forskning, og påviser, hvordan de vestlige fremstillinger ikke afspejler, men derimod konstruerer historiske, kulturelle og ideologiske enheder. Orienten er blevet fremstillet i modsætning til og som en negering af de positive træk, som Occidenten (Vesten) menes at indeholde.

*Orientalism is never far from what Denys Hay had called the idea of Europe, a collective notion identifying "us" Europeans as against all "those" non-Europeans, and indeed it can be argued that the major component in European culture is precisely what made that culture hegemonies both in and outside Europe: the idea of European identity as a superior one in comparison with all the non-European peoples and cultures.*⁹²

Dvs. at der i en eksplicit konstruktion af Orienten sker en implicit konstruktion af Occidenten. Dette passer godt overens i forhold til Pearces pointe med, at man samler på "sig selv" og at samlingerne siger mere om samleren end den indsamlede.

⁹⁰ Pearce 1995 .

⁹¹ Ibid. s. 311. Hun er ikke den eneste museolog med dette syn – se Barbara Kirschenblatt-Gimblett 1991.

⁹² Said 1995, s. 7.

Den orientalistiske diskurs opstod i kolonitiden som led i Occidentens imperialisme som en undertvingsstrategi over for den Anden, der dermed positioneredes i en underdanig subjektposition, der fratog dem muligheden for at kunne repræsentere sig selv. Dermed ligger der et hegemonisk perspektiv implicit i Said's diskurs, da diskursen bruges som led i en vestlig politisk strategi med henblik på at etablere et bestemt magtforhold de to parter imellem⁹³. Påpegningen af, at den dikotomiske konstruktions-diskurs af os:dem forholdet opstår i forbindelse med Vestens imperialistiske strategi gør, at den kan placeres inden for det moderne episteme. I forhold til det moderne museum, så kommer den Anden til at fungere som negationen af den nationale identitet i udstillingerne.

*In thus providing a normalizing function via the construction of a radically different Other, the exhibition of other peoples served as a vehicle for the edification of a national public and the confirmation of its imperial superiority.*⁹⁴

Ingen eksplicit konstruktion uden en implicit konstruktion, der på hver sin vis indgår i en hegemonisk anlagt national identitets diskurs. Man kunne bruge antropologen Gerd Baumanns begreber om den dominerende og demotiske diskurs til at brede dette hegemoniske magtperspektiv ud⁹⁵. Den dominerende diskurs tingsliggør kultur og sprog og sporer det til et given minoritet, der så igen indholdsfylder deres egen demotiske diskurs på baggrund af denne.

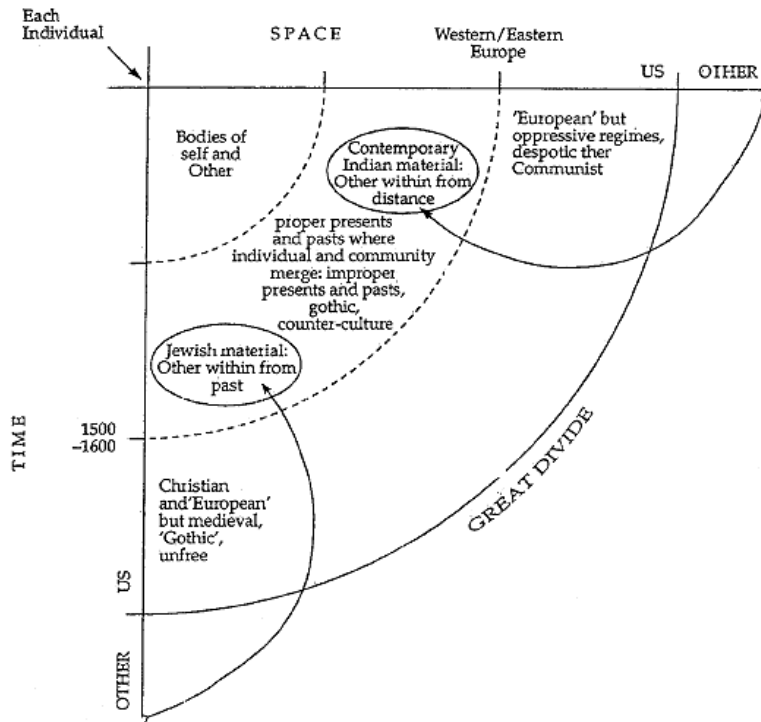
Struktureringskategorier

Parametrene, som Pearce bruger til tolkningen af lighed og ensartethed, er rumligt og tidsligt bundet og kan repræsenteres med hver sin akse, som vist i Pearces struktureringsmodeller, her vist i figurer 1 og 2:

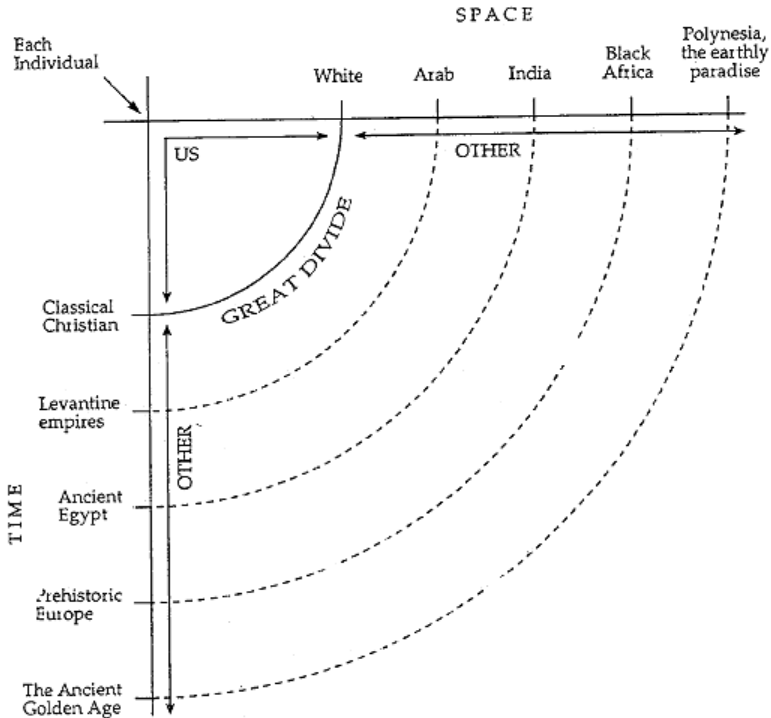
⁹³ For en nærmere redegørelse af hegemoni begrebet se afsnittet om diskursteori. Her skal blot konstateres, at Said's fremstilling af den Orientalistiske diskurs åbner op for hegemoniske overvejelser om diskursens inklusion og eksklusion – det vender jeg tilbage til i forbindelse med Laclau og Mouffe's forståelse af Andethed.

⁹⁴ Bennett 1995, s. 79.

⁹⁵ Baumann 1996.



Figur 1. Susan Pearce's struktureringsmodel 1.



Figur 2. Susan Pearce's struktureringsmodel 2.

I begge figurer er den vandrette akse den rumlige akse, der for hvert punkt til venstre kommer længere og længere væk i geografisk kategorier. Den lodrette akse er den tidslige, der for hvert punkt ned ad kommer tidligt længere og længere væk. Den inderste del af modellen konstituerer det rum, hvori individets nærmeste identifikations-kategorier eksisterer; elementer som familie, samfund, by- eller landmiljø o.lign., henholdsvis *Bodies of self and other* (figur 1) og *Us* (figur 2). Herefter er det første store spring i lighed og ensartethed. Både lodret og vandret, tager punkterne fortløbende højde for stigende grader af *forskellighed* i tid og rum, dvs. en graduerende dikotomi, hvor det bliver mere og mere fremmed jo længere væk man kommer på akserne. Hvert punkt på de to akser har sin ækvivalent i det korresponderende punkt på den anden akse, så der dannes 5 rumlige og tidslige kategorier, der betegner en afstand, både geografisk og mentalt, fra et (forestillet) fællesskab. Pearce giver ikke nogen uddybende forklaring på valget af de forskellige punkter på akserne, der afspejler stereotypificerede kategoriseringer, og som sådan bliver modellen et postulerende projekt. Pearce benytter sig af nøjagtig de dikotomiske kategorier, som hun vil beskrive, og dermed understreges det, hvordan hun selv er placeret i en europæisk konstruktionsdiskurs. Hendes manglende påpejning og definerende af punkternes validitet/egnethed kan måske forklares med, at modellen i sig selv ikke er hendes primære hensigt med bogen, det er en overordnet visualiseringsmodel. Den indgår som baggrund for hendes identificering af nogle overordnede kategorier, der på forskellig vis placerer den Anden i rum og tid, og kategorierne refererer til genstande, der artikulerer forskellige relationer i os:dem forholdet. Således kan man ved at se på en samlings genstandsstruktur sige noget om forholdet i os:dem konstruktionen.

Within og without kategorierne

Within kategorien er den første overordnede kategori, og dækker os'et i dem:os forholdet, og ses i figur 1. Inden for denne kategori er der en række distinktioner, som kan nuanceres ved hjælp af strukturerings-kategorierne. Det første er *the proper within*. Denne kategori dækker over genstande, der skal afspejle den relativt nære fortid, og er en arv fra Romantikens ide om det autentiske, der ses som det originale, uforfalskede og essentielt sande. I Romantikken genopdagede og fejrede man den folkelige måde at leve på, hvor hverdagsgenstande blev til repræsentanter på den nationale historie, og denne indsamlingsdiskurs er tæt knyttet til det nationalistiske projekt. Det normale er konstrueret på basis af vedtagne kulturelle konstruktioner, men kan ifølge Pearce kun konstrueres ved at betragte det a-normale, *the improper within*. Dette a-normale er f.eks. populærkultur og

genstande, der repræsenterer død, det hun kalder gotiske samlinger, der kommer til at ligge indenfor kategorien af *the proper within*.

The alien other within er en kategori, der afspejler, at selv inden for en given gruppe er der en underkategori af anderledeshed – dvs. en del af gruppen, der falder udenfor normen. Her ses Pearces strukturalistiske ophav og oppositionsanalytiske tilgang, da denne kategori kan ses som den binære opposition til *the proper within* (det kan kategorien *the improper* også). Pladsen som *the alien other within* har ifølge Pearce været udfyldt af det jødiske samfund i Europa siden middelalderen pga. en for stor anderledeshed (for lidt *sameness*) i den materielle kultur:

*The immediately alien nature of traditional Jewish material, particularly that of religious material, has always seemed obvious. The shock of the other has come across most vividly in the appearance of the Hebrew texts which appear on religious material: a language which was neither Greek or Latin, which has Oriental-looking wedge-shaped forms and which is read in what, by comparison with written European languages, is back to front.*⁹⁶

I forhold til samlingernes identitetsmæssige dimension, mener Pearce, at judaica-genstandene bliver til fysiske manifestationer og repræsentationer af noget originalt og autentisk, som ideerne om enshed, lighed og forbundethed bliver holdt op imod. Brugen af judaica i 1700-tallets museer indgår i en diskursiv formation, der er centreret omkring en *religiøs* identitet. Det interessante ved dette er, at Pearce efter 1700-tallet ikke ser nogen generel interesse i at samle på judaica sammenlignet med eksempel vis hinduisme, buddhisme og islam. Den jødiske kultur og religion har historisk været tættere på og en større del af de europæiske samfund end de andre nævnte, der i geografisk afstand er placeret længere væk.

*It seems that non-christian tradition were of interest providing they belonged safely (historically and geographically) with the exotic Other Beyond but not when they were intervoven with the things at home.*⁹⁷

Dette er dog kun en tendens, der varer indtil midten af det 20. århundrede, hvor den jødiske kultur igen kommer på dagsordenen, men nu i en anden diskursiv formation – som en del af den europæiske Holocaust erfaring. Dvs. at materielle genstande kan skifte karakter alt efter historisk kontekst og sæt af relationer, de har altså en kontingent karakter. Med denne nye type diskursive konstruktion kommer en ny type af museum, Holocaustmuseet, der som tema har erindringen om jødeudryddelsen og i sig bærer en stærkt etisk dilemma i forhold til os:dem forholdet, for i

⁹⁶ Pearce 1995, s. 324.

⁹⁷ Ibid. s. 324.

fordringen om at huske ligger der en implicit fremmedgørelse. Så jøderne kategoriseret som *the alien other within* afspejler på én gang en særlig uddifferentiering af jødiskhed som en særlig etnicitet og samtidig, i forlængelse af Pearces pointe om, at man samler på sig selv, så er det et forsøg på at indoptage det jødiske som en del af den europæiske fælleserfaring. Den europæiske jødiske identitets paradoks.

***Beyond og before* kategorierne**

I figur 2 ses indplaceringen af den Anden i forholdet til os:dem forholdet, og her bliver den Anden både fremmed i en tidslig og en rumlig kontekst. I Pearces gennemgang fremgår det, at de genstande, der på de fleste europæiske museer er brugt til at repræsentere kulturer, der er langt væk i afstand, *the other beyond*, er de samme slags genstande: F.eks. er det de samme typer udskårne træfigurer, Masai spyde, trommer, der skal repræsentere hele Afrika og fra Grønland er det f.eks. kanoen, kamikkerne og tupilakkerne. Der findes altså nogle vedtagne konventioner om, hvem den Anden er, når det er *the other beyond*. Pearces pointe er:

... as collections, that is, as cultural assemblages in their own right, what they tell us about their communities of origin, though very important, is outweighed by what they tell us about the community of their collectors.⁹⁸

Med dette in mente kan man så sige, at forestillingen om *the alien other within* er tæt knyttet sammen med konventionerne om *the other beyond*, som det f.eks. afspejles i paradokset med, at europæiske museer repræsenterer landets etniske minoriteter på samme måde som minoriteterne lever i deres ”oprindelige” hjemlande. Heri ligger også en implicit tidslig kategori af *the other before*; I repræsentationen af en minoritet som i dens oprindelige hjemland og kontekst ligger en tidsmæssig tilbageskuen, der passer overens med den Orientalistiske diskurs – f.eks. at grønlændere bor i igloer, går i kamikker og levet et fangerliv, centreret omkring kanoen og fangst af sæler. Her tager man ikke med i betragtningerne, at grønlænderne er på samme teknologiske stade som europæerne, går i Lewis-jeans, bor i højhuse og handler ind i Brugsen. Minoritetsgruppen konstrueres diskursivt med udgangspunkt i konventionelle ideer om autencitet og oprindelighed, der igen er med til at fastlåse de repræsenterede i vedtagne subjektpositioner og sætter dem i en særlig position i os:dem forholdet. På den måde ses det, hvor tæt de nævnte kategorier hænger sammen; *the proper within* er defineret på baggrund af *the improper within* og *the alien other within*, der så

⁹⁸ Pearce 1995, s. 330.

defineres forskelligt på baggrund af *the other beyond* og *the other before*. Museerne er alt andet end neutrale rum for fortolkning.

... *collected material culture from peoples, who, particularly, play out European notions of 'natural' and 'uncivilised' underpin by contrast the system of knowledge and understanding, which our own 'genuine' collections make manifest; and collections of exotic goods are used to vindicate the 'normality' and cultural appropriateness of European 'ordinary' ...*⁹⁹.

Opsummering

Opsummerende kan man konkludere, at europæiske museumssamlinger og dermed udstillinger er alt andet end neutrale rum for formidling. Arkæologien og antropologien fungerede i det tidligere moderne episteme som henholdsvis nationalstatens videnskabelige legitimeringsdiskurs og som en national konstruktionsdiskurs. I dette indgik konstruktionen af den Anden som omdrejningspunkt. Denne tendens fortsætter i det 20. århundrede, hvor Pearce identificerer bestemte selvopretholdende kategorier, baseret på en proces mod at skabe ensartethed og lighed, som er dikotomisk konstrueret omkring den Anden. Disse konstruktionskategorier er med til at strukturere genstandene med det formål at fastholde en europæisk selvforståelse i os:dem forholdet. Med andre ord er det moderne museum stadig involveret i en hegemonisk konstruktionsdiskurs og en national identitetsdiskurs. Genstandene om den Anden konstrueres diskursivt efter metonymiske relationer, centreret omkring *the proper within, the improper within, the alien other within, the other beyond* og *the other before*. Dette afspejler Said's orientalistiske diskurs, som jo netop er en hegemonisk konstruktionsdiskurs, som understreger de videnskabelig konstruktioners karakter af subjektivt dannede konstruktioner i stedet for objektive fremstillinger. Det moderne museum er alt andet end et neutralt sted for fortolkning.

⁹⁹ Ibid. s. 331.

Metode

En vigtig forudsætning for en afgrænsning af variablene i en diskursanalyse er at have et forhåndskendskab til sit emneområde. Det handler om induktiv eller deduktiv metode, om forholdet mellem teori og empiri¹⁰⁰. I dette speciale er mit forhåndskendskab til feltet vejledende i forhold til den ennemæssige afgrænsning, som det vil fremgå nedenfor, og dermed til dels deduktiv. Det er mit forhåndskendskab til den politiske side af museumsinstitutionens praksis, der var udgangspunktet for valget af emne. Da jeg mener, at den danske kulturpolitik spille en stor rolle for de udstillinger, som publikum møder, så var det oplagt at lægge et socialkonstruktivistisk og diskursteoretisk perspektiv, da spørgsmålet om hegemoni står meget centralt i disse teorier. Til den empiriske analyse har jeg valgt de tre museer *fordi*, de repræsenterer et nationalt, et regionalt og et minoritetsmuseum. Konteksten for de tre er forskellig, og derfor må de identitetskonstruktioner, som religion indgår i, også have forskellig karakter. Det er den overordnede hypotese, som vil blive efterprøvet i den empiriske analyse. Denne fremgangsmåde passer overens med den proces, som sociologen Steiner Kvale kalder for undersøgelsens *hvorfor* og *hvad*, inden man så vælger undersøgelsens *hvordan*¹⁰¹. Dette *hvordan* er retningslinierne for, hvordan jeg vil analysere, hvilke diskursive identitetskonstruktioner religion indgår i på museerne. Og dette *hvordan* er overordnet bestemt af mit teoretiske grundlag, da den socialkonstruktivistiske diskursteori er ledende i forhold til metoden. Derfor vil jeg starte med at argumentere for, hvorfor socialkonstruktivismen og diskursanalyse er adækvate i min analyse.

Diskursanalytisk metode

Det overordnede præmis for den metode, som ses brugt, er valget af den socialkonstruktivistiske diskursteori. I det socialkonstruktivistiske perspektiv er religion som kategori ikke en essentialistisk defineret størrelse, men netop noget, der bliver til i menneskelig interaktion og praksis. Her passer diskursteorien både teoretisk og metodisk: teoretisk, fordi det ontologiske udgangspunkt er det samme, virkeligheden defineres ud fra samme konstruktivistiske kriterier, som nævnt i indledning. Metodisk passer diskursteorien godt, fordi man med dens begrebsapparat får nogle analytiske redskaber, der kan indfange de sociale processer, der er med til at definere religion som kategori. Ved at tage udgangspunkt i museet som genstand for en analyse, er det givende at bruge den

¹⁰⁰ Bryman 2004, s. 8.

¹⁰¹ Kvale 1999, s. 103.

diskursanalytiske ramme, fordi man hermed kan få blik for de mange processer og dertilhørende diskurser, der er involveret i en udstillings repræsentation af religion. De abstrakte teoretiseringer kan tydeligere knyttes til de empiriske fænomener.

Ulempen ved at bruge den tilgang er, at variabler, der ikke kan indfanges i diskurser, bliver usynlige. De radikale diskursteoretikere ville hævde, at dette ikke er muligt, da alt er diskursivt defineret, men dette er jeg ikke helt enig i. Det vil jeg redegøre nærmere for i afsnittet om diskurs med udgangspunkt i diskursteoretikeren Norman Faircloughs forståelse af virkelighedens konstituering. Her vil jeg blot konstatere, at jeg ligesom Fairclough mener, at ikke alt er diskursivt konstitueret, men at forskellige sociale praksisser skal forklares med anden teori. Her bryder jeg ikke med den socialkonstruktivistiske forståelse, for disse sociale praksisser ses stadig som socialt konstruerede. Knyttet hertil er det svære i afgrænsningen af en diskursteoretisk anlagt analyse: hvor mange variabler, dvs. diskurser, skal man inddrage. Her er det vigtigt med et forhåndskendskab til sit emneområde, for på den vis at begrænse variablerne og udvælge dem, som man finder mest relevante. Bryman pointerer også diskursteoriens dilemma i spørgsmålet om afgrænsning, så derfor vil jeg senere i kapitlet præsentere de vigtigste metodiske valg, som præger specialet og som er direkte konsekvenser af min problemformulering, der har to hovedspørgsmål:

- At analysere, hvordan religion bruges i de identitetskonstruktioner, som finder sted i udvalgte udstillinger på henholdsvis et nationalt-, et regionalt- og et minoritetsmuseum.
- Herunder at analysere, hvilke interne og eksterne forhold, der har indflydelse på den indholdsudfyldning af religion, som finder sted.

De tre museer

Valget af Nationalmuseet, Sønderborg Slot og Dansk Jødisk Museum til den empiriske analyse er anlagt på, at de som nævnt repræsenterer henholdsvis et nationalt, et regionalt og et minoritetsmuseum. Derud over er de alle kulturhistoriske museer, der arbejder ud fra samme emnemæssige (kulturhistorien og identitetskonstruktion) og lovmæssige (den danske museumslov) grundlag – dette gør, at de kan sammenlignes på tværs (se s.17-19). Dog skal man i en analyse holde forskellene for øje, og dette påvirker også generaliserbarheden af resultaterne¹⁰²: Man kan ikke konkludere noget generelt, men kan (måske) sige noget om en tendens i brugen af religion på

¹⁰² Kvale 1999, s. 227 ff.

de danske museer. Var målet at sige noget generelt, så skulle man foretage en analyse af en større række internt generaliserbare museer – f.eks. en lang række regionalmuseer.

Nationalmuseet var et oplagt valg, fordi det er det eneste nationale kulturhistoriske museum, og derfor beskæftiger sig overordnet med dansk national identitet. Der er dog det, at Nationalmuseet har mange udstillinger, der tager udgangspunkt i forskellige tidsperioder og forskellige emnekategorier. Mit udvælgelseskriterium for de valgte udstillinger var, at de skulle beskæftige sig med identitet *i dag*. Derfor blev det udstillingen *Danmarkshistorier 1660-2000* på Nationalmuseet. Den kan dog ikke ses separat, men er led i en samlet udstillingsvision, så derfor vil jeg i det relevante kapitel komme nærmere ind på denne sammenhæng. Sønderborg Slot blev valgt af to grunde; for det første er det et stort regionalt museum, der med sin placering i Sønderjylland har at gøre med en helt specifik identitetsmæssig problemstilling, nemlig det danske versus det tyske. Forholdet mellem os:dem er stærkere trukket op og er også reflekteret i udstillingen. Dansk Jødisk Museum var også et oplagt valg: for det første fordi, det som den første af sin slags udelukkende beskæftiger sig med én specifik minoritet, der oven i købet (også) kan defineres religiøst. For det andet var museet et oplagt valg, fordi jeg har et indgående kendskab til det ved at have arbejdet der som studentermedhjælper i fire år. På den vis har jeg valgt tre museer, der repræsenterer tre typer af identitet; en national, en regional og en minoritetsidentitet. Dvs. at et af kriterierne for afgrænsningen af analysens variabler ikke har været religion i sig selv, men snarere identitetsperspektivet.

Grundet museumsinstitutionens samfundsmæssige placering, har det også været nødvendigt at afgrænse, hvilke *forhold*, der skulle medtages i analysen. Her er det, at mit forhåndskendskab til museumsinstitutionens karakteristik og sociale praksis bliver relevant: jeg har gennem både en teoretisk indsigt og en praktisk erfaring fået en indsigt i, hvilke forhold, der præger et museum i dag¹⁰³. Herigennem er jeg blevet bekendt med det, som nok er tilfældet på alle arbejdspladser: for det første det faktum, at de fleste afgørelser bliver truffet på baggrund af alt det, som foregår i det skjulte, dvs. ”mellem linierne”. Museumsbestyrelser og direktører arbejder i et terræn, hvor især politiske faktorer er afgørende for et museums overlevelse, men der er også andre (egen-)interesser at tage hensyn til. Derud over er det vigtigt for den optik, der lægges i en udstilling, hvilken faggren

¹⁰³ Den teoretiske indsigt kommer gennem et års tilvalg i museologi på institut for etnologi, og den praktiske erfaring kommer fra praktikophold på Bymuseet og MIK, Museer i København, og derud over har jeg arbejdet som student på Dansk Jødisk Museum gennem 4 år.

inspektørerne bag repræsenterer. Museumsverdenen har traditionelt været præget af især etnologer, arkæologer og historikere, og det er ikke svært at forestille sig de konflikter, som er resultat af disse forskellige måder at se verden på. Disse to mere interne forhold leder mig frem til det andet faktum, som jeg har observeret: Nemlig det, at økonomi er et af de vigtigste forhold. Og dette er mere et ydre forhold, da det er Kulturministeriet, der i de fleste tilfælde afgør, hvor mange penge museerne har til rådighed. Derfor vil jeg starte min analyse med en kort analyse af den danske kulturpolitik, og hvilke diskurser, der er fremherskende i dette felt.

Udstillingsanalyse

Problemstillingen har i sig selv været styrende for meget af min metode, interviewene og analyserne. For at kunne besvare problemformuleringens første del, hvilke diskursive konstruktioner, religion indgår i på de tre udstillinger, er det nødvendigt med en udstillingsbeskrivelse og analyse. Udstillingsbeskrivelserne har krævet, at jeg har besøgt museerne og set udstillingerne. Her har min tilgang været enkel, idet jeg har været ude efter to ting; et helhedsindtryk af den samlede udstilling og denne i forhold til resten af museet. Her har jeg som udgangspunkt haft en udstillings-guide med spørgsmål, se bilag 1. Af pladshensyn er min udstillingsbeskrivelse begrænset til de steder i udstillingen, som eksplicit henviser til religion. Pointen med en udstillingsbeskrivelse er, at den kan sige noget om, hvordan en udstilling er struktureret, overordnet disponeret og hvordan budskabet er præsenteret. Derved kan det indsnævres, hvordan religion er repræsenteret og i hvilken sammenhæng, det er brugt i udstillingen som helhed. Jeg vil både i udstillingsbeskrivelsen og analysen lægge stor vægt på udstillingsteksterne. Her er udstillingskataloger til stor hjælp, da teksterne er som oftest gengivet heri. Når jeg henviser til et udstillingskatalog, så er det, hvis ikke andet er nævnt, ordret den tekst, der står i den fysiske udstilling. I nogle tilfælde vil jeg også bruge tekster fra internettet. Her er der nogle gange beskrevet andre perspektiver af udstillingens budskab, som kan bruges til at give en større forståelse af udstillingen. Her skal man selvfølgelig være opmærksom på forskellighederne i målgruppe og genre, men de to genrer, internet-tekst og udstillingskatalog, kan tit komplementere hinanden og uddybe udstillingens budskab og give kontekst.

Interviews

For at kunne besvare anden del af problemformuleringen har det bl.a. været nødvendigt at foretage interviews. Diskussionen af den danske kulturpolitik kan give nogle fingerpeg om de eksterne forhold, som det enkelte museum opererer i forhold til, og hertil kan et interview så give nogle informationer om, hvordan de interne forhold fungerer, og måske sige noget om vekselvirkningen mellem dem. Alle interviewene blev foretaget på baggrund af en generel interviewguide, der så blev tilrettet det enkelte museum, se bilag 2¹⁰⁴. Overordnet for guiden er fem kategorier, der hver især relaterer sig til forskellige perspektiver: planlægningsforløbet bag udstillingen, målgruppen, emnet religion, identitetskonstruktionen og museologiske overvejelser. Spørgsmålene er tilrettelagt, så vi først ville nå frem til de vigtige oplysninger om religion og identitet efter et stykke tid, således at rapporten var kommet i stand. Dermed er de første oplysninger om udstillingens tilblivelse ikke uvæsentlige, men de er af mere faktuel art, og kræver derfor ikke helt så meget fortrolighed til mig som interviewer. Til hvert interview blev guiden målrettet (se bilag 3-5 for de enkelte interviewguider). Konteksten for interviewene var den samme: det fandt sted i informanternes kontorer og varede mellem 1 – 1 ½ time. Hvert interview blev transskriberet ordret og fylder hver ca. 15 skrevne A4-sider. Jeg har vedlagt interviewet med Janne Laursen som eksempel (se bilag 6). De andre interviews er struktureret på samme måde.

Kriteriet for valg af de tre informanter var, at det skulle være den inspektør, som havde været med på den valgte udstilling – i tilfældet med dansk Jødisk Museum var det museumsdirektøren, da det er et forholdsvis lille og ny opstartet museum med få ansatte. De tre informanternes placering i en dansk museums kontekst var vidt forskellig, men fælles for dem alle er den etnologiske baggrund, som de dog udfoldede på forskellig vis. Antallet af informanter skulle have været højere, hvis generaliserbarheden skulle have været bedre. Dog kan alle informanter ses som repræsentative for de respektive museer, da de alle har umiddelbart høje stillinger og har været tilknyttet museerne gennem en længere årrække. Dermed kan deres udsagn ses som repræsentative for museets politik, men man skal tage højde for den diskrepans, der kan være med andre kilder fra samme informant.

¹⁰⁴ I denne tilgang tager jeg udgangspunkt i Brymans beskrivelse af det kvalitative interview. Se Bryman 2004, s. 318-335.

Her tænker jeg på, at forskellige kontekster kan give forskellige svar, hvor nogle måske er mere personligt funderede og motiverede end institutionelt forankrede¹⁰⁵.

En svaghed ved mine interviews skal ses netop i forbindelse med mine informanter, en svaghed, der dog samtidig er en styrke. De har alle qua deres lange stillinger og faglige dygtighed (må man formode) et indgående kendskab til udstillingsvirksomhed og museumspolitik. Det er det, som gør dem til gode informanter, men samtidig stiller det en udtalt fordring for en interviewsituation: de havde en forudindtaget holdning til, hvad der var vigtigere end andet at svare på – hvad der var relevant og hvad der ikke var det. Den eneste information jeg havde givet dem på forhånd var emnet (religion på museum), længden af mit interview (det ville vare ca. 1 time) og de andre to museer, som ud over deres eget indgik i min undersøgelse. Da den danske museumsverden er meget lille, og alle tre informanter kender hinanden fra tidligere, så kan det ikke udelukkes, at informanterne ikke udelukkende rettede svarene mod mig og min baggrund, men i lige så høj grad mod de andre to informanter. Men nogle gange kan det der svares, være af lige så stor betydning, som det, der ikke svares på – udeladelserne af også vigtige. Så de informationer, som jeg ikke fik i interviewet, gav mig på den anden side en anden mindre faktuel information, der stadig kunne sige noget om den diskurs, som den givne udstilling er tænkt inden for. Derfor stillede jeg åbne spørgsmål og gav mulighed for, at informanten kunne fylde så meget information på, som hun fandt relevant. Var det noget i svaret som behøvede uddybning, spurgte jeg, men gik ellers videre. Det gør også, at interviewene faldt meget forskelligt ud, både hvad angår mængden af faktuel information, men også hvilke emner, vi berørte undervejs. Så de tre interviews kan ikke umiddelbart sidestilles, og der skal tages højde for en bredere kontekstuel baggrund, dvs. informantens personlige præferencer og faglige placering i danske museumsverden og den givne institutionelle og organisatoriske kontekst.

¹⁰⁵ Bryman 2004, s. 372-373. Her snakker Bryman om *interpretative repertoire*, der refererer til, at forskellige kontekster afstedkommer forskelligt indhold. Med dette tænker jeg ikke kun på forskellen mellem skrevne kilder og interviews, der også konstituerer forskellige kontekster, men også de skrevne kilders forskellige genrer og typer.

Diskursteori

Ligesom diskursteori er et sæt regler for, hvordan man fortolker kommunikation, så er det også en teori, der er anlagt på en bestemt verdensanskuelse, ontologi. Hovedpointen i denne er, at sprog ikke bruges vilkårligt, men altid er formet af en given diskurs. Herved indskrives diskursteorien sig i den socialkonstruktivistiske tradition, hvor virkeligheden ikke ses som en objektiv størrelse, men som noget, der konstant konstrueres i individets sociale praksis. Diskursteorien er dog ikke en entydig teoretisk retning, men er som mange andre felter præget af en mangfoldighed af teoretiske positioner, og da det er muligt at operere med en teoretisk pluralisme inden for rammen af diskursteori, er en nærmere præsentation af mit udgangspunkt nødvendig.

Jeg har valgt den poststrukturalistiske diskursteori, som set hos filosofen og politologen Ernesto Laclau og filosofen Chantal Mouffe, da deres begrebsapparat er metodisk godt anlagt til min analyse, jf. metodeafsnittet. Deres teori om identitetens andethed og magtens ekskluderinger inden for en diskursteoretisk ramme er god til en begrebsliggørelse af den identitetskonstruktionen, som foregår i museernes udstillinger. Laclau og Mouffe repræsenterer dog en mere radikal udgave af det diskursteoretiske felt i deres forståelse af virkelighedens konstituering. Ifølge dem er alting diskursivt konstitueret. Her vil jeg i stedet lægge mig op ad en anden diskursteoretiker, Norman Fairclough, der repræsenterer den kritiske diskursteori. Fairclough tager udgangspunkt i de lingvistisk-diskursive dimensioner af social praksis. Gennem fortolkning af bl.a. tekster kan man komme nærmere en forståelse af, hvordan diskurser både er konstitueret *af* og konstituerende *for* sociale praksisser. Disse praksisser er også påvirket af andre samfundsmæssige kræfter, der ikke har diskursiv karakter, dvs. Fairclough kun ser diskursiv praksis som ét aspekt af den sociale praksis, som man så må bruge andre relevante teorier for at forstå. Denne praksis kan ses som de punkter, som ikke kan italesættes i en given diskurs, f.eks. kontekst og andre udtalte handlingsmønstre.

Dermed er der gradforskelle i radikaliseringsgraden af ontologien hos henholdsvis Fairclough og Laclau og Mouffe: hvor meget eller hvor lidt virkeligheden er diskursivt konstitueret. Trods forskellen på det ontologiske niveau, kan man sagtens kombinere de to tilgange. Både Olsen og Jørgensen og Phillips mener, man kan kombinere forskellig diskursteoretisk tilgange og er fortalere for henholdsvis en metodisk pluralisme og et multiperspektivisk arbejde¹⁰⁶. Fairclough og Laclau og

¹⁰⁶ Olsen 2006 s. 65 og Jørgensen og Phillips 1999, s. 154.

Mouffe befinder sig ontologisk stadig inden for samme univers, og der er en høj grad af kongruens på det epistemologiske niveau. Derfor tager jeg som nævnt udgangspunkt i Faircloughs syn på virkelighedens konstituering, og tager derved afstand fra Laclau og Mouffes mere radikale forståelse af, at alting er diskursivt konstitueret.

Diskurs og uafgørbarhed

Det socialkonstruktivistiske udgangspunkt er, at den sociale virkelighed konstrueres af menneskets erkendelse af den og efterfølgende praksisser. Det betyder ikke, at virkeligheden ikke eksisterer, men den kan kun (er-)kendes gennem en diskursiv artikulation, og dermed kan den ikke ses i dens "rene" form. Virkeligheden er kontingent, dvs. den præges af de historiske og sociale processer. I forlængelse af den sproglige vending er det poststrukturalistiske erkendelsesgrundlag, at der ikke eksisterer nogen præ-sproglig adgang til virkeligheden, og sproget bliver derfor den erkendelsesmæssige relation, da det som sådan konstituerer verden¹⁰⁷. Og det er i sprogvidenskaben, at begrebet diskurs opstår som en begrebsliggørelse af en måde at tale på, et sprogligt ubevidst mønster, som er med til at strukturere al sproglig kommunikation, og bliver en type mediering mellem den reelle virkelighed og individets mulighed for at tage del i denne. Den specifikke diskurs bliver den meningsudfyldende instans, der giver sproget betydning og indhold i forhold til en bestemt værdi-ladning. Et vigtigt punkt her er dog, at diskurs kun er en relativ totalitet, fordi alle diskursive artikulationer er kontingente¹⁰⁸.

Grunden til, at det dog er muligt, at en diskurs ændrer sig over tid, er, at der findes et vist meningsoverskud, da diskursen aldrig kan fikseres fuldstændigt. Det kaldes for dislokation, at der indeholdt i enhver diskurs er et element af uafgørbarhed, der hindrer diskursen i at lukke sig om sig selv fuldstændigt. Det, som så afgør og beslutter, at en diskurs "vedtages", kalder Laclau for subjektet. Det er ikke et subjekt i klassisk aktør forstand, men skal forstås som en plads for identifikation. Selve beslutningen er ikke fri, men derimod begrænset af sin egen struktur.

*Beslutningens moment – som noget der er overladt til sig selv og ude af stand til at give sin egne grunde gennem noget regelsystem som transcenderende det selv – er subjektets moment.*¹⁰⁹

¹⁰⁷ Rasborg s. 349 og Jørgensen og Phillips s. 18.

¹⁰⁸ Hansen 2004, s. 391.

¹⁰⁹ Laclau og Mouffe 2002, s. 156 ff.

En diskurs, der er en betydningstilskrivelse af et bestemt forhold, opstår ved, at elementer, der er flertydige ufikserede tegn, bliver sat ind i en specifik sammenhæng og derved forvandlet til momenter. Disse momenter er tegn, der får betydning fra den måde, som de er relateret til hinanden på. Denne betydning formes mere specifikt i forhold til et privilegeret tegn, som Laclau og Mouffe kalder for nodal punktet, og som går på overordnede identitetsmæssige kategorier som køn, nationalitet og etnicitet etc. I forhold hertil, så er det magten, der ekskluderer de alternative betydninger og potentielle nodal punkter, som diskursen kunne have været formet af. Dvs. at en diskurs altid formes i forhold til det, som magten ekskluderer, og disse ekskluderede betydningstilskrivelser vil vedblivende stå som alternativer. Et nodal punkt er også i sig selv et flertydigt tegn og får, på trods af dets stilling som privilegeret tegn, kun mening i forhold til den sammenhæng, det er indsat i – dens ækvivalenskæde, der skaber identiteten relationelt. Det er denne ækvivalenskæde, der knytter momenterne til hinanden i forhold til nodal punktet, og som sådan tilskriver betydning til den diskursive konstruktion.

Politik og magt

Med politik refererer Laclau og Mouffe ikke til partipolitik, men til betydningstilskrivelser i bred forstand. I kraft af uafgørbarheden kan det sociale ses som et felt, hvor der ingen lukkede diskurser findes, og hvor der i det politiske kæmpes om at tilskrive betydning til det:

Det, der gør det politiske muligt, dvs. indstiftelsens kontingens, er også det, som gør det umuligt, da ingen instituering i sidste ende kan opnås fuldkomment. ... Mulighedsbetingelsen for noget er samtidig dets umulighedsbetingelse.¹¹⁰

På den vis er politik og betydningstilskrivelse forudsætningen for konstitueringen af det sociale i relative totaliteter. Disse relative totaliteter kan ses i det, som Philip og Jørgensen kalder diskursorden¹¹¹. Det er diskursteoretikeren Norman Fairclough's betegnelse, som dækker Laclau og Mouffe's diskursive felt, der referer til alt det, som der ikke er indeholdt i diskurserne. Diskursordenen dækker over de diskurser, der inden for *samme* terræn kæmper om at indholdsudfylde en given diskurs. En diskursorden kan ændres, hvis der interdiskursivt trækkes på diskurser, som tilhører en anden diskursorden.

¹¹⁰ Laclau og Mouffe 2002, s. 148.

¹¹¹ Jørgensen og Phillips 1999, s. 38 og 69.

Den sociale struktur og diskurs, som det politiske genererer inden for en given diskursorden, er frembragt ved magt. Og magt er forstået som udelukkelse af andre muligheder:

Konsensus er nødvendigvis baseret på udelukkelse.¹¹²

Dvs. at magt er afgørelser om eksklusion og inklusion. Laclau og Mouffe ser magt som en genererende instans, noget der producerer det sociale, og derved er magt ikke noget, som man kan besidde. På trods af, at virkeligheden er struktureret af mange diskurser på én gang, så er det en nødvendighed med nogle faste strukturer, for at samfundet kan give mening, og for at individet kan orientere sig i rum og tid. Disse faste strukturer er så en given diskurs, hvor magten har ekskluderet de alternative diskurser, og ”man” har glemt dets kontingente karakter. Det har betydning for den måde, som Laclau og Mouffe opfatter identitetsdannelse på.

Identitet og Andethed

I forlængelse af Laclau og Mouffe’s syn på sociale praksisser, som defineret af mange diskurser på én gang og de deraf mange forskellige subjektpositioner, så er subjektet fragmenteret i sit ”valg” af identitet. Inden for en diskursorden kan der være flere forskellige diskurser, også modstridende, og subjektet kan derfor blive positioneret i mange forskellige positioner på én gang i forskellige sammenhænge. Det, som etnologen Martin Sökefeld kaldte for identitetens intersektionalitet. Det kalder Laclau og Mouffe for interpellation, og det dækker over, at individets identitet er det samme som de subjektpositioner, der bliver udbudt inden for en diskurs. Som en følge af de mange diskurser inden for samme diskursorden, så åbner dette perspektiv op for en enorm mængde subjektpositioner, og heri ligger også, at objektpositionerne konstrueres diskursivt.

Afgørende for subjektets identitet er, at:

Jeg er subjekt, netop fordi jeg ikke kan være en absolut bevidsthed; fordi noget konstitutivt fremmed konfronterer mig.¹¹³

Identitet er altid defineret ud fra en *andethed* – som element i en dikotomisk strukturering. I dette ses den poststrukturalistiske anti-essentialisme: subjektet er som diskurserne aldrig et absolut fikseret hele, men derimod altid i proces mod at identificere sig med noget. Og dette noget er diskurserne. Laclau og Mouffe’s pointe med, identiteten er konstitueret gennem en andethed, det konstitutivt fremmede, der står over for individet, er interessant i forhold til Susan Pearce. Hendes

¹¹² Laclau og Mouffe 2002, s. 221.

¹¹³ Ibid. s. 124 ff. Min understregning.

struktureringsdikotomier har qua den oppositionsanalytiske tankegang samme udgangspunkt i en forståelse af en andethed: Det, som Pearce forklarer og perspektiverer med begreberne *sameness* og *boundedness* (se s. 39). Man kan derfor bruge hendes begreber i en diskursteoretisk analyse til at begrebssætte museernes *måde* at konstruere andetheden på, og her se på, hvad det siger om brugen af religion i museernes identitetskonstruktion.

Den individuelle identitet bliver med Laclau og Mouffe aldrig et spørgsmål om tilvalg, men altid kun et spørgsmål om fravalg:

Dette afslører, at der ikke findes nogen identitet, der kun referer til sig selv og ikke er konstrueret som forskel, samt at enhver social objektivitet er konstitueret gennem magthandlinger.¹¹⁴

Denne eksklusion og andethed er især interessant i forhold til gruppeidentitet – det, som museerne forsøger at repræsentere på forskellig vis. Konstitueringen af gruppeidentitet foregår efter samme principper som den ovenover beskrevne individuelle identitet, dog med den forskel, at eksklusionen og andetheden kan have større implikationer i kraft af de hegemoniske interventioner's konsekvenser i forhold til en given gruppe. Det sker f.eks. når en samfundsgruppe af en eller anden art (baseret på f.eks. køn, etnicitet eller religion) bliver diskrimineret, f.eks. når en minoritet på et museum bliver repræsenteret som den lever i sit fortidige "originale" hjemland og derved fastslår, at minoriteten *ikke* er fuldgældigt medlem af den givne nationale identitet.

Hegemoni og intervention

Kampen mellem modsatrettede diskurser om betydningstilskrivelse kan ende i *antagonistiske forhold*, hvis diskurserne støder sammen. Det behøver de ikke nødvendigvis at gøre, subjektet kan godt interPELLERES i forskellige identitetspositioner samtidig, bare ikke der, hvor identiteterne bliver modstridende: hvis der inden for en diskurs bliver tvivl om relationen mellem momenterne og nodal punktet, ækvivalensen. Antagonistiske forhold forhindrer de implicerede diskurser i at fikseres fuldstændigt (eller i hvert fald så meget som muligt). Som løsning på dette problem gen-bruger Laclau og Mouffe Antonio Gramsci's hegemoni-begreb, blot i en anden udgave. I Gramsci's forståelse dækker hegemoni over den ideologiske tvang, som samfundets overbygning udøver over underklassen gennem en implicit menings-dannelse, der er med til at opretholde statsformationen. Hegemoniske interventioner bliver hos Laclau og Mouffe til den proces, der mægler eller medierer

¹¹⁴ Laclau og Mouffe 2002, s. 221.

mellem to antagonistiske relationer ved gennem kraft at undertrykke den ene diskurs, så den anden står tilbage som den relative totalitet.

Hegemoni forstås som... en kontingent sammenknytning af elementer i en artikulation i et uafgørligt terræn.¹¹⁵

En nuværende hegemonisk kamp findes på det partipolitiske niveau i spørgsmålet om indvandrere, en kamp som den siddende regering med Dansk folkeparti i spidsen er ved at vinde – med dette mener jeg, at regeringen har etableret og fikseret en integrations-diskurs, som placerer *muslimske* flygtninge og indvandrere i kategorien *the alien other within*, mens andre fronter i den politiske sfære kæmper om at ændre diskursen, så den indplacerer muslimer generelt i kategorien *the proper within*¹¹⁶.

Opsummering

I dette afsnit om diskurs har jeg givet en oversigt over de vigtigste begreber i Laclau og Mouffe's forståelse af diskursbegrebet og suppleret med Fairclough. Undervejs har jeg sammenført Pearces struktureringskategorier med diskursteoriens begreber og gjort rede for, hvordan man kan bruge denne syntese i en konkret analyse. Pearces kategorier er resultat af en vestlig imperialistisk praksis over for østen – begreberne indgår i en orientalistisk diskurs og er baseret på en identifikationsproces med afsæt i ligheder og forskelle (*sameness* og *boundedness*), centreret omkring den Anden. Begreberne kan derfor ses som forskellige måder at strukturere forholdet til den Anden på. Afsættet for identiteten i denne Andethed er også pointen hos Laclau og Mouffe, og man kan med deres diskursforståelse så komme nærmere en forståelse af, hvordan disse identitetskonstruktioner er fikseret omkring bestemte nodalpunkter og i forskellige ækvivalenskæder. Det er så min påstand, at på trods af, at man kan finde den samme struktureringskategori i forskellige udstillinger, så er indholdet af disse, dvs. ækvivalenskæden, aldrig den samme på grund af kontekst og kontingens.

¹¹⁵ Jørgensen og Phillips 1999, s. 61.

¹¹⁶ Se bl.a. Jakobsen 2003, der i sit speciale om dansk udlændingepolitik identificerer tre diskurser om os:dem forholdet til de muslimske indvandrere. Her konkluderer han, at det er kravdiskursen, der vinder den antagonistiske kamp om hegemoni, og som derved bliver den betydningstilskrivende instans i forhold til integration som nodal punkt.

Statslig kulturpolitik

Ligesom museerne ikke er neutrale steder for fortolkning, så er deres udstillingspolitik heller ikke opstået i et vakuum. Den specifikke udstilling, som publikum præsenteres for, er opstået på baggrund af indre og ydre faktorer – og disse ydre faktorer er i nogen grad politisk defineret i den gældende kulturpolitik og de statslige resultatkontrakter. Kulturpolitik er i stigende grad blevet udtryk for national identitet og kan siges at udføre et kulturelt hegemoni over samfundet¹¹⁷. Det er i denne sammenhæng, at det bliver interessant at se på, hvordan repræsentationen af religion foregår. Det handler om den betydningstilskrivelse af religion, der sker i en autoritativ museumsinstitutionel ramme, som bl.a. er med til at konstituere betydningsindholdet af begrebet religion i den generelle offentlighed.

*Magten legitimerer sig ved kultur...*¹¹⁸

En egentlig dansk kulturpolitik opstår i 1961 som led i et overordnet velfærds-projekt, hvor staten ville forbedre borgernes situation ved at skabe større økonomisk tryghed og skabe lige adgang til f.eks. bolig og uddannelse. Man ville demokratisere kulturen, så ikke kun dem med social kapital havde adgang. Karakteristisk for den danske kulturmodel er ”armslængde-princippet”, der betyder, at der er en afstand mellem de politiske rammebevillinger og de indholdsmæssige beslutninger, og som kan aflæses i de mange råd og fonde, der opererer på armslængde afstand af de politiske magthavere¹¹⁹. Kulturministeriets rolle er i denne sammenhæng ikke at optræde som dommer på kulturområdet, men at sætte rammerne for den samlede danske kulturpolitik og de mål og økonomiske støtteordninger, som kulturpolitikken skal udføres i kraft af.

Den borgerlige kulturpolitik

I November 2001 vælges venstremanden Anders Fogh Rasmussen som statsminister, og Danmark får en borgerlig regering. I afsnittet om *kunst og kultur* står der i regeringsgrundlaget fra 2001, at

¹¹⁷ Jf. s. 23 i afsnittet om museologen Tony Bennett, der netop argumenterer for, at museet er del af det statslige hegemoni.

¹¹⁸ Himmelstrup 2004, s. 51. Eric Hobsbawm og Terrence Ranger har også taget udgangspunkt i kulturens rolle som magtredskab i deres bog, artikelsamlingen fra 1983. I forskellige artikler behandles det, hvordan nye traditioner skabes for at legitimere samfundets nye magtkonstellationer.

¹¹⁹ Duelund 1995, s. 29f og 55f. Begrebet ligger implicit i adskillelsen mellem den udøvende, den dømmende og den lovgivende magt, som den danske politiske kultur er anlagt på. Ifølge Duelund er begrebet i dansk kontekst blevet brugt til at præcisere kompetencerne mellem stat, amt og kommune i forhold til økonomiske refusionsordninger, af bl.a. museumsvirksomhed.

den borgerlige regerings kulturpolitik vil bygge på ”...*frisind, forskellighed og fællesskab.*”¹²⁰ Den konservative Brian Mikkelsen afløste den radikale Elsebeth Gerner Nielsen som kulturminister og indvarslede en epoke, hvor kulturhistorien og kulturarven revitaliseres som led i en national opvækkelsesstrategi. Kulturministeren siger om sin egen kulturpolitiske linie, at:

*Jeg lægger altså op til en kulturpolitik, der fastholder, at vi har ret til at holde af og være stolte af dansk kultur og identitet. Der er faktisk ikke andre end os ca. 5 millioner danskere, som kan passe på og udvikle netop vores sprog og vor kultur.*¹²¹

Den borgerlige regering gik til valg på løftet om at forbedre vilkårene for de udsatte grupper og ikke mindst på løftet om et skattestop. Disse løfter kunne ikke gennemføres uden, at der til gengæld blev sparet på andre områder, f.eks. kulturområdet. Det er bl.a. her, at kulturpolitik bliver *parti-politisk*: Kulturministerens økonomiske råderum er på forhånd givet af overordnede finanspolitiske betingelser, der er gennemført på grundlag af et givent politisk perspektiv og dermed specifikke prioriteringer. F.eks. skulle der spares 150 millioner på kulturområdet bare i 2002. Og på trods af armslængde princippet og den forholdsvis objektive økonomiske ramme-administration, så er kulturpolitikken og dermed grundlaget for museernes drift og organisation politisk betinget, som det kommer til udtryk i en af kulturministerens taler:

*Selv betragter jeg ... Kulturministeriet absolut som et holdningsministerium – det er jo hele regeringens ideologiske ansigt og dér, hvor vi ikke kun taler om penge og paragraffer men har mulighed for at debattere om værdier for danskernes fritid og kulturelle færden.*¹²²

Museernes bestyrelser og øvrige ledelse ved godt, at diverse ansøgninger om økonomisk støtte falder bedst ud, hvis de bl.a. målrettes de politiske betragtninger, som afgørelsen tages ud fra. Og i en tid, hvor den kulturpolitiske støtte er beskåret, er der endnu større kamp om politikernes gunst og begunstiggelse. Slutresultatet for museerne er i sidste ende bl.a. udstillingerne, der jo i sin essens er en formidling af et budskab til et publikum – og hvis dette budskab bl.a. er tilrettelagt efter et bestemt borgerlig kulturpolitisk diskurs, så bliver den borgerlige kulturpolitik til et kulturelt hegemoni, da den offentlige meningsdannelse kan påvirkes gennem udstillingen. Men hvilke kulturpolitiske diskurser er det, som museerne bl.a. opererer i forhold til?¹²³

¹²⁰ Regeringsgrundlag 27. november, 2001, publikation, Statsministeriet.

www.stm.dk/publikationer/regeringsgrundlag/reggrund01.htm#Kunst

¹²¹ Mikkelsen 2002a. Mine understregninger er brugt til at fremhæve de deiktiske markører, der ifølge antropologen Kirsten Hvenegaard-Lassen er med til at afgrænse det nationale fællesskab. Se s. 36.

¹²² Mikkelsen 2001. Mine understregninger.

¹²³ I forhold til nedenstående identificeringer så skal det her lige nævnes, at det selvfølgelig ikke er de eneste på de nævnte områder. De er blot medtaget her, fordi de er knyttet til den kulturpolitiske institutionelle ramme, som muset

Borgerlig nationale identitetsdiskurs

I begge regeringsgrundlag fra henholdsvis 2001 og 2005 er der i afsnittene om *Kunst og kultur* fokus på bevaring og borgernes adgang til kulturarven, og i 2005 er der et nærmere fokus på museernes formidlingsdel. Regeringens fokus på sammenhængen mellem kulturarv og national identitet kan bl.a. ses af dette citat, hvor kulturministeren så klart udtrykker det:

*Regeringen anser bevaring af kulturarven som en af de vigtigste opgaver på kulturens område. Kulturarven er vores fælles hukommelse. Med den kan vi få indsigt i vores fælles historie og derved grundlaget for vores nationale identitet.*¹²⁴

Kulturarven er utopiernes nationale erstatningserindring, der skal bidrage til borgernes forestillede fællesskab. Og kulturpolitikken er et centralt redskab i kampen mod globaliseringen nationalt og internationalt, og regeringens kulturelle revitaliserings-projekt skriver sig ind i en generel tendens til at søge mod det nære og lokale som svar på globaliseringens udfordring.

*Vores kultur og vores bevidsthed bliver også mere end nogensinde end før inspireret og udfordret af verden omkring os. ... Den udfordring skal vi tage imod.. ved at være bevidst om hvem vi selv er. Hvad vi kan. Hvad verden kan lære af os. Hvad vi har grund til at være stolte af. Det er det, der skal være udgangspunktet for vores håndtering af globaliseringen.*¹²⁵

Den danske kulturteoretiker Peter Duelund mener, at det nationale sigte i kulturpolitikken i dag er lige så absolut som under det borgerlige gennembrud i 1700-tallet, og siger, at den moderne kulturpolitik siden 1990'erne er

*... blevet revitaliseret til værn om danskhed og dansk identitet.*¹²⁶

Dette revitaliseringsprojekt kan især ses i to kulturpolitiske tiltag: Den gratis adgang til de to hovedmuseer (Nationalmuseet og Statens Museum for Kunst) fra 1. januar 2006 og ikke mindst udgivelsen af Kulturkanonen i 2006¹²⁷. Målet med den gratis adgang har været at få endnu flere besøgende, der dermed kunne tage del i den fælles kultur, og der er i dette henseende også blevet indført gratis adgang for alle under 18 år til alle landets statslige museer. Dette tiltag skal dog tages med et gran salt, da der i forvejen på næsten alle landets museer har været og er gratis adgang for børn under 15 år. Den gratis adgang på Nationalmuseet og Statens Museum for Kunst har haft den effekt, at besøgs-statistikkerne er steget drastisk, og regeringen kan få opfyldt målene i

bl.a. opererer i forhold til. Dermed har de en relevans for indholdet af udstillingerne og dermed for den identitetskonstruktion, som religion sættes inden for.

¹²⁴ Mikkelsen 2003.

¹²⁵ Mikkelsen 2006a.

¹²⁶ Duelund 2005, s. 314.

¹²⁷ Der findes også en litteratur- og historiekanon. Derud over er der også en eliteidrætskanon.

regeringsgrundlagene fra 2001 og 2005. Frank Birkebæk, der er direktør på Roskilde Museum og samtidig redaktør for tidsskriftet *Danske Museer* forholder sig særdeles kritisk over for netop dette tiltag, som han mener tvinger museerne til populistiske udspil, der går ud over kvaliteten¹²⁸. Dette holder han sammen med den nedskæring, som samtidig er sket i tilskuddet til de kulturelle og selvejende institutioner:

*Jo flere politisk korrekte dagsordener, vi skal følge, jo mere bundet ens tilskud er til en politisk dagsorden, desto mere bevæger man sig på et skråplan.*¹²⁹

Det andet kulturpolitiske tiltag til en revitalisering af kulturarven var som nævnt Den Danske Kulturkanon fra 2006. Den blev efter udgivelsen delt ud gratis til alle landets folkeskoler og øvrige uddannelsesinstitutioner, og kan ses som en kulturpolitisk strategi, hvor det debatskabende element om kulturarven er et mål i sig selv. Begge tiltag peger på den betydning, som den borgerlige regering tillægger den danske kulturarv og viser desuden, hvordan den bruges som led i en strategi, der har til formål at understøtte regeringens overordnede politiske mærkesager. Det nyeste skud på stammen inden for kanoniseringen er tankerne om en demokrati-kanon, der efter planen skal udkomme i januar 2008¹³⁰. Ifølge Kristelig Dagblad sker det

*... fordi den religiøse fanatisme er blevet en direkte trussel, siger kanonens to bagmænd, Bertel Haarder (V) og Per Stig Møller (K).*¹³¹

Hertil mener både en som religionshistorikeren Tim Jensen og underviser i statskundskab Tim Knudsen, at projektet skal ses i forlængelse af regeringens og ikke mindst Dansk Folkepartis ”*danskhedsprojekt*”, hvor muslimerne sættes i spil som en trussel¹³². Muslimerne i Danmark (de defineres nemlig ikke som danske i denne sammenhæng) bruges altså som den danske identitets andethed i denne demokratikanon.

På baggrund af denne gennemgang mener jeg at have redegjort for, at man kan finde en særlig borgerlig national identitetsdiskurs i regeringens kulturpolitik som den kommer til udtryk ved kulturministeren, som samlet refererer til en specifik borgerlig politisk forståelse af *dansk national*. Det interessante ved denne diskurs er, at den opererer sideløbende med en anden, som jeg vil gennemgå nedenfor.

¹²⁸ Weekendavisen 9.-12. september, 2005.

¹²⁹ Weekendavisen 9.-12. september, 2005.

¹³⁰ Se www.uvm.dk

¹³¹ Kristeligt Dagblad 01.06.07.

¹³² Kristeligt Dagblad 01.06.07.

Borgerlig integrationspolitisk diskurs

Ét af målene med udgivelsen af Kulturkanon'en var, at flygtninge og indvandrere skulle have bedre og lettere adgang til Danmarks kulturarv. Kulturministeren sagde på de konservatives landsmøde i 2005 om den kommende Kulturkanon:

Den skal være en gave til alle borgere her i landet – også til indvandrerne, der får en god adgang til de fælles referencerammer den danske kultur bygger på.¹³³

Videre i sin tale understreger han, at denne kulturkanon er en del af den værdikamp, der foregår, og det fremgår, at de konservative sammen med regeringen kæmper en værdikamp mod ikke blot de kulturradikale, men også mod:

... den middelalderlige muslimske kultur... der aldrig (bliver) lige så gyldig herhjemme som den danske kultur, der nu engang er groet frem på det stykke jord, der ligger mellem Skagen og Gedser og mellem Dueodde og Blåvandshuk.¹³⁴

Som ”bolværk” mod ovenstående kræfter er altså kulturkanonen, der som redskab i kulturkampen kan hjælpe til at:

... kæmpe for vestlige værdier som demokrati, ligestilling og menneskerettigheder.¹³⁵

Ses dette i forhold til ovenstående afsnit, så understøtter det nationalromantiske perspektiv den borgerlige nationale identitetsdiskurs. Denne diskurs er så ikke blot et bolværk mod den stigende globalisering, men også mod den nationale multikulturelle virkelighed, den har som konsekvens. Kulturpolitikken spiller altså en rolle på internationalt og nationalt plan. Og her skal museerne altså spille en aktiv rolle som formidler af denne danske kultur.

Det var også et mål med den gratis adgang til Nationalmuseet og Statens Museum for Kunst at få indvandrere og flygtninge i tale:

Det vil være meget positivt, hvis et af resultaterne af denne ordning bliver, at indvandrerne besøger museerne i højere grad. Museerne kan dermed spille en positiv rolle for integrationen og det positive samspil mellem forskellige befolkningsgrupper, som vi ønsker at fremme.¹³⁶

¹³³ Mikkelsen 2005c.

¹³⁴ Mikkelsen 2005c.

¹³⁵ Mikkelsen 2005c.

¹³⁶ Mikkelsen og Larsen 2005.

Her inddrages museumsinstitutionen direkte i den borgerlige regerings integrationspolitik. Citatet er fra 2005, men allerede i juni 2003 udgiver regeringen ”Vision og strategi for bedre integration”, hvori der står:

*Regeringen vil sikre, at de kulturhistoriske museers arbejde med formidling af dansk kultur og historie til blandt andet flygtninge og indvandrere synliggøres mere.*¹³⁷

På baggrund af denne rapport udarbejder Kulturarvsstyrelsen i marts 2004 en rapport om ”Kultur møde på museer”, som skal ses som et katalog over ’best practices’ på området og nævner en lang række museer, der har haft projekter, som havde til formål at formidle dansk kulturarv til flygtninge og indvandrere. Ved eksplicit at opfordre de kulturhistoriske museer til aktivt at deltage i integrationsarbejdet, så er der en borgerlig integrationspolitisk diskurs indeholdt i kulturpolitikken med hensyn til museerne. På den vis ses kulturpolitikens sammenhæng med regeringens øvrige politiske mål.

Kulturpolitik som kulturelt hegemoni

Sociologen Gerd Baumann har i sin teori om dialektikken mellem nationalitet, etnicitet og religion et syn på nationalstatens strategi for at repræsentere et forestillet fællesskab¹³⁸. Dette syn kan bruges til nærmere at karakterisere den borgerlige nationalistiske kulturpolitik som kulturelt hegemoni. Baumann mener, at nationalstaten kan ses som postetnisk, da den i sit forsøg på at indholdsudfylde den samlende nationale identitetsdiskurs udviser fortidige etniske karakteristika. Samtidig bliver nationalstaten netop i dette forsøg superetnisk, da det nationale projekt kan ses som strategi, hvor nationens befolkning bliver gjort til ét samlet (nyt) Superetnos. Heri ligger en reificering af f.eks. det Danske folk, og samtidig sker der en reificering af de (etniske eller religiøse) grupper, som falder uden for, minoriteterne. Dette reificerede billede af både det nye Etnos og minoritets-grupperne er udtryk for et essentialiseret kultursyn, og er det, som etnologen Martin van Beek kalder en ”serialitetslogik”, der ses gengivet i offentligheden, politik og massemedierne. Kulturpolitik er altså til dels identitetspolitik, idet den i relation til den nationale identitet, som den danske kulturarv skal understøtte, homogeniserer og totaliserer en bestemt type identitet, der samtidig fører en implicit eksklusion af andre identiteter med sig. I forhold til den danske kulturpolitik, så har etnologen Astrid Jespersen analyseret den interpellation, som foregår mellem staten og museet i det 20. århundredes velfærdsstat, og konkluderer, at velfærdsstatens mål om at

¹³⁷ Vision og strategi for bedre integration, 2003.

¹³⁸ Baumann 1999s, 39.

inkorporere alle borgere genspejles i museumsinstitutionen¹³⁹. Dermed kan man se museumsinstitutionen som led i statens hegemoniske kamp om at indholdsudfylde den gældende politiske overbevisning, den dominerende diskurs¹⁴⁰. Det er den superetniske strategi, som afspejler sig i den borgerlige kulturpolitik. Og i den superetniske strategi ligger der et implicit hegemoni og en interpellation, da staten i sin politik udbyder en bestemt subjektposition til borgerne. Hermed er vi tilbage ved det, som jeg i et tidligere afsnit har berørt ved brug af museologen Tony Bennett: nemlig at museumsinstitutionen indgår i en statslig hegemonisk konstruktionsdiskurs, der har til formål at sætte grænserne for os:dem forholdet (se s. 21 ff.).

Opsummering

I dette indledende afsnit til de empiriske analyser har jeg nærmere undersøgt de ydre politiske faktorer, som museerne spiller op imod, og som kan påvirke udstillingernes indhold og budskab. Indeholdt i den borgerlige kulturpolitik er to kulturpolitiske diskurser, der vedrører den museale praksis: En borgerlig national identitetsdiskurs og en borgerlig integrationspolitisk diskurs. Disse to diskurser indgår mere overordnet i den borgerlige regerings *superetniske* nationalistiske strategi, hvor målet er en revitalisering og genopvækkelse af Danmarks kulturarv som bolværk mod den internationale globalisering og den nationale multikulturelle udfordring. I denne proces reificeres Danskerne som statens Etnos, og dette ses reflekteret i det offentlige rum. Idet en sådan dominerende diskurs har bestemte subjektpositioner som konsekvens (individet som Dansker først) kan kulturpolitik siges at udøve et kulturelt hegemoni. Med dette overordnede syn for øje bliver det interessant at se på, hvordan de to kulturpolitiske diskurser virker i forhold til de identitetskonstruktioner, som religion indgår i på udstillingerne.

¹³⁹ Jespersen 1999, s. 124. At se museet i et statsteoretisk perspektiv betyder nærmere, at Jespersen ser museet relationelt i forhold til samfundets interne organisation og eksternt i forhold til opretholdelsen af det enkelte samfund.

¹⁴⁰ Baumann 1996.

Nationalmuseet

Som nævnt i indledningen, var valget af Nationalmuseet som empirisk case baseret på, at museet repræsenterer et nationalt museum og derved beskæftiger sig med en særlig form for identitetskonstruktion, national identitet. Først vil jeg præsentere Nationalmuseet som organisation og dens institutionelle karakteristika. Det leder mig frem til museets situation i dag, som i nogen grad er påvirket af den resultatkontrakt, som er indgået med Kulturministeriet. Den præsenteres for at give den politiske baggrund, som Nationalmuseet opererer ud fra. Den udstilling, som mest eksplicit behandler spørgsmålet om national identitet, er *Danmarkshistorier 1660-2000*, der som den eneste på museet beskæftiger sig med den nyere tids historie. Udstillingen kan dog ikke ses løsrevet fra resten af museets udstillingsmæssige kontekst. Derfor har jeg valgt at gennemgå 2 udstillinger, som danner den vigtigste kontekstmæssige baggrund, nemlig *Oldtiden* og *Jordens folk*.

Organisation

Nationalmuseet er et statsligt museum og bestemt som Danmarks kulturhistoriske hovedmuseum, der som nævnt s. 18 ifølge Museumslovens §12 har forskellige forpligtigelser over for resten af landets kulturhistoriske museer inden for især bevaring og konservering. Derudover har Nationalmuseet vigtige opgaver inden for især arkæologi, etnologi, numismatik, etnografi, naturvidenskab, har kirkeantikvariske opgaver for landets kirker og står også for registreringen af Danefæ. Grunden til de mange forskelligartede opgaver er, at ud over hovedmuseet i Prinsens Palæ i København er også andre institutioner med forskelligt sigte lagt under Nationalmuseet: Klunkehjemmet og Lille Mølle i København, Brede Værk og Hovedbygning, Fyrskibet Gedser Rev, Frøslevlejrens Museum, Kongernes Jelling, Kommandørgården på Rømø og Liselund på Møn. De er alle kulturhistoriske museer, men med forskellige emnemæssige og tematiske afgrænsninger og genstandsfokus. Som landets kulturhistoriske hovedmuseum er det museets opgave at anlægge repræsentative samlinger, der kan belyse hele den danske kulturhistorie. Museet er kun forpligtiget til at vise den danske kulturhistorie, idet andre landes kulturhistorie bliver indsamlet og repræsenteret på de respektive nationalmuseer.

Internt er Nationalmuseet delt op i tre forskellige afdelinger: forsknings- og formidlingsafdelingen, bevaringsafdelingen og drifts- og administrationsafdelingen, og lederne for afdelingerne sidder i direktionen sammen med museets direktør, Carsten U. Larsen. Samlet beskæftiger Nationalmuseet

ca. 700 medarbejdere. Forsknings- og formidlingsafdelingen er igen delt op i underafdelinger, der varetager de emne- og periodemæssige områder, som ligger bag de forskellige udstillinger; Oldtiden, middelalder og renæssance, nyere tid, mønt- og medalje, antikken, etnografisk samling, og derud over er der også forskellige afdelinger, der er knyttet til Nationalmuseets eksterne museer. Denne interne organisation kan synes mindre vigtig i en analyse, men baggrunden for organisationen handler i høj grad om en intern faglig opsplittelse, der også påvirker museet den dag i dag. Konflikten tager sin begyndelse tilbage i slutningen af 1800-tallet, hvor det moderne epistemes interesse for fortiden resulterer i oprettelsen af bl.a. arkæologien og antropologien som fagvidenskaber. I løbet af det 20. århundrede blev arkæologien mere naturvidenskabeligt orienteret, mens folkemindevidenskaben, den senere antropologi og etnologi, blev mere humanistisk orienteret i retning af socialvidenskaberne¹⁴¹. Som Vasström pointerer, så fastholdt arkæologien et skær af udviklingshistorie, mens antropologien beskæftigede sig med

... en 'etnografisk' fortid, der var den 'autentiske' fortid, som antropologerne 'reddede' fra industrialismens ødelæggelser.¹⁴²

Dermed er de udstillingshistorier, som er produceret ud fra et arkæologisk eller et antropologisk og etnologisk synspunkt, meget forskellige i indhold.

Internt på Nationalmuseet var grænsen i mange år hårdt trukket op mellem Oldtidsafdelingens arkæologer og etnologerne på etnografisk afdeling og afdelingen for nyere tids historie. Op til 1992 var der en klar hierarkisk opdeling mellem afdelingerne: 1. afdeling var Danmarks Oldtid, 2. afdeling Middelalder og Renæssance, 3. afdeling for Nyere tid, 4. afdeling var etnografien. Denne opdeling mellem faggrene og afdelinger blev yderligere forstærket med de sammenlægninger, der skete efter den store ombygning i 1989-1992. Formålet havde ellers været at styrke samarbejdet på tværs, men da man henlagde al formidling om nyere tid til Brede, dvs. traditionelt den afdeling på museet med flest etnologer, og lod Prinsens Palais om at tage sig af formidlingen af fortiden, blev skellet blot gjort dybere. Men ombygningen 1989-1992 satte også spørgsmålet om formidlingen af nyere tid på dagsordenen, og afledt af dette igangsatte den nye Rigsantikvar Steen Hvass efter sin tiltrædelse i 1996 en større reform. Hans ønske var at samle hele institutionen og fremme det tværfaglige arbejde:

... ønsket at formå alle institutionens ca. 700 medarbejdere til at opfatte sig selv som medarbejdere på ét museum, og ikke som konkurrenter på de mange forskellige afdelinger.¹⁴³

¹⁴¹ Floris og Vasström 1999, s. 40 ff.

¹⁴² Ibid. s. 41.

Den nye struktur gik overordnet på, at man delte samlingerne op i to overordnede afdelinger, Danske Afdeling og Udenlandske Afdeling. Dette forsøg på at samle museets afdelinger blev ”fuldført” i 2004, da man indfører den struktur, som er gældende for i dag. Museet er som nævnt delt op mellem bevaringsafdelingen, drifts- og administrationsafdelingen og endelig forsknings- og formidlingsafdelingen. Baggrunden for omlægningen skal man dog ikke kun finde i ønsket om at styrke den interne fællesskabsfølelse, men den var også motiveret af de økonomiske nedskæringer på Finansloven og andre omprioriteringer¹⁴⁴.

Jeg har med denne gennemgang ønsket at vise, hvordan den interne organisation og udstillingspraksis er påvirket af flere faktorer på en gang, specielt faglige uenigheder og politisk betingede prioriteringer. Dette har betydning for det, som publikum møder, udstillingerne. Ligeså meget som overordnede museologiske diskurser og senmoderne tendenser betyder, ligeså betydningsfuld er den almindelige hverdags praksis, f.eks. hvor man fysisk befinder sig (Brede eller Prinsens Palais), for formidlingen af museets fortællinger – og derved også for den diskursive identitetskonstruktion, som religion bliver sat ind i. Jeg vil i det følgende uddybe museets særlige placering som statsinstitution og forholdet til Kulturministeriet.

Resultatkontrakt

Nationalmuseet er en statslig institution, som hører direkte under Kulturministeriet. Museets overordnede opgave er ifølge museumsloven at belyse den danske kulturhistorie fra de ældste tider til nu, og dette er baggrunden for den mission, der er nedfældet i resultatkontrakten:

*Nationalmuseet rummer og udvikler forudsætningerne for, at alle kan få indsigt i kulturhistorien.*¹⁴⁵

Hvert fjerde år laves der en resultatkontrakt med Kulturministeriet, som

*... fastlægger de ønskede resultater af Nationalmuseets virksomhed i kontraktperioden og de vilkår, der politisk gives herfor.*¹⁴⁶

Ses resultatkontrakten på baggrund af den borgerlige regerings politiske linie og ikke mindst de to regeringsgrundlag fra henholdsvis 2001 og 2005 fremgår det, at Nationalmuseets praksis netop er politisk betinget. I begge regeringsgrundlag er der fokus på især bevaring og borgernes lige adgang

¹⁴³ Floris og Vasström 1999, s. 115.

¹⁴⁴ Jf. samtale med kommunikationschef på Nationalmuseet Nils M. Jensen.

¹⁴⁵ www.natmus.dk/sw21952.asp - d. 25.04.07.

¹⁴⁶ Resultatkontrakt 2004-2007, min understregning.

til kulturarven, og dette kom ud over den gratis adgang pr. 1. januar 2006 til udtryk i forskellige tiltag på Nationalmuseet: På baggrund af Kulturministeriets ”*Udredning om bevarelse af kulturarven*” fra 2003 blev der søsat et enormt projekt om bevaring af den fysiske og elektroniske kulturarv, hvor et led var, at alle statslige museer skulle udvælge genstande, der var af enestående national betydning. Dette arbejde er efterhånden slut, og man har på Nationalmuseet udpeget ca. 200.000 genstande, der er af enestående national betydning, og som derfor skal konserveres over de næste ti år med henblik på senere formidling. I denne opgave ligger der et større stykke arbejde, da trods det at mange af genstandene er registrerede, så ved man ikke helt, hvor i magasinerne, de befinder sig. Altså er der flere arbejdsopgaver end blot en gennemlæsning af inventarlisterne og udvælgelse, man skal også rent fysisk bruge flere dage på at gennemvandre museet fra top til tå, lede i gamle kasser, finde inventarlistere, registrere genstande, vurdere genstandenes tilstand, sende dem til konservatorerne i Brede etc. Og man skal igennem disse arbejdsprocedurer for hver af de 200.000 genstande, som er udpeget til *genstande af enestående national*.

Dette politiske tiltag har altså som effekt, at Nationalmuseet gennem 3-4 år har skullet bruge en stor del af sine midler, trods en stor bevilling, på et projekt, der kan ses som led i den borgerlige regerings revitalisering af kulturarven. Det har nogle konsekvenser for museets praksis – især har det haft konsekvenser for de arbejdsmæssige prioriteringer, hvor forskere og konservatorer har brugt tid på dette projekt i stedet for andre projekter. Også i den nuværende resultatkontrakt mellem Nationalmuseet og Kulturministeriet er bevaring vægtet højt – i forhold til kontraktens 3 andre fokuspunkter er bevaring vægtet med 40 %, hvor de andre er vægtet med 20 % hver¹⁴⁷. I de økonomiske rammer, som museet har opereret på baggrund af i kontraktens levetid, er der det forhold, at man har måttet nedlægge ca. 50 stillinger¹⁴⁸. Den samlede sum af penge til museet er uændret, men mens der skæres i bevillingerne til det igangværende daglige arbejde, så gives der bevillinger til nye projekter, bl.a. til ansættelse af 15 nye konservatorer for at man kan opfylde resultatkontraktens krav om bevaring af genstande af enestående national betydning¹⁴⁹. Økonomiske prioriteringer er afledt af politisk betingede målsætninger. Derudover er tilskuddet til de kulturelle og selvejende institutioner blevet drastisk beskåret siden 2002 som led i en overordnet

¹⁴⁷ Resultatkontrakt 2004-2007, s. 2.

¹⁴⁸ Nationalmuseets Arbejdsmark 2006, s. 8-9.

¹⁴⁹ Resultatkontrakt 2004-2007, s. 5. Andre aspekter af resultatkontrakten er bl.a. en omfattende udbygning af Nationalmuseets magasinplads og udviklingen af et it-baseret registreringsprogram.

politisk linie, jf. s. 67 om den borgerlige regerings valgløfte om skattestop¹⁵⁰. Projektet om genstande af enestående national betydning er sammen med den gratis adgang det mest sigende udtryk for den sammenhæng, der er mellem regeringens overordnede politiske fokus og Nationalmuseet praksis. Dvs. at ud over det økonomiske forhold, hvor museet modtager et fast beløb årligt, så er også de forskningsmæssige prioriteringer og den almindelige administrative praksis betinget af et overordnet politisk projekt, der med den borgerlige regering er centreret omkring en national identitetsdiskurs. Og dermed er de ansatte, som har det endelige ansvar for produktionen af udstillingernes indhold, ud over den interne faglige opdeling mellem arkæologer og antropologer/etnologer, også påvirket af denne eksterne politisk betingede relation. Så både den interne organisation og den resultatkontrakt, der indgås med Kulturministeriet, har indflydelse på udstillingernes indhold.

Den komplementerende danskhed

På baggrund af min diskursteoretiske tilgang er det min tese, at hvor *Danmarkshistorier 1660-2000* repræsenterer den danske nationale identitet, så må denne identitets modpol også være repræsenteret på Nationalmuseet - i forlængelse af Laclau og Mouffes forståelse af identitetens andethed må den danske nationale identitet være konfronteret af noget ”konstitutivt fremmed”. For en nærmere forståelse af den nationale identitetskonstruktion, som religion sættes ind i, må dette konstitutivt fremmede identificeres i de andre udstillinger, som findes på Nationalmuseet. Her spiller udstillingerne *Oldtiden* og *Jordens folk* en rolle: *Oldtiden* kan ses som den historiske forudsætning for *Danmarks historier 1660-2000* og fungerer som dens komplementerende del, mens *Jordens folk* er det konstitutivt fremmede. Jeg vil i det næste gennemgå de to udstillinger på baggrund af mine udstillingsbesøg. Jeg har ikke lavet en direkte udstillingsanalyse som med *Danmarks historier 1660-2000*, da specialets omfang ikke tillader en dybere redegørelse af disse. Følgende analyse er i stedet baseret på iagttagelser om bruges af religion som kategori. Der vil derfor være mange aspekter af udstillingerne, som ikke ses medtaget, da jeg ikke har fundet dem relevante for nærværende analyse.

¹⁵⁰ I 2002 blev tilskuddet beskåret med 2,5%, i 2003 med 4,6%, i 2005 med 6,6% og i 2005 med 8,9%. Se Weekendavisen 9.-15. september 2005, s.3.

Danmarks oldtid og civilreligionen

Floris og Vasström mener, at det er udstillingen *Oldtiden*, der i særlig grad fortæller om danskerne som nation og stamme, men oldtidsudstillingen er mere end blot en udstilling:

*Den er samfundets doxa, den samlende fælles fremstilling som henvender sig til enhver, til hele folket.*¹⁵¹

Oldtiden er en helt central del af den værdi, museet som erindringssted repræsenterer, og er grundlæggende for den erstatnings-erindring (*substitute memories*), som Danièle Hervieu-Léger taler om, især i forbindelse med Benedict Andersons forestillede fællesskab. Som Hervieu-Léger påpeger, så er der i disse erstatnings-erindringer mulighed for at etablere en ny orden, som den kollektive hukommelse kan tage udgangspunkt i. Floris og Vasström mener endvidere, at udstillingen fungerer som den overordnede disposition for fortællingen om Danmark, og hertil er de mange lokalmuseer og specialmuseer så kapitler. De skriver i 1999, dvs. før opstillingen af *Danmarkshistorier*, som selvfølgelig er det næste kapitel i den store danske historie.

Oldtiden skal vise Danmarks historie fra den ældste fortid til i dag¹⁵². Udstillingen spænder fra den ældre stenalder, den yngre stenalder, bronzetiden, jernalderen op til vikingetiden. At man befinder sig helt i danmarkshistoriens spæde begyndelse har været afgørende for udstillingens placering på museet, hvor det ligger lige til højre for den centrale indgang i Prinsens Palais, og resten af udstillingerne er placeret på de øvre etager. Udstillingskataloget starter da også med en gennemgang af ”de ældste tider”, der på næsten mytisk vis nærmest henlægges til selve menneskets oprindelse:

*I begyndelsen, dvs. for mere end to millioner år siden, var mennesket tilsyneladende kun udbredt på en lille del af jordkloden...*¹⁵³

Således er Danmarks historie slået an ved at sætte det ind i en global oprindelsesmyte. I *Oldtiden* starter man fysisk i Runehallen og bevæger sig derfra videre ind i afsnittet med istiden dateret til ca. 9000 f.kr. Jeg vil koncentrere mig om selve Runehallen, der som det første rum i hele Nationalmuseets samlede udstilling har en betydningsbærende funktion i forhold til den betydningsstilskrivelse af den danske identitet, der sker på Nationalmuseet som helhed.

¹⁵¹ Floris og Vasström 1999, s. 123.

¹⁵² Selve udstillingen har lukket frem til maj 2008, derfor vil jeg ikke beskæftige mig nærmere med indholdet. Hvor det er relevant, vil jeg henvise til det udstillingskatalog, som hører til den gamle oldtidsudstilling. Her kan man finde informationer om udstillingens budskab og struktur – indtil den nye udstilling åbner, må den nu nedtagede stå som repræsentativ for Nationalmuseets tolkning af fortiden. Runehallen, som jeg tager udgangspunkt i er dog tilgængelig.

¹⁵³ Jensen 1993b, s. 10.

I Runehallen er der opsat 10 runesten, hvoraf den største står i midten med de andre i en halv cirkel uden om, men placeret så publikum kan gå igennem. Stenene dateret til ca. 750-1050 eft.kr., dvs. Vikingetiden. Det er således den tidsmæssige afslutning på selve *Oldtidens* fortælling om oldtiden og samtidig selve den fysiske indgang til udstillingen. Derfor må de udstillede genstande være af stor betydning, da man har valgt en opstillingsform, der bryder den kronologiske tilgang. Grunden må være den, at det først er fra denne periode, at der findes skriftlige kilder, som kan belyse tiden før Vikingetiden, da brugen af runeskrift stammer fra denne periode. På den vis er det oldtiden selv, der kommenterer den (old-)tid, som publikum efterfølgende skal se. Til hver sten er det en kort tekst sat på en stander ved siden af, mens der på væggen til venstre for indgangen hænger en stor introduktionstekst. På den beskrives i seks afsnit runestenenes geografiske udbredelse og funktion ved grave, veje og vadesteder, samt at det udpræget var datidens magtelite, der rejste stenene. Dernæst kommer det, som er af interesse for dette speciale, da det næste i den generelle introduktion til fortiden handler om Jellingestenen, der dog ikke er udstillet i Runehallen.

*Danmarks overgang til Kristendommen afspejles i runestenenes formler. På den store Jellingesten, som Kong Harald omkring år 960-80 rejste i Jellinge over sine forældre, Gorm og Thyre, fortæller han, at han gjorde Danerne kristne. Denne berømte sten, med fremstillingen af Kristi og det store Dyr, står stadig midt mellem højene i Jelling.*¹⁵⁴

Dvs. at den fortælling, som er knyttet til Jellingestenen, er blevet fundet af så stor betydning for museets oldtidsfortælling, at den medtages i udstillingen på trods af, at den ikke er med som genstand. Et fravær af genstande kan sige meget om udstillingsholdets intentioner. Og i dette tilfælde er fortællingen om det kristne Danmark essentiel for den fortælling, som starter hele museets nationale fortælling. Ordsproget i introduktionsteksten bærer præg af den arv, som kristendommen har haft som konsekvens for den moderne europæers bevidsthed:

*De ældste runesten fra Fyn, Sjælland og Sønderjylland hører hjemme i et hedensk samfund.*¹⁵⁵

Således skabes der intertekstuelt et absolut skel mellem tiden før, den hedenske fortid, og tiden efter indførelsen af kristendommen. Et kristen Os mod et ikke-kristent/hedensk Dem. At det samtidig fortælles, at det først er fra denne periode, at det Danmark, vi kender i dag, stammer fra, så gøres Danmark implicit til en i sin oprindelse kristen nation:

I løbet af vikingetiden samledes Danmark til det kongerige, som endnu i dag består... Navnet Danmark begynder man antageligt først at bruge om hele det danske kongerige i 900-tallet.

¹⁵⁴ Udstillingstekst fra Runehallen. Noteret ved udstillingsbesøg.

¹⁵⁵ Udstillingstekst fra Runehallen. Noteret ved udstillingsbesøg. Min understregning.

Det fremgår af Jellingestenen, hvorpå det står skrevet, at kong Harald Blåtand 'vandt sig hele Danmark'.¹⁵⁶

Danskerne blev først danskere, da de blev kristne – og først kristne, da de blev danskere. Kristendommen og danskheden er to sider af samme sag. Den danske ”oprindelsesmyte” gøres på Nationalmuseet til en historie om kristendommens sejr over hedenskaben.

Den fortolkning og iscenesættelse af dansk national identitet, som sker i ovenstående med fokuset på monarki, kristendom og nationalt land, gør, at Nationalmuseet abonnerer på en civilreligiøs opfattelse af Danmark. Danmarks fødsel og opståen som samlet geografisk afgrænset nation sættes i forbindelse med monarki, Kong Harald og Gorm og Thyre, og kristendom. Civilreligion som begreb stammer tilbage fra 1762, hvor filosofen Jean-Jacques Rousseau skriver om en samfundsreligion, der skulle være grundlæggende for den gode borger, et begreb der med Robert Bellahs artikel fra 1967 videreudvikles til begrebet *civilreligion*¹⁵⁷. Begrebet er blevet en religionssociologisk betegnelse for en måde at dyrke nationen på under henvisning til og med inddragelse af en transcendent magt. Der indgår myter og fortællinger, der på særlig vis refererer til nationen som noget, der har en særlig transcendent gunst, og den sigter mod nationens beståen. Ifølge religionssociologen Margit Warburg, så optræder civilreligion empirisk

... i de situationer og steder, hvor borgerne enkelt eller samlet inddrager religion, når de dyrker nationen eller deres tilhørsforhold til nationen.¹⁵⁸

Sociologen John Coleman skriver i 1970 en definition, som stadig er den generelt gældende på området:

Civilreligion is a special case of the religious system, designed to perform a differentiated function which is the unique province of neither church or state. It is a symbolic set and acts which relate man as citizen and his society in world history to the ultimate conditions of his existence. Civilreligion is, however, not always or usually clearly differentiated either from the church or from the state.¹⁵⁹

Ser man Warburgs identificering af civilreligionens empiriske manifestation i sammenhæng med Colemans udpegning af *mennesket som borger og hans samfund i forhold til verdenshistorien*,

¹⁵⁶ Jensen 1993b, s. 132.

¹⁵⁷ Se Rousseau 1987 og Bellah 1967. Jeg vil ikke her komme ind på diskussionen om, hvorvidt civilreligion skal ses inden for eller uden for folkekirkeligt regi (se Andersen og Riis 2002 og Sundback 2000) grundet specialets begrænsede omfang.

¹⁵⁸ Warburg 2005a, s. 129.

¹⁵⁹ Coleman 1970, s. 69. Mine understregninger.

mener jeg, at det, som kommer til udtryk i Runehallen, er civilreligion: iscenesættelse af Danmark som en kristen nation par excellence. Man henlægger næsten mytisk nationens oprindelse til en tidsmæssig epoke, der er defineret ved indførelsen af kristendommen. Før dette var det et hedensk område, og i denne fremstilling ligger der et implicit civilisationshierarkisk perspektiv. Med et besøg på Nationalmuseet og den fysiske deltagelse i fortællingen om Danmarks lange historie fra oldtiden til nu, som publikum deltager i ved fysisk at gennemvandre rummene, tager publikum del i en dyrkelse af nationen og deres forhold til den. Der er endnu en begivenhed, der taler for museets involvering i civilreligion. Kong Gorms knogler havde siden 1978-79 været opbevaret på museet, og blev så i år 2000 flyttet til en grav i Jelling Kirke¹⁶⁰. Gravlæggelsen d. 30. august 2000 blev markeret med en kirkelig højtidelighed under tilstedeværelse af biskop Niels Henrik Arendt, hele det danske kongehus og andre repræsentanter for det offentlige Danmark, herunder repræsentanter for Nationalmuseet. Museet indgik altså i en begivenhed, der havde larmende undertoner af civilreligion. Senere på året, d. 3. december, blev der i Jelling Kirke afholdt den eneste officielle markering af årtusindskiftet, og det var ifølge Warburg ikke bare et folkekirkeligt ritual, men også ”... statens sakralisering af Jelling som stedet, hvor Danmark blev til.”¹⁶¹ Til denne begivenhed holder biskop Arendt en prædiken, hvor han næsten symbolsk summer det op, som fremgår af Runehallens dansk-kristne iscenesættelse:

*... da man valgte Jelling... sagde man dermed også, at der er et følgeskab mellem kristendommen og den danske nation, som hverken kan eller skal fornægtes. For uden det vil vi aldrig kunne forstå, hvem og hvad vi er.*¹⁶²

På den vis kan man se Nationalmuseets civilreligiøse iscenesættelse som værende i overensstemmelse med det syn, som også anlægges fra officiel side. Det passer jo godt overens med museets position som statsinstitution.

Jordens folk og dansk identitets andethed

Det overordnede princip er i *Jordens Folk* det geografiske, og udstillingen er delt op i forskellige lande, hvor ideen er at fremvise de ypperste genstande fra hvert. Vægten er lagt på det tidløse kunsthistoriske aspekt, hvor genstandene selv kommer til orde. Der er ingen kronologi, mest fordi

¹⁶⁰ Warburg 2005a, s. 89-108.

¹⁶¹ Ibid. s. 101.

¹⁶² Ibid. s. 101.

man ikke har tilstrækkeligt med repræsentative genstande til at kunne fortælle om alle aspekter af de valgte landes kultur.

*De udstilles først og fremmest som 'sig selv', som de ting de er, og dernæst som ikoner for den pågældende kulturs fremragende håndværk eller religiøse kult.*¹⁶³

Udstillingen blev lavet til åbningen i 1992 efter den anden store ombygning, hvor hele etnografisk afdeling blev omstruktureret. Før opstillingen i 1992 skrev daværende museumsinspektør Inger Sjørnslev om de tanker og overvejelser, der skulle lede den nye opstilling, hvor det er især er spørgsmålet om udstillingens implicite fortolkning, hun lægger vægt på.

*De 'andre' er de seneste års modebetegnelse for dem, der opleves som radikalt forskellige fra os... at gøre de andre, 'de vilde', 'eksotiske', osv. Til alt det, vi ikke er.*¹⁶⁴

Hendes citat belyser den opmærksomhed, der i de år var på kulturbegrebets kompleksitet, noget, der kommer til at afspejle sig i udstillingen om *Jordens folk*. Det er bl.a. det, som antropologerne Johan Liep og Karen Olwig nævner i deres bog fra 1994, hvor de peger på den selv-refleksivitet, som antropologien (og etnologien) har undergået¹⁶⁵. Det er kompleksiteten i kulturbeskrivelse og -begreb, som *Jordens folk* afspejler. Man har der taget et eksplicit valg, som tidligere museumschef Torben Lundbæk siger, at:

*... det især er det imperialistiske syn på enkeltkulturen, som er opgivet, fordi kulturer ikke kan indfanges så entydigt, som man oprindeligt forestillede sig.*¹⁶⁶

Lundbæk sætter spørgsmålstejn ved, om der overhoved er noget ”kultur”, der eksisterer som andet end en antropologisk konstruktion – et synspunkt, som *Jordens folk* bærer præg af.

Det genstandsmæssige fokus i udstillingen er lagt på de bedst bevarede pragtstykker, der:

*... udsender... en række signaler og budskaber til omverdenen om ejerens identitet, om etnisk tilhørsforhold, religion, køn, alder og status i samfundet, ægteskabelig stilling, om bedrifter i krig og på jagt, om rigdom og meget mere.*¹⁶⁷

Den geografisk specifikke etnicitet og nationalitet eksemplificeres gennem kunsthåndværk, hvor genstandene også perspektiveres som brugs-genstand. Især de genstande, der har en religiøs dimension, er stærkt repræsenterede, fordi religion i udstillingen betragtes som en konstituerende samfundsmæssig faktor på linie med andre individuelle identitetsmarkører. De sociale praksisser,

¹⁶³ Floris og Vasström 1999, s. 144.

¹⁶⁴ Sjørnslev 1988, s. 210.

¹⁶⁵ Liep og Olwig 1994, s. 11.

¹⁶⁶ Torben Lundbæk citeret i Floris og Vasström 1999, s. 140.

¹⁶⁷ <http://www.natmus.dk/sw4547.asp - d. 04.05.07>. Forklarende tekst til udstillingens Afrika-del.

som de enkelte genstande har indgået i, hæves fra individ-niveau til, hvad de kan sige om det samfundsmæssige niveau.

Religionen var overalt af afgørende betydning for den enkelte i hans eller hendes hverdag og for hele samfundets administration og fortsatte eksistens. Den dominerede alle sider af samfundslivet, besvarede tilværelsens store spørgsmål og forklarede dens sammenhænge.¹⁶⁸

Det er påfaldende, at der er forklaret mere om religion i nogle af rummene end andre. Udstillingens uensartede struktur kan bl.a. ses ved, at hvor alle rum er dedikeret til geografisk afgrænsede områder (f.eks. Afrika, Indonesien og Grønland), så er tre ud af udstillingens 22 rum udelukkende dedikeret til religion: ét rum til hinduisme og to til buddhismen, hvor man i de sidste skelner mellem Hinayana og Mahayana-buddhisme. Buddhismens historiske forløb er forklaret, samt de to udgavers forskelligheder, og hinduismen er knyttet til Bali, hvor den ses i modsætning til islam og ”ældre” religion. Dvs. at islam her fremstilles som en negation til noget andet end som religion i sig selv. I Afrika rummet findes den eneste eksplicite reference til islam i en beklædningsdragt, der er dækket af koran-citater, der skulle fungere som beskyttelse. Det er især rummet med genstande fra Afrika, hvor religion som samfundsmæssig faktor er overrepræsenteret, hvorimod der i rummet med Japan intet er nævnt om religion, men vægten er lagt på Japan som (moderne) handelsnation. Sammenlignes Afrika- og Japan rummene udelukkende på baggrund af de udstillede genstande, så kommer Afrika, der nærmest er fremstillet som én sammenhængende nation, til at fremstå som en gammeldags krigsskueplads grundet de mange krigs- og kult-orienterede genstande, mens Japan kan ses om en sekulær stat med moderne europæiske træk. Forklaringen på de uensartede fortællinger må man skulle finde i, at museets etnografiske samling ikke kan siges at være repræsentativ og fuldt dækkende for alle temaer landene imellem. Grunden er, at Nationalmuseet jo kun er forpligtiget på at anlægge repræsentative samlinger for den *danske* kulturarv – andre lande må forvente at anlægge repræsentative samlinger for deres specifikke kulturhistorie. Resultatet er dog på Nationalmuseet, at de kulturer og lande, som der fortælles om i *Jordens folk* kommer til at fremstå uensartet og ikke mindst bundet til en mytisk urtid. Teksten, som bruges til at forklare religion, er holdt i nutid, så det fremstår som om, at den religiøse verden og tro, som der fortælles om, stadig er gældende i dag – og baseret på samme materielle kultur som de udstillede genstande repræsenterer, og som bl.a. stammer tilbage fra nogle af de første Pamir-ekspeditioner i 1898. Dvs. der hersker en vis diskrepans mellem genstande, tekst og tidlig kontekst.

¹⁶⁸ http://www.natmus.dk/sw4547.asp_d.04.05.07 . Forklarende tekst til udstillingens Afrika-del.

Ser man på *Jordens folk* med de kategoriserings-begreber, som Susan Pearce beskrev, er det udelukkende *the other*, både *before* og *beyond*, der er i spil i denne udstilling om de "andre", der nærmest i en Edward Said'sk orientalistisk diskurs ikke blot ses som de andre, men som de "eksotiske" fremmede, både i tid og rum. Med etnologen Martin van Beek's begreb, kan man sige, at der sker en neutralisering af "de andre's" identitet og at serialitetslogikken er med til at konstruere de udstillede kulturers identitet på enten en kulturel eller religiøs baggrund. Et andet aspekt ved *Jordens folk* er, at de ledsagende tekster til genstandene er meget kortfattede. Der står kort noget om genstandens materiale, men ikke meget om kontekst. Det lades op til publikum selv at tillægge mening til genstandene – med faren for de misforståelser, der derved kan opstå. Et andet forhold er, at de mange genstande på museet er indsamlet for mellem 100 og 50 år tilbage, og er på den vis knyttet til en særlig tidsbestemt materiel kultur. Faren er i yderste tilfælde, at disse nationer og etniske kulturer gøres til det autoritative eksempel på, hvad japanerne eller inderne er. Eller buddhisterne, hinduerne og muslimerne, hvis særkende knyttes til en genstand, der f.eks. er indsamlet i starten af 1900-tallet. Og genstandens materielle karakteristika kan ikke ses som repræsentative for alle samtidens indere og deres nuværende materielle kultur, ligeså lidt som en dansk dåbskjole fra 1800-tallets landsby kan være repræsentativ for nutidens danskeres kristne overbevisning. Der er altså problemer med repræsentativiteten. Formidlingen af fremmede kulturer sker inden for en orientalistisk diskurs, hvor disse "andre" fremstilles som eksotisk reificerede etniske folkeslag, hvis religiøse levevis er bundet til en mytisk og tidsløs defineret urtid.

Stats- og livsformsteori

Danmarkshistorier 1660-2000 har som den eneste af specialets tre empiriske eksempler et klart teoretisk udgangspunkt, nemlig den etnologiske stats- og livsformsteori. Da den mere end noget andet er bestemmende for udstillingens orden, systematik og indhold er det vigtigt at gennemgå teorien for en fuld forståelse af selve udstillingens diskurs og den betydningstilskrivelse, som sker her inden for.

Den kulturhistoriske forskningstradition, som ser stat og hverdagsliv som et hele, ligger til grund for udstillingens tre hovedperspektiver: statens historie, de forskellige livsformers historie og endelig det enkelte menneskes livshistorie. Den store og den lille historie er ikke modsætninger, men sammenvævede og forbundne.¹⁶⁹

¹⁶⁹ Pedersen og Pedersen 2003, s. 6.

Den etnologiske stats- og livsformsteori er udviklet i 1989 af etnologen Thomas Højrup og repræsenterer noget af den nyeste forskning inden for etnologien¹⁷⁰. Det grundlæggende princip i denne teori er at se hverdagslivet som bestående af relationer mellem individ og samfund, mellem samfund og stat og staterne imellem på globalt plan. Centralt i teorien er anerkendelsesbegrebet, der er stærkt inspireret af Hegel's tanker om det selvstændige subjekt:

*For Hegel er selvbevidst subjektivitet ikke givet på forhånd, men noget der kun kan opnås gennem kamp og konflikt.*¹⁷¹

Derved er selvbevidstheden noget, som er tilkæmpet gennem en anerkendelseskamp, hvor:

*Anerkendelsesforholdet rummer en refleksion over 'den anden' som en modstander...*¹⁷²

Anerkendelse og subjektivitet står derfor centralt i stats- og livsformsteorien, der i sin begrebslogik er *strukturel dialektisk*, hvilket betyder, at teoriens begreber komplementerer hinanden i helheder, begrebet enhed forstås kun i relation til begrebet flerhed, der sammen danner begrebet helhed. Når etnologen Astrid Jespersen i ovenstående skriver "den anden", må der som følge af den struktur dialektiske begrebslogik være én, der ikke er det – selvet. Derved ender vi i sidste ende med en dikotomisk partikularitet, som genfindes i bl.a. Nationalmuseets udstilling om *Jordens folk*.

I stats- og livsformsteorien ses hverdagslivets struktur og sociale processer som del af den overordnede anerkendelseskamp. Det specifikke ved dette perspektiv er, at på grund af kulturbegrebets strukturel dialektiske karakter så kan processerne mellem individ, samfund og stat ikke ses uafhængige af hinanden, da pointen med en analyse anlagt på denne teori er at undersøge forholdet mellem hverdagslivet, staten og anerkendelsesprocessen. De fire niveauer i en analyse er: det individuelle subjekt, livsformerne, statssubjektet og statssystemet. *Livsformerne* kan deles op i tre overordnede; den selvstændige, lønarbejderens og den karriere-professionelle livsform, hvor det er produktionsmåden, der er afgørende for formen;

*The concepts in the ideological universe corresponding to the specific life-mode derive from and exhibit the means-end relationship peculiar to that specific type of production unit, as well as the notions of casual connections in the surrounding 'objective' social environment, where the delivery of goods or satisfaction of conditions appears to reproduce the condition of existence through a casual mechanism.*¹⁷³

¹⁷⁰ Højrup 1989 og 1995. Thomas Højrup er professor på institut for etnologi, hvor han i høj grad tegner instituttets profil. Meget af den litteratur, som er produceret inden for det seneste årti skrevet af etnologer, tager udgangspunkt i netop denne teori. Se bl.a. Christensen 1989 og Jespersen 2006.

¹⁷¹ Ibid. s. 12.

¹⁷² Jespersen 2006, s. 12.

¹⁷³ Højrup 2003, s. 12. Mine understregninger.

Det er den overordnede produktionsmåde, der er afgørende for individets konstituering, og det betyder, at der ikke levnes meget plads til religion som identitetsskabende faktor. I stedet bliver religion bestemt i forhold til, hvordan det bidrager til individets anerkendelseskamp i hverdagens sociale praksis. Dette bunder i, at subjektet er defineret ud fra Hegels anerkendelses begreb, som markerer et brud med handlingssociologiens aktørbegreb¹⁷⁴. Det er en af de kritikere, som har været fremført mod teorien, der også er kritiseret for at ende i en ”statsfunktionalisme”, hvor alt kun har en funktion i forhold til statens suverænitetskamp¹⁷⁵.

Der er ikke meget plads til religion som betydningsbærende faktor i en diskursiv identitetskonstruktion i det etnologiske stats- og livsformsperspektiv, da religion kun bliver tildelt en sekundær plads i forhold til subjektets anerkendelseskamp. Et perspektiv, som dog kunne være interessant, hvis det blev arbejdet igennem teoretisk, men der er ikke umiddelbart den store interesse for religion og religiøs identitet i den etnologiske stats- og livsformsteori¹⁷⁶. Konstruktionen af identiteterne hos de tre overordnede livsformer er anlagt på et struktur dialektisk *begrænset* begrebsunivers, hvor det religiøse selv ses i forhold til den anden som ”...modstander i anerkendelseskampen.” Dette fokus på kamp hænger sammen med teoriens udgangspunkt: Højrup ville lave et begrebsapparat, der kunne konceptualisere forskellen og sammenhængen mellem forskellige kulturelle strukturer:

*The logic of a life-mode lies in the activities of praxis: when subjects disagree about what the world looks like, it is because they operate with different conceptual systems which blind them to each other's way of seeing.*¹⁷⁷

Denne indgangsvinkel passer ellers godt til at se religion som en verdenskonstituerende social praksis, men det er ikke formålet med teorien.

Danmarkshistorier 1660-2000

Jeg har valgt at koncentrere mig om de steder i udstillingen *Danmarkshistorier 1660-2000*, der direkte og eksplicit henviser til religion. Jeg starter med en præsentation af Prinsens Palais, hvor

¹⁷⁴ Jespersen 2006, s. 35.

¹⁷⁵ Ibid. s. 35.

¹⁷⁶ Omvendt er der dog en vis begyndende interesse for stats- og livsformsmodellen inden for religionsvidenskaben. Se blot Niels Reeh Ph.d.-afhandling, der bevidst bruger statsbegrebet som udgangspunkt. På sin vis kan man sige, at dette speciale følger i samme spor grundet hegemoni-begrebets fremtrædende plads i mit diskursteoretiske udgangspunkt, og mit fokus på museernes udfoldelsesmuligheder inden for de statslig betingede rammer, der bl.a. udgør det offentlige rum.

¹⁷⁷ Højrup 2003, s. 5. Min understregning.

Nationalmuseet har til huse, da selve formen og bygningen i sig selv bærer konnotationer om den institutionelle betydning og samfundsmæssige forankring. Derefter vil jeg beskrive selve udstillingen. Her vil jeg undervejs sammenføre opstillingen og udstillingsteksterne med det eksplicite teoretiske udgangspunkt i den etnologiske stats- og livsformsanalyse. På den vis fremstår udstillingens struktur og orden klarere. Herefter vil jeg sammenfattende analysere, hvordan religion bruges i udstillingens diskursive identitetskonstruktion.

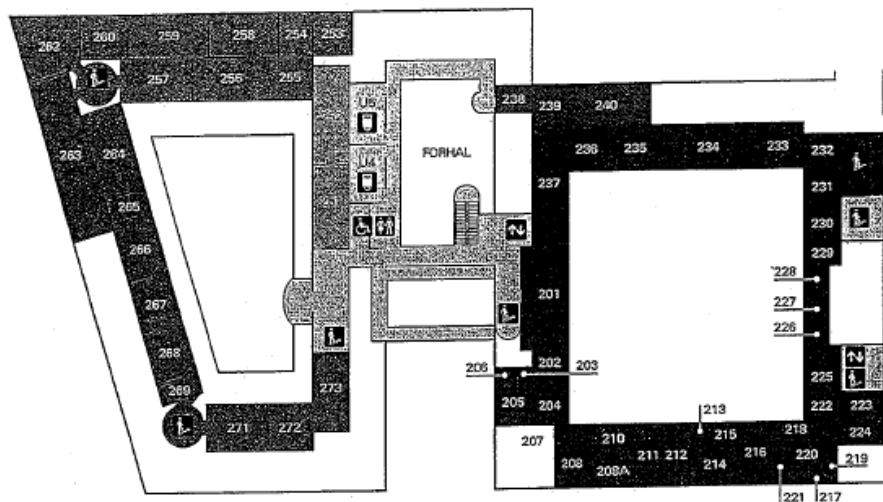
Form og bygning

Nationalmuseet ligger placeret lige ved siden af Christiansborg. I dette ligger en understregning af det symbolsk tætte forhold mellem regering og *det* nationale museum, der mere end nogen anden statsinstitution gennem de sidste 100 år har fungeret som nationalstatens talerør og legitimerende instans. Nationalmuseet har i Prinsens Palais (navnet på den bygning, hvor museet har til huse) symbolsk tætte bånd til både stats- og kongemagt, da bygningen oprindeligt blev bygget til daværende kronprins Frederik i 1743-44 (senere kong Frederik d. 5). Hovedindgangen ligger ud til Vestergade og giver publikum adgang til en imponerende indgangshal, hvorfra trapper leder op til alle etagerne udstillinger. Dertil er der også både café og butik. Ideelt skal man for at få et samlet billede af Danmarks historie starte i stueetagen, hvor *Oldtiden* befinder sig, og gå videre til *Danmarks Middelalder og Renæssance 1050-1660* på 1. sal, hvor *Danmarkshistorier 1660-2000* på 2. sal så udgør afslutningen på historien. Hertil er så de to etnografiske udstillinger *Jordens folk* og *Etnografisk Skatkammer* på henholdsvis 1. og 2. etage¹⁷⁸.

Indgangshallen er derfor selve museets samlende element og leder med dets åbne rum og smalle gange tankerne hen på museologen Tony Bennetts reference til det Panoptikon-ideen, hvor arkitekturen tillod en detaljeret kontrol af de besøgendes kroppe. Her tænker jeg på, hvordan der fra centralt hold, repræsenteret ved informationsskranken i midten af hallen, er muligt at overvåge, hvor de besøgende går hen og i hvilken rækkefølge – man skal i næsten alle tilfælde tilbage til den fælles indgangshal, hvorved det kollektive understreges: Benedict Andersons forestillede fællesskab og Danièle Hervieu-Légérs erstatningserindring kan jo netop kun komme i stand ved en kollektiv deltagelse.

¹⁷⁸ Dertil kommer også *Egmont-hallen* og *Børnenes Museum* i stueetagen, *Den Kgl. Mønt- og Medaillesamling* og *Prinsens Palais* og museets *historie* på 1. sal, *Legetøj* på 2. sal og endelig *Antiksamlingen* på 2. sal. Disse udstillinger berører jeg dog ikke nærmere.

Udstillingsbeskrivelse



Plan 1. Plan over anden sal på Nationalmuseet. *Danmarkshistorier 1660-2000* udgøres af højre side af planen – fra rum 201 til og med 237.

Danmarkshistorier 1660-2000 er overordnet struktureret efter stats- og livsformsteorien, der deler udstillingen ind i de 3 hovedafsnit, *Under Enevælde 1660-1848*, *Folk og Nation 1849-1915* og *Velfærdssamfundet 1915-2000*. Under hvert afsnit, som repræsenterer forskellige statsformer, introduceres de forskellige livsformer og subjekter som f.eks. landmanden, herremanden, præsten, købmanden og fabriksarbejderen. Derud over løber der forskellige tematiske ture gennem udstillingen, som på tværs af afsnittene sætter fokus på børneliv, kvindeliv, magten og fællesskaber. Det stats- og livsformsteoretiske udgangspunkt fremgår klart, og det struktur dialektiske begrebsunivers ses bl.a. i udstillingskatalogets indledning:

I udstillingen vil publikum frit kunne vælge, om de vil bevæge sig fremad eller bagud gennem historien afhængig af hvilken periode den enkelte har lyst til at fordybe sig i. Men uanset hvilken vej man vælger, vil man blive mødt af spændende fortællinger om krige og kongemagt, om fattigt folk og herskabsfolk, om sygdom og sundhed, tro og magi, om arbejde og fritid, hverdag og højtid i by og på land.¹⁷⁹

¹⁷⁹ <http://www.natmus.dk/sw19016.asp> - d. 09.05.07.

De forskellige fortællingers temaer er sat op som dialektisk betingede begrebssæt, der både er hinandens modsætninger og komplementerende dele.

Hvor Runehallen udgør både indgang og udgang til *Oldtiden*, så udgør det første rum i *Danmarkshistorier 1660-2000* ligeledes indgang og udgang. Da udstillingen er bygget op kronologisk bliver det muligt for publikum at vælge, om de vil gå ned gennem eller op gennem historien. Overordnet er udstillingens 37 rum delt op i 3 hovedafsnit, der dækker hver sin periode: *Under Enevælde 1660-1848*, *Folk og Nation 1849-1915* og *Velfærdssamfundet 1915-2000*. Afsnittene dækker hver forskellige tidslængder og har hver et antal temamæssige underoverskrifter proportionelt med denne tidslængde. Udstillingen om enevælden dækker således et tidsrum på 188 år og har det største antal rum med forskellige underoverskrifter fra rum 202 til 225; perioden om nationalstaten dækker et tidsrum på 67 år og har fra rum 226 til 233; perioden om velfærdsstaten dækker en periode på 85 år, men kun har fra rum 234 til 237. At der på den vis er en vis inkongruens mellem antallet af rum til henholdsvis perioden om nationalstaten og velfærdsstaten kan bero på det antal genstande, man har haft til rådighed til udstillingen. Samtidsdokumentationen af de sidste 50 år er et vanskeligt projekt, og det kan simpelthen være, at der ikke har været nok genstande til at dække alle temaer repræsentativt. Samtidsdokumentation er et relativt nyt fænomen inden for de kulturhistoriske museer, der indtil 1970'erne kun indsamlede fra tiden op til 1920'erne, dvs. tiden fra det før-industrielle samfund. Derfor har man i *Danmarkshistorier 1660-2000* haft besvær med at finde nok repræsentative genstande fra tiden efter 1970¹⁸⁰. Dette skal man have i bagehovedet, når man ser en udstilling om Danmarks nyere tids historie, da manglende genstande er enhver udstillings begrænsning.

Opdeling af danmarkshistorien i de tre hovedafsnit er i udstillingskataloget forklaret med, at:

*Perioden... er præget af kontinuitet såvel som brud. Historien er ikke én lang, fremadskridende beretning – deraf også udstillingens titel: Danmarkshistorier. Der er ikke én danmarkshistorie, men mange.*¹⁸¹

På den vis slås det allerede an i titlen, at man her fortæller en historie, der tager udgangspunkt i, at den store historie ikke længere er legitim som enhedsfortælling, og udstillingen afspejler her bevidstheden om historieskrivningens relative karakter. Udstillingen er som alle andre placeret specifikt i tid og rum, her inden for en senmoderne museal diskurs.

¹⁸⁰ Christensen m. fl. 2002, s. 192.

¹⁸¹ Pedersen og Pedersen 2003, s. 6.

Introduktionsrummet

Publikum møder som det første en lang væg med portrætter lige over for indgangen, en hashbod fra Christiania til venstre, mens væggen til højre er fyldt med fire montrer med overskrifterne: ”Stat og samfund”, ”Gemme og glemme”, ”Forskellige liv” og ”Danmarkshistorier”. Fælles for disse montrer er, at de præsenterer udstillingens stats- og livsformsperspektiv og samtidig understreger udstillingens relative karakter:

Danmarkshistorien er ikke blot en beskrivelse af fortiden. Historierne er udtryk for bevidste og ubevidste valg og fravalg.¹⁸²

Det er ikke tit, at man i udstillinger som sådan præsenterer udgangspunktet og understreger udstillingens relativitet, men det reflektive udgangspunkt er en ny tendens inden for den senmoderne museale diskurs¹⁸³. Portrætterne på bagvæggen hænger sådan, at de portrætterede kigger ud på publikum og er med til at understrege udstillingens individperspektiv. Det er også meningen, at publikum skal kunne finde ”sig selv” i Danmarkshistorien:

Hensigten har været straks at slå fast, at historien ikke er en fastlåst størrelse, men skabes, opleves og fortolkes af levende mennesker – dengang som nu.¹⁸⁴

Under Enevælde 1660-1848

Går man rundt i udstillingen efter det kronologiske forløb, så starter man i perioden med Enevælden. På hjemmesiden står der indledningsvis om perioden bl.a., at:

... præsterne, der som enevældens embedsmænd var ivrigt optagne af at udrydde rester af magiske trosforestillinger og katolske skikke blandt befolkningen.¹⁸⁵

Citatet belyser den struktur dialektiske begrebslogik, som stats- og livsformsteorien er anlagt på. Her er det den implicite modstilling mellem præsten og kristendommen på den ene side, og magiske trosforestillinger og katolske skikke på den anden side. For det første understreges det, at Danmark på det tidspunkt er kristent – har været det lige siden Harald Blåtand og Jellingestenen - og for det andet understreges det, at dette Danmarks identitetsmæssige *andethed* både er magiske

¹⁸² Udstillingstekst fra montren ”Danmarkshistorier” – introduktionsrummet findes ikke beskrevet i udstillingskataloget.

¹⁸³ Se s. 33-34. Et andet eksempel på den selvreflekterende udstilling er ”Museum Europa” fra 1993, hvor man på Nationalmuseet udstillede de forskellige epistemers museer og beskrev de forskellige tilgange til at udstille og fortælle historie. Se Nielsen, Becker og Flindt 1993.

¹⁸⁴ Christensen 2002, s. 193.

¹⁸⁵ <http://www.natmus.dk/sw19019.asp> - d. 28.05.07.

troforestillinger og katolske skikke, der på fornem vis sættes i samme kategori. Hvad der er indeholdt i ”magiske troforestillinger” gøres der ikke rede for.

De første rum er dedikeret til beskrivelsen af de indre og ydre kampe, der ledte op til Enevældens indførelse. I udstillingens andet rum, nr. 204, beskrives det, hvordan ”staten” begyndte at interessere sig for bl.a. Grønland. Det fortælles, at præsten Hans Egede fik tilladelse til at missionere og drive handel. I overensstemmelse med det etnologiske stats- og livsformsperspektiv er fokus her holdt på sammenhængen mellem statens interesser, landets geografiske udvidelse og anerkendelseskampen i skikkelse af kolonisering og kristen mission. Det er ikke kristendommen, der er i fokus, men snarere præsten Hans Egedes funktion som statens tjener. Man tager i udstillingsteksterne udgangspunkt i individets samfundsmæssige funktion og positionering, her præstens. I rum 205, som beskriver periodens forskellige social klasser, bestemmes præsten nærmere som en:

... gejstlig embedsmand, det nederste led i enevældens administration... Fra prædikestolen læste han nye love og forordninger op for menigheden. Præsten skulle være lokalbefolkningens vejleder og forbillede.¹⁸⁶

Der nævnes ikke noget om, hvad der ellers formidles af religiøs karakter.

Når man i afsnittet om enevælden snakker om religion som andet end en individ-funktion og institutionel stillingsbetegnelse, bliver religion identificeret som datidens ”rettesnor”, dvs. religion som udgangspunkt for etiske og moralske overvejelser. F.eks. i rum 206, der beskriver periodens straffereformer:

Forbrydelser var efter datidens opfattelse ikke kun en krænkelse af samfundet, men også af Gud. Derfor søgte man at tillempe strafferetten efter Det Gamle Testamente og Moseloven, Guds lov. Gennem strenge straffe, der især byggede på gengældelse og afskrækkelse, søgte man at formilde Gud. I løbet af 1700-tallet blev de magisk-religiøse præmisser for straffesystemet fortrængt af jordiske, og en række forordninger mildnede nogle af de hårdeste straffe ud fra humane synspunkter.¹⁸⁷

Det er påfaldende, at man her tager religion i brug i argumentationen. Man kunne have valgt andre argumentationsbegreber, men valget er altså faldet på religion som udgangspunkt – mere specifikt i en (jødisk) ide om en straffende Gud. ”De magisk-religiøse præmisser” struktureres som

¹⁸⁶ Pedersen og Pedersen 2003, s. 40.

¹⁸⁷ Ibid. s. 44.

modsatningen til det jordiske, og Moselovens hårde straffe står over for de humane synspunkter. Selve betegnelsen ”magisk-religiøse” giver også et fingerpeg om, hvordan udstillingsholdet bag ser religion som begreb, da det her næsten optræder, som man anså religion i 1800-tallet.

Det sted i *Danmarkshistorier 1660-2000*, hvor religion berøres mest eksplicit, er i det følgende rum 208 under overskriften ”Stat og kirke – folk og tro”. Da rummet her som det eneste udelukkende fortæller om religion, er en nærmere gennemgang på sin plads. Fysisk er rummet disponeret således, at der er montrer og udstillede genstande langs de fire vægge, og i midten er der en stor 4-delt montre, således at man går rundt i en stor cirkelbevægelse, men udgang i den modsatte side end den, hvor man kommer ind.

Til højre for indgangen støder man på introduktionsteksten, der præsenterer den evangelisk-lutherske kirke og knytter an til reformationen i 1536. Med vægten lagt på sammenhængen mellem stat og kirke defineres kirken nærmere som et statsinstrument:

Kirke og kongemagt havde et fælles mål: At oplyse befolkningen, så den kunne forstå Guds ord og Kongens bud. ... Præsterne spillede en vigtig rolle... Blandt deres vigtigste opgaver var at prædike den kristne tro, oplyse befolkningen og fungere som formidler af nyheder udefra.¹⁸⁸

Som det fremgår her, så ses kristendommen i forhold til dens institutionelle praksis, der i Enevældens stats- og samfundsopbygning identificeres på lige linie med Kongens autoritet. Resten af rummets genstande tolkes og præsenteres ligeledes i forhold til, hvad de kan sige om de samfundsmæssige forhold. Rundt på væggene støder man på følgende emnemæssige overskrifter fra venstre mod højre:

Fester og forordninger: I den introducerende tekst står der bl.a. at ”Året var bestemt efter landbrugsarbejdets rytme.”¹⁸⁹ Her er der udvalgt bestemte fester, der enten er bundet til en kristen kontekst eller en ”verdslig”, og der fortælles om fastelavn (der præsenteres som en katolsk skik), påske, majgilde, Skt. Hans, høstgilde og julen. Hver fests kontekst præsenteres meget kort, og ellers er der fokus på hvilken type mad, man spiste, og hvilke handlinger og praksisser der var tilknyttet. Til hver fest er der udstillet et antal genstande, der er knyttet til disse fortællinger om mad og social praksis.

¹⁸⁸ Introduktionstekst i rum 208.

¹⁸⁹ Udstillingstekst rum 208.

Gudelige skrifter: Med udgangspunkt i husbondens ansvar for at oplyse sit hushold fortælles der om de mange religiøse skrifter, der kom i 1700-tallet. Der fortælles kort om salmedigteren Thomas Kingo. Hertil er der udstillet forskellige typer skrifter, bibler og salmebøger.

Effektiv tro: Med udgangspunkt i ”folketroen” fortælles der om de mange forskellige foranstaltninger, som befolkningen foretog for at undgå ulykker:

Folketro spillede stadig en stor rolle i 1700-tallet, hvor befolkningen var mere forsvarsløse over for naturens luner end i dag.¹⁹⁰

Forklaringen på, hvorfor folketroen kunne eksistere, forankres i og forklares med vis teknologisk formåenhet og dermed udviklingsstade. Der er en snert af udviklingsoptimisme. Hertil er bl.a. udstillet forskellige Himmelbreve (forløberer for kædebreve, disse var bare sendt af gud selv), amuletter og en hestesko.

Pietisme: Her præsenteres for første gang en anden religiøs retning end den katolske og evangelisk-lutherske, nemlig pietismen;

En ny kristen retning bredte sig fra Tyskland i begyndelsen af 1700-tallet... Rettroenhed og vanekristendom var ikke nok, mente pietisterne.¹⁹¹

Prædiken: Man tager her udgangspunkt i tiden efter reformationen, hvor det er ordet, der er i centrum:

Med enevældens sammenknytning af tro og samfund fik prædikener yderligere vægt. En prædiken sluttede altid, ligesom i dag, med en bøn for kongen.¹⁹²

For det første skal det bemærkes, at det ikke er mange gange i udstillingen, hvor der er direkte referencer til tiden i dag. At det så gøres i sammenhæng med kirke og monarki kan ikke undre, da begge institutioner er nogle af de fremmeste symboler på den danske nationale identitet inden for både en nationalromantisk og en nationalistisk diskurs, som *Danmarkshistorier 1660-2000* også trækker på. For det andet fremgår det af netop dette citat, hvorfor man har valgt at fortælle så grundigt om kirke og stat i perioden under enevælden; grundet sammenkædningen med kongen. Man ser her både stats- og livsformsmodellen i brug:

Menigheden skulle ikke blot opdrages til fromme kristne, men også til lydige undersåtter. Præsterne måtte ikke udtale sig om politiske enkeltsager, men de skulle oplæse meddelelser og påminde om love og forordninger fra kongen.¹⁹³

¹⁹⁰ Udstillingstekst rum 208.

¹⁹¹ Ibid.

¹⁹² Ibid.

¹⁹³ Ibid.

Sjælesørger og embedsmand: Med udgangspunkt i præstegerningen som livsform fortælles der om de opgaver, der var knyttet hertil. Både til befolkningen og sognebørnene og de opgaver, som præsten skulle udføre som statslig embedsmand. Dvs. det er præstens samfundsmæssige funktion, der er i fokus.

Montren i midten har livets gang og de dertilhørende kirkelige ritualer som tema og har følgende inddeling fra højre mod venstre: *Fødsler, Konfirmation, Trolovelse og bryllup* og sidst *Døden i livet – livet i døden*. Denne emnemæssige inddeling af livet fra vugge til grav er en traditionel måde på museer at fortælle om mange genstande, der knytter sig hertil. Mange forskellige skikke, som udformningen af dåbskyser og brudekjoler, er gode eksempler på den egnsnæssige variation i tekstiler, som Nationalmuseet traditionelt har udstillet¹⁹⁴. I overensstemmelse med udstillingens teoretiske udgangspunkt fortælles der så, hvordan de forskellige højtider er forbundet til tilværelsen som borger under enevælden. F.eks. fortælles der i afsnittet om konfirmation:

*Det var en forudsætning for at opnå borgerlige rettigheder, at man var konfirmeret. Ingen kunne komme ud og tjene, indgå ægteskab, blive soldat, være fadder eller vidne uden at have været til alters, og ingen kunne gå til alters, før de var blevet konfirmeret.*¹⁹⁵.

Stats- og livsformsperspektivet er total styrende for fortolkningen af genstandene i dette afsnit.

Et andet forhold, som enten er tilsigtet eller tilfældigt, er, at der i venstre side af rummet er en slags lille balkon med en bæk. Bag ved denne bæk er der et stort vindue, hvorfra der er udsigt ned til *Middelalder og Renæssance* afdelingens rum 118 om ”Kirken i liv og død 1575-1600” på etagen neden under. På den vis fremstilles en tidsmæssig sammenhæng mellem renæssancen og enevælden, der afløser hinanden periodemæssigt, og ikke mindst knyttes der i rummet om den evangelisk-lutherske kirke an til den periode, hvor denne kirke får sin udformning. Derved er der også en indre horisontal sammenhæng mellem Nationalmuseets samlinger, så tiden dækkes komplet fra ”urtiden” til nutiden.

Af andre religioner er det kun jødedommen, som nævnes under enevælden. Og det er igen med livsformsteorien som udgangspunkt. I rum 214 nævnes Piskebåndsjøden som eksempel på én, som arbejdede på torvet i byen:

¹⁹⁴ Den tidligere udstilling om nyere tid, der blev taget ned i 1988, viste således forskelle i bondekultur og den højere stand.

¹⁹⁵ Pedersen og Pedersen 2003, s. 54.

... i København var jøden med silkebånd en kendt skikkelse. Jøder måtte drive handel ikke håndværk.¹⁹⁶

Dette perspektiv tages op igen i rum 223 om indfødsretten. Her berøres datidens multi-kulturelle aspekt for første gang:

Den danske helstat var multinational med mange kulturer. Her levede danskere, nordmænd, tyskere og mange andre. Rigets grænser var bestemt af kongens magt, ikke sproget. Religionen var derimod principielt den samme i hele riget. Statskirken var den evangelisk-lutherske, og muligheden for at opholde sig og drive næring i Danmark var begrænset for folk af anden tro. Enevældens syn på religion var dog præget af praktiske hensyn. Fx blev jøder og hugenotter accepteret, hvis de bidrog til landets økonomi.¹⁹⁷

Forordningen af 1789 udstilles og der fortælles her:

I 1700-tallet vandrede mange jøder rundt på de europæiske landeveje, fordrevet fra deres hjem i Østeuropa... Forordningen beskriver, hvordan de fremmede skal afvises ved grænsen.¹⁹⁸

Ved siden af er der også udstillet en bekendtgørelse fra 1788, hvori det gøres muligt for jøder at blive taget i lære. Fortællingen om jøden er altså her overordnet centreret omkring indfødsretten og muligheden for at deltage i erhvervslivet. Jøder præsenteres dog samtidig som nogle af de første "fremmede", der opnåede indfødsret og derved kunne tage del i samfundet på lige fod med "førstegenerations" danskere.

Folk og Nation 1848-1915

Hvor der i afsnittet om enevælden var fokus på staten Danmarks begyndende dannelse gennem de mange anerkendelseskampe og krige med andre stater, så er der i afsnittet om den tidlige nationalstat mere fokus på de interne forhold. I overensstemmelse med livsformsteorien tages der udgangspunkt i de mange befolkningsgrupper, som opstår som følge af industrialiseringen. Det er dog stadig religionens sammenhæng med staten, der er dominerende. F.eks. fortælles der i forbindelse med almueskole loven fra 1814, at målet var:

At uddanne nyttige, kristne borgere og solide støtter for enevælden... Ud over at fremme gudsfrygt og loyalitet over for kongen opdrog skolen nu også bøndernes børn til troskab mod fædrelandet.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Udstillingstekst rum 214.

¹⁹⁷ Pedersen og Pedersen 2003, s. 124.

¹⁹⁸ Udstillingstekst rum 223.

¹⁹⁹ Pedersen og Pedersen 2003, s. 162.

Det nationale subjekt sættes igen lig det kristne statssubjekt, blot har statens karakter ændret form. Der er ikke nævnt meget om den institutionelle religion eller religiøse mindretal, og det skal selvfølgelig ses i sammenhæng med, at kirken har en anden rolle end under enevælden – dermed er det også en anden historie, man fortæller i afsnittet om nationalstaten. Fokuset er på de mange omvæltninger, der sker i perioden som følge af den stigende industrialisering og de konsekvenser, det havde for statssubjektets hverdag. Dog er der et par små hentydninger til religion undervejs.

I rum 230 om 1800-tallets mange foreninger og bevægelser er der to talerstole udstillet over for hinanden. Stolene skal fortælle om de ”gudelige vækkelser”, der opstod på baggrund af Grundloven i 1849, som sikrede trosfriheden. De gudelige vækkelser, der hentydes til, er Indre Mission og Grundtvigianismen. Disse to er valgt, fortælles det, fordi de repræsenterer de to største og mest betydningsfulde nye kirkelige retninger. I introduktionsteksten til Grundtvigianismen, den tekst publikum først støder på, står der:

Grundtvigianismen opstod – ligesom Indre Mission – som et opgør med den etablerede kirke.²⁰⁰

Herud over er sammenhængen med resten af rummet fortællingen om de mange foreninger, som opstod i 1800-tallet:

... de fleste sogne fik et forsamlingshus, som dannede ramme om.. politiske og religiøse møder, familiefester, foredrag, gymnastik...²⁰¹

Religion bruges til at illustrere et fritidsliv og indgår i overensstemmelse med livsformsperspektivet som en fritidsbeskæftigelse på linie med gymnastik. Om både Indre Mission og Grundtvigianismen lægges der vægt på at fortælle, hvilke slags mennesker, der var medlem af disse bevægelser: der var flest gårdejere blandt grundtvigianerne, mens Indre Mission talte flest husmænd og fiskere. Det religiøse subjekt, enten indre missionsk eller grundtvigiansk kristen, bestemmes altså igen i overensstemmelse med livsformsteorien, der jo netop tager udgangspunkt i individets jobmæssige beskæftigelse, mens den religiøse bevægelse karakteriseres i henhold til dens institutionelle praksis, f.eks. fortælles det om Indre Mission, at de var meget engagerede i det sociale arbejde.

Det er bemærkelsesværdigt ved udstillingen, at de eneste religiøse mindretal, der er nævnt ud over de kristne retninger som katolikker, Indre mission, Grundtvigianismen og hugeonotterne, er jøder.

²⁰⁰ Udstillingstekst rum 230.

²⁰¹ Udstillingstekst rum 230.

Jøderne er nævnt flere gange som beskrevet ovenfor og bliver bl.a. i rum 232 om indvandringen nævnt på lige linie med andre nationalitets-betegnelser:

... Til gengæld var der nogle, der rejste hertil: først fattige svenske og polske arbejdere, senere forfulgte jøder fra Østeuropa. For dem blev Danmark den nye verden med håb om et bedre liv.²⁰²

Man tager her ikke udgangspunkt i den jødiske religiøse identitet, men i den jødiske etniske identitet, der sidestilles med andre etniske nationalitetsbetegnelser. Undervejs i udstillingen har der været fokus på de mange forskellige folkeslag, der er indvandret i tidens løb og som har præget Danmark. Den tekstlige sammenhæng mellem ”jøder fra Østeuropa” og ”polske arbejdere” bliver forstyrret af, at man har udstillet et ikon af den Sorte Madonna fra Czestohowa, der præsenteres som en:

romersk-katolsk gengivelse af et oprindeligt ortodokst ikon.²⁰³

Der synes at herske en vis begrebsforvirring, og de forskellige religioner og religiøse identiteter fremstilles uden klar formidling om indholdet i dem.

Velfærdssamfundet 1915-2000

I det sidste afsnit om den nyeste tid, de sidste 85 år, er der ingen spor efter religion eller religiøse temaer. Der fortælles om de store tekniske fremskridt i begyndelsen af århundredet, om de kulturradikales samfundsopgør, om de to store verdenskrige, efterkrigstiden, det nye familieliv og ændrede forhold for kvinder og børn, om overgangen til videnssamfund og om Danmarks øgede internationale deltagelse, både politisk og militært. Ikke et ord om religion – før til sidst i udstillingen under overskriften ”Nydanskerne”.

I en af de sidste monterer i 237 er der udstillet et skab fyldt af nips med umiskendeligt arabisk præg. Indeni montren er der en skammel med en opslået Koran, og tæt på ligger et kulørt pigeblad med en slørtildækket pige på forsiden. Teksten lyder:

Fra slutningen af 1960'erne fik Danmark mange nye indbyggere fra forskellige lande... At blive integreret i det danske samfund var ikke nogen let opgave. Det var især svært for folk med ”fremmede” navn at få arbejde. Men det danske sprog voldte også problemer.²⁰⁴

²⁰² Pedersen og Pedersen 2003, s. 184.

²⁰³ Udstillingstekst rum 232.

²⁰⁴ Udstillingstekst rum 237. Mine understregninger.

Der er ved brug af et negerende ordvalg meget fokus på det, som adskiller, og som gør det svært at være ”dansk”. Genstandene i montren præsenteres som havende tilhørt en palæstinensisk flygtningefamilie, bosat i Helsingør:

*Som i ethvert flygtninge- og indvandrers liv er der tale om en blanding af ting fra det gamle og det ny land.*²⁰⁵

Dette er den eneste henvisning til en anden religiøs identitet og minoritet end den kristne, den eneste ud over henvisningerne til jøderne. De andre steder i udstillingen, hvor der henvises til en sekundær religiøs identitet, der er der fokus på livsformen som den konstituerende faktor for karakteristikken og præsentationen af statssubjektet. Men her er der ingen reference til en overordnet livsform – kun en henvisning til en generel muslimsk reference, koranen og sløret. Derved bliver det i sammenhæng med islam, *religionen* i sig selv, der er det konstituerende element. Her er ikke nævnt et ord om den institutionelle praksis, som islam ellers indgår i, som tilfældet ellers er med de kristne bevægelser – det ses dog heller ikke i forbindelse med jøderne. Der er det på den anden side livsformspraksissen, der er det konstituerende.

Et interessant element er i denne kontekst, at montren lige over ovennævnte handler om noget af det, som ikke kan rummes inden for islam; homoseksualitet og fri sex. I montren er der vist et billede af det danske homoseksuelle par, der som de første i verden blev viet, og ved siden af er der en automat med kondomer og glidecreme. Kontrasterne i os:dem forholdet er store.

Den nationale identitetskonstruktion

I udstillingerne *Oldtiden* og *Jordens folk* blev religion sat inden for rammerne af henholdsvis en civilreligiøs diskurs og en reificerende orientalistisk diskurs. Tilsammen underbygger de en omfattende nationalistisk identitetsdiskurs, der er bestemt ved et dikotomisk skel mellem os:dem. De har begge en nationalromantisk undertone med udspring i en essentialistisk forståelse af det danske folks kristne oprindelighed og kulturelle særegenhed. Denne nationalistiske identitetsdiskurs trækker *Danmarkshistorier 1660-2000* på i sin vægtlægning på den selvstændige stats anerkendelseskamp med andre uafhængige stater som vist i afsnittet om enevælden. Man kunne sige, at det her er den periodemæssige afgrænsning, der har været afgørende for valget af disse anerkendelseskampe – perioden 1660-2000 er den nyere tids afdelings område og er således ikke valgt på baggrund af udstillingen, men selve udstillingens afgrænsning. Dog er det netop valg og

²⁰⁵ Udstillingstekst rum 237.

fravalg af emneområderne og begivenhederne, der afspejler udstillingens diskursive fokus. Og med valget af bl.a. statsteorien, bliver dette fokus automatisk i starten af udstillingen til en nationalistisk identitetsdiskurs. Dog er valget af livsformsteorien og deraf følgende fokus på de *forskellige* livsformer med til at understrege et mangfoldighedsperspektiv inden for denne nationalistiske identitetsdiskurs. I fortællingen om statens Danmarks anerkendelseskampe fortælles om den befolkningsmangfoldighed, der har præget landet siden 1660: svenskerne, nordmændene, tyskerne etc. Dermed brydes den rene essentialistiske tilgang til kulturbeskrivelse, som *Oldtiden* og *Jordens folk* bærer præg af, og i stedet konstrueres der en mere pluralistisk national identitetsdiskurs. Her spiller også valget af historier i flertal og hverdagsfokuset ind. Omkring valget af de mange forskellige livs- og statshistorier siger Annette Vasström, der er overinspektør på afdelingen for nyere tid og som har været ansvarlig for udstillingen:

... Danmark og det danske er ikke længere en selvfølge, det er den der bevidstgørelse om, at der ikke er en entydig fortælling, der er ikke en entydig identitet. Der er ganske vist noget, der vil hævde, at det er det, men den er der jo ikke, vi har jo forskellige vinkler.²⁰⁶

Man har villet væk fra beskrivelsen af det danske samfund som en homogen størrelse, med en entydig ensartet historie. Derfor er valget af den etnologiske livsformsteori holdt inden for en senmoderne museal diskurs, der undgår at postulere objektive sandheder. Det er her, man også skal se udstillingens gennemgående fokus på hverdagslivet. Vasström fortæller i et interview med kristeligt Dagblad:

En af målsætningerne for en udstilling som "Danmarkshistorier" er at fortælle om det moderne menneskes liv og hverdag, som det udspiller sig i hjemmet, på arbejdet og i fritiden.²⁰⁷

Brugen af religion

Hvordan bruges og indsættes religion så i denne pluralistisk nationale identitetsdiskurs? Som nævnt i udstillingsbeskrivelsen så er det hovedsageligt religion set i et statsligt, et institutionelt og et livsforms-perspektiv, der inddrages. Det statslige perspektiv ses i rum 204 i forbindelse med Hans Egedes missions- og handelsrejse til Grønland, der skal symbolisere den danske stats udvidelse mod nord. Det er et interessant perspektiv, at det er den kristne religions udbredelse, der sættes lig med statens Danmarks udbredelse. Forklaringen kan findes i den interdiskursive brug af den

²⁰⁶ Interview med Anette Vasström d. 20.11.06.

²⁰⁷ Kristeligt Dagblad 09.02.05.

nationalistiske identitetsdiskurs, der bundes i en civilreligiøs opfattelse, hvor landet Danmarks opståen jo sættes lig kristendommens indførelse, som fortalt i Runehallen. Det institutionelle aspekt ses i rum 208 i udstillingens reference til kirken som talerør for kongemagt og statsmagt og præsten som statslig embedsmand. Det er udelukkende den evangelisk-lutherske kirke, der berøres i dette statsperspektiv. Vasström forklarer:

Men fordi vi fokuserede på statsformen, så kan man sige, at ikke religionen men præsterne blev synlige, kirken blev synlig som en meget meget vigtig faktor i etableringen af enevælden og hvad kan man sige, enevældens kommunikationssystemer.²⁰⁸

Grunden til, at man netop her har medtaget så meget om kirkens institutionelle karakter er sikkert, at kirken på dette tidspunkt var en statskirke, og der i Danmark på dette tidspunkt var en stor religiøs tvang²⁰⁹. At der også blandt kirke-forskere hersker en let uenighed omkring netop kirkens forhold til staten i denne periode kan ses af følgende citat af Per Ingesman, lektor i kirkehistorie, der taler imod religionshistorikeren Tim Jensens påstand om, at i forhold til beskrivelsen af tiden efter reformationen så er det mest dækkende at beskrive kirken som et værktøj for staten:

Uden ligefrem at ville vende det hele på hovedet og sige at, at det var kirken, der havde nogle mål, som den anvendte staten som redskab til at gennemføre, vil jeg minde om, at det i hvert fald i de første 100-150 år efter reformationen var det på en række felter kirkens folk, der formulerede målene og staten, der satte sin magt ind på at gennemføre det.²¹⁰

Citatet viser, at forholdet mellem stat og kirke formidles i en noget forenklet form, når det kun er set i et stats- og livsformsperspektiv. Andre religioner end denne ses ikke behandlet institutionelt. Den eneste antydning hertil er i rum 230 i omtalen af Indre Mission og Grundtvigianerne, hvor bruddet med den ”almindelige” kirke nævnes, men fokus er lagt på religion som en fritids-beskæftigelse.

Livsformsperspektivet findes i referencen til bl.a. præsteembedet som embedsmand og ikke mindst i referencen i rum 214 om ”Piskebåndsjøden” som eksempel på en handelsmand. Dette perspektiv går igen i rum 223 i henvisningen til, at jøderne kun kunne få opholdstilladelse, hvis de kunne bidrage til landets økonomi – ergo igen en henvisning til jøden som handelsmand, som livsform. Det statslige aspekt berøres i sammenhæng med bekendtgørelsen af 1788, der skal fortælle om indoptagelsen af de danske jøder i samfundet via lærlinge-arbejdet. Ikke et ord om eller henvisning til den jødisk religiøse dimension. Over for dette står fortællingen om den muslimske familie, hvor konteksten udelukkende er religiøse symboler som Koranen og sløret. Her fortælles der kun om

²⁰⁸ Interview med Anette Vasström d. 20.11.06.

²⁰⁹ Warburg 2005a, s. 91.

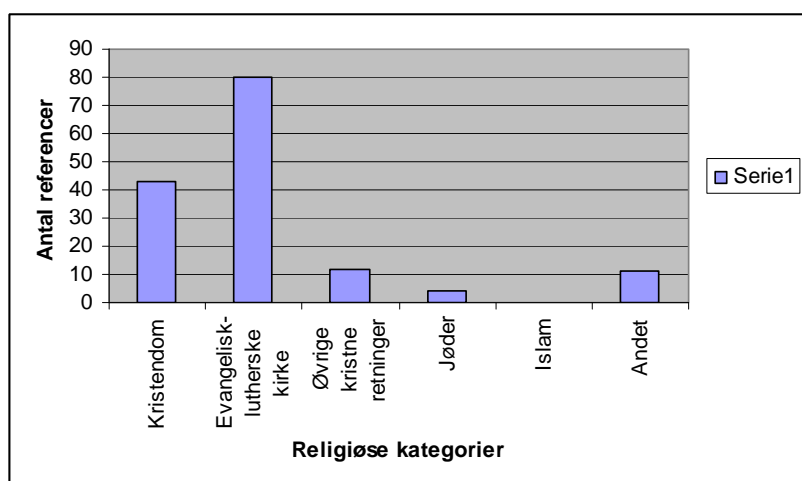
²¹⁰ Ingesman 2000, s. 70.

flygtninge og førstegenerationsindvandrere - ikke noget om dem, der er født og opvokset i Danmark. Derved identificeres den danske andetheds-kategori kun som muslimsk i oprindelse. Fremmede i den nyeste danske historie er muslimer, repræsenteret som flygtninge og indvandrere, der er religiøse, hvilket danskerne i samme periode ikke præsenteres som. Det bliver de religiøse muslimer over for de ikke-religiøse danskere. Her er der dog hverken henvisning til livsform eller institutionel praksis. I jødedommen er der heller ingen henvisning til institutionel praksis.

På den vis virker det, som om der er tre variabler, der placerer det religiøse individ i rum og tid:

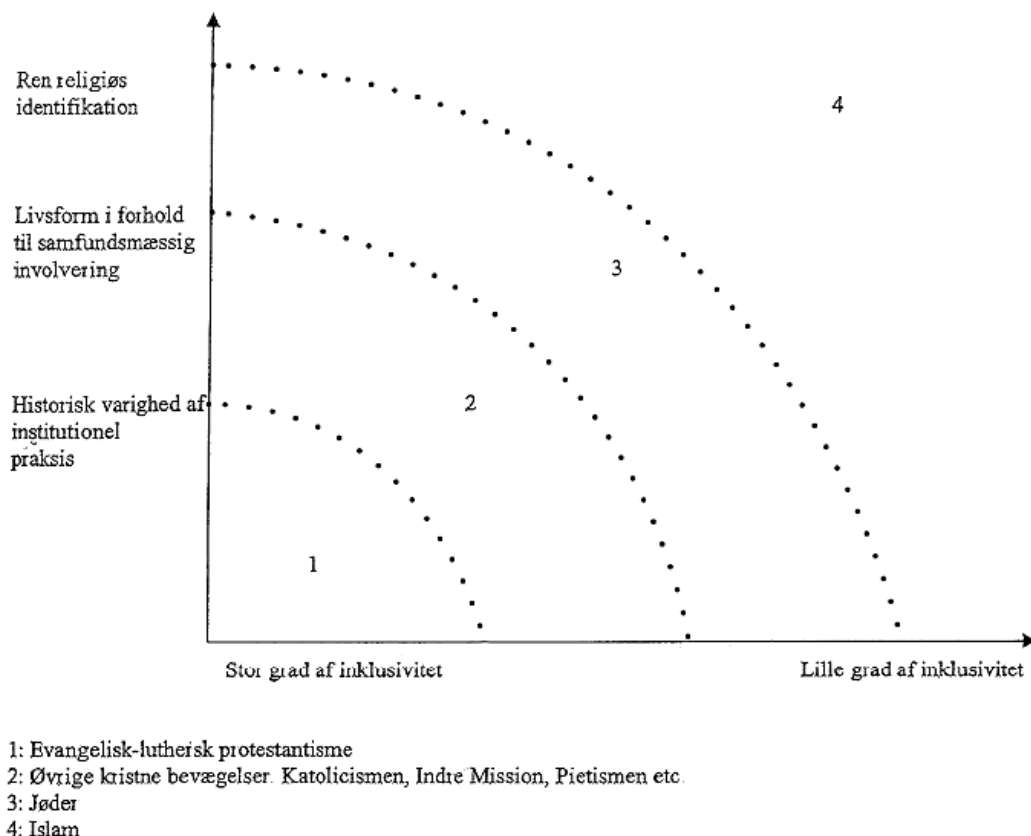
- Historisk varighed af institutionel praksis
- Livsform i forhold til samfundsmæssig involvering
- Ren religiøs identifikation

Kigger man på udstillingens iscenesættelse af de nævnte religioner i forhold til disse aspekter og måden, religionerne og bevægelserne inkluderes i den pluralistiske nationale identitetsdiskurs, aftegner der sig et billede, som på sin vis er en *graduering inklusivitet*. Dette hænger sammen med mængden af informationer om de enkelte religioner og bevægelser. Disse informationers art afhænger af, hvordan de nævnte religioner relaterer sig til de nævnte faktorer, således så deres plads i danmarkshistorien defineres som lille eller stor. Man må formode, at mængden af informationer og antal henvisninger i udstillingen som helhed er valgt proportionelt med vægtingen af de forskellige religioners betydning. Hvis man ser på udstillingsteksterne, der jo formidler indholdet og tolkningen af de valgte genstande, og tæller referencerne til diverse religioner, så opstår følgende tabel:



Tabel 1. Referencer til religiøse kategorier i Danmarksudstillinger 1660-2000.

Tabellen illustrerer, at der ingen tekstmæssige referencer er til islam. I udstillingen er der i teksten om den palæstinensiske flygtninge familie ingen referencer til islam som religion, men der tales udelukkende om nationalitet. Derfor er det bemærkelsesværdigt, at de genstandsmæssige referencer næsten kun er til islam som religion – bl.a. den førnævnte Koran. Med udgangspunkt i denne tabel kan man med inspiration fra museologen Susan Pearce og hendes model over udstillingskategorierne lave følgende opdeling:



Figur 3. Figur over den graduerende inklusivitet i den nationale identitetsdiskurs i *Danmarkshistorier 1660-2000*.

Heraf fremgår det klart, at ud over de kristne bevægelser, så er det jødedommen, der er mest inkluderet i den pluralistisk nationale identitetsdiskurs. Det kan måske afspejle det forhold, at jødedommen er en af de religioner i Danmark, der i forhold til antallet af medlemmer lever det mest assimilerede og/eller integrerede liv i forhold til dansk social praksis. En beskrivelse, som også den amerikanske sociolog Andrew Buckser er enig i. Han beskriver de danske jøder som den mest etablerede religiøse minoritet i Danmark (København) i forhold til muslimerne, der f.eks. bor i de samme boligkvarterer²¹¹. De danske jøder har også en længere historie i Danmark, da de første

²¹¹ Buckser 2003, s. 7.

jøder kom til landet under kong Christian d. 4 i starten af 1600-tallet. Efterkommerne af denne strømning kaldes sigende ”Vikingejøderne”, dvs. en sproglig betegnelse, der netop sammenstiller noget dansk nationalt med den jødiske religion. Herover for står andre religiøse bevægelser, der ikke på samme måde har haft 400 års integrering, og hvor især islam de sidste 20 år i medier er blevet udråbt til den største modsætning til det danske²¹².

Hvad der godt kan undre undervejs i udstillingen, er mængden af informationer om religion. Det topper i rum 208, der er fuldt ud dedikeret til beskrivelse af enevældens kirke og tro, aftager i afsnittet om nationalstaten og er fuldstændig fraværende i afsnittet om velfærdsstaten. Hertil siger Vasström:

Og hvis du sammenligner os med andre nyere tid, så er det faktisk meget usædvanligt, at man medtager overhoved noget om kirkens rolle i nyere tid. Man har det altid med i middelalder- og renæssance sammenhæng, hvor kirken er meget fremtrædende, men det skyldes selvfølgelig at de fleste af de ting, der stammer fra denne tid stammer fra kirken.²¹³

Heraf kan man konkludere, at det første kriterium for mængden af informationer omkring religion er givet af karakteren af de genstande, man har til rådighed, altså samlingens karakter. Og på Nationalmuseet har man altså mange genstande fra middelalder og renæssance tiden. Som jeg har nævnt, så er det netop genstandene, der kan være enhver udstillings interne begrænsning.

Et andet kriterium var den fysiske plads, man havde til rådighed for udstillingen:

Nej, den (kirken) har jo ikke den fantastisk stærke position, som den havde under enevælden. Men vi synes jo også, at der sker så meget i den nyere tid, som vi gerne ville have med, så der var simpelthen ikke plads...²¹⁴

Altså, formen spiller en rolle, da man i dette tilfælde havde en fast form at tænke udstillingen ind i. Lokalerne i Prinsens Palais er faste, og der kan ikke laves de store ombygninger. Det tredje kriterium for vægtningen af religion i udstillingen ligger i citatets første del, der går på kirkens samfundsmæssige position. Et andet sted i interviewet siger Vasström om montren med koranen til sidst i udstillingen:

Så det er sådan set der, det ender, kan man sige, hvor kirke og kristendom er gledet mere i baggrunden for det, der sådan set præger den offentlige debat i dag.²¹⁵

²¹² Et forhold, som religionssociologen Brian Jakobsen tager udgangspunkt i i sit speciale. Se Jakobsen 2003, s. 9-18.

²¹³ Interview med Anette Vasström d. 20.11.06.

²¹⁴ Interview med Anette Vasström d. 20.11.06.

²¹⁵ Interview med Anette Vasström d. 20.11.06.

Som det fremstår her ifølge Vasström, så er det sidste kriterium indholdet af den offentlige debat. Citatet står bare i stærk kontrast til det, som en anden af udstillingens inspektører, Helle Leilund, siger i et interview med Kristeligt Dagblad:

Fordi noget fylder meget i den offentlige debat eller er politisk korrekt her og nu, er det ikke sikkert, det har samme interesse om tyve eller to hundrede år. ... Lige nu synes et flertal i befolkningen måske, at den største forskellighed, det danske samfund nogensinde har oplevet, er den mellem kristne og muslimer. Ikke desto mindre har vi valgt at skildre nogle af de mange andre forskelligheder i vores samfund gennem tiderne end de etniske og religiøse.²¹⁶

Forklaringen på forskellen i de to oplysninger kan ligge i selve interview-situationen med Vasström. Det kan tænkes, at hun giver mig svar, som hun forestiller sig, jeg kan bruge. Derudover fremgår det senere af interviewet med Helle Leilund, at hun har stået for rum 208 om kirke og tro og derfor måske har defineret religionens plads i resten af udstillingen. Som det også fremgår af interviewet med Vasström, så har det en betydning for valget af udstillingsemner, hvem der står for det:

... hvis det havde været mig, der havde lavet det afsnit, så var det nok kommet mere frem, men vi var ikke alle sammen helt enige om den tolkning. Vi må jo også af praktiske årsager dele tingene imellem os.²¹⁷

Således er der flere faktorer, der er afgørende for brugen af religion i den identitetskonstruktion, der sker i *Danmarkshistorier 1660-2000*. Selve nyere tids periodemæssige afgrænsning spiller en rolle; valget af stats- og livsformsteorien som udstillingens teoretiske udgangspunkt; det antal og karakteren af de genstande, der er til rådighed i samlingen; selve udstillingens fysiske størrelse og disponering; den religiøse institutions samfundsmæssige position; indholdet af den offentlige debat og endelig den ansvarlige inspektørs personlige prioriteringer. Alle disse elementer er afgørende for repræsentationen af den enkelte religion. Tilsammen skaber disse elementer religionerne som særlige kategorier i tid og rum.

Struktureringskategorier

Disse kategorier kan anskueliggøres med Susan Pearces begreber. Som nævnt så er disse kategorier baseret på den dikotomiske identificeringsproces og tolkning af graden af ensartethed (*sameness*) og forbundethed (*boundedness*), der tilsammen afgør graden af forskellighed (se s. 40). Disse

²¹⁶ Kristeligt Dagblad 27.11.01.

²¹⁷ Interview med Anette Vasström d. 20.11.06.

kategorier begrebsætter Pearce så med de forskellige kategorier af *within* og *other*. Kombineres disse kategorier med de nævnte religioner i *Danmarkshistorier 1660-2000*, kan det præciseres og beskrives nærmere, hvor religionerne placeres i forhold til den overordnede pluralistisk nationale identitetsdiskurs.

***Within* kategorien**

Denne kategori udgøres teoretisk af genstande fra den relativt nære fortid, som Pearce sætter til 1600 og frem. Dermed falder hele udstillingen om Danmarks nyere tid inden for denne gruppe. Man kan bruge denne kategori til at udtrykke den kategorisering af det sande og autentiske folk, som findes indeholdt i den overordnede nationalistiske identitetsdiskurs, som *Danmarkshistorier 1660-2000* trækker på. Nemlig Det Danske folk, der med den civilreligiøse diskurs bestemmes som kristne. Det passer overens med indplaceringen i figur 3 af kristendommen som det mest inkluderede i forhold til udstillingens pluralistisk nationale identitetsdiskurs. Kristendommen, repræsenteret ved den evangelisk-lutherske danske folkekirke, bliver derved udstillingens kategori af *the proper within* i denne sammenhæng. Næste spring er så til de forskellige kristne bevægelser, der danner en intern defineret forskellighed til den etablerede kirke, kategorien af *the improper within*. Denne forskellighed baseres på grundlag af kriteriet om forbundethed, og den evangelisk-lutherske kirke og de kristne bevægelser defineres forskelligt i forhold til deres institutionelle forankring.

Det næste store spring er så til *the alien other within*. Som Pearce pegede på, så har denne kategori altid været udfyldt af jøder og den materielle kultur, der er knyttet hertil. I *Danmarkshistorier 1660-2000* lægges der derimod ikke vægt på den jødiske materielle kultur i form af f.eks. judaica, men derimod tages der udgangspunkt i livsformen, den type stilling og erhvervsbetegnelse, som jøden kan repræsentere. Jeg bruger her nogle andre kriterier for kategoriseringerne end Pearce, men jeg finder stadig, at det er jøden og jødedommen, der udfylder pladsen som *the alien other within*. Kriteriet herfor er de nævnte variabler i figur 3, der gør jøden til en medierende figur mellem *the proper within* og *the Other*, der er næste kategori i modellen. Det medierende element er jødedommens lange tilstedeværelse i den danske stat og samfundsmæssige involvering som handelsmænd (Piskebåndsjøderne). I religionsfaglige termer ville man kunne anskueliggøre det ved brug af etnologen Victor Turner's begreb *betwixt and between*, der refererer til den tilstand, som

indtræder i Van Genneps liminale fase²¹⁸. I sammenhæng med udstillingens pluralistiske nationale identitetsdiskurs er der således i forbindelse med religion angivet en tre-leddet vej til fuldt medlemskab, der netop er konstitueret af religiøs tilknytning.

Other kategorierne

Sidste element er kategoriseringen af muslimerne som udstillingens *other*. Man repræsenterer ikke her den muslimske minoritet, som de levede før i tiden (*other before*), altså er det kategorien *the other beyond*. Referencen er da også til en *palæstinensisk* flygtningefamilie. Derved kommer fremstillingen af islam til at antage karakter af noget konstitutivt fremmed for den dansk nationale identitet og ses som liggende uden for den pluralistisk nationale identitet. Islam er altså ikke en inklusiv variabel, men en ekskluderende variabel inden for udstillingens samlede identitetskonstruktion. Som Pearce pointerer, så kan en samling fortælle lige så meget om den indsamlede, som den kan om den indsamlede. Og da denne ekskluderingsvariabel passer godt overens med den overordnede nationalistiske identitetsdiskurs, er islam som religion ikke indeholdt i, hvad det vil sige at være dansker. Ifølge *Danmarkshistorier 1660-2000*.

Borgerlig national identitetsdiskurs

Af de tre museer, som jeg har medtaget i specialet, må Nationalmuseet som udgangspunkt have de tætteste relationer til statsinstitutionen qua museets plads som statsligt museum. Som vist på s. 58 ff. var der indeholdt i den borgerlige kulturpolitik to kulturpolitiske diskurser, der direkte havde berøring med den museale praksis: En borgerlig national identitetsdiskurs og en borgerlig integrationspolitisk diskurs. Den førstnævnte ses afspejlet direkte i *Danmarksudstillinger 1660-2000* i forhold til identificeringen af, hvem Danskerne er, dvs. individet er dansker først. Dette stemmer godt overens med regeringens superetniske og nationalistiske strategi, hvor Danskerne som kulturelt reificeret gruppe bliver det dominerende Superetnos. På Nationalmuseet identificeres det yderligere som kristent i sin "oprindelse" tilbage i 900-tallet, et perspektiv som *Danmarkshistorier 1660-2000* trækker på. Her er dog den forskel, at der indeholdt i *Danmarksudstillinger 1660-2000* også indsættes andre reificerede minoritetsgrupper til at supplere dette Etnos. Ved hjælp af forskellige graderende variabler indsættes andre religioner som markører for identificeringen af det danske Superetnos, og ser man dette i forhold til Ernesto Laclau og Chantal

²¹⁸ Turner, 1969.

Mouffes diskursteori, så bliver islam det (mest) konstitutivt fremmede for dette Superetnos. Dermed bliver den borgerlige nationale identitetsdiskurs i udstillingen det samme som den borgerlige integrationspolitiske diskurs. Det ses også i det følgende.

Borgerlig integrationspolitisk diskurs

Regeringens syn på islam kommer direkte til udtryk i kulturministerens citat s. 62, hvor han henviser til den ”middelalderlige muslimske kultur” – der skelnes ikke mellem islam som religion og islam som kultur. Både på Nationalmuseet i *Danmarkshistorier 1660-2000* og i kulturministerens taler findes altså et syn på islam og muslimerne i Danmark som det danske Superetnos’ konstitutive fremmede, et syn der er med til at opretholde et absolut skel i os:dem forholdet. Med reference til Susan Pearce og Edward Said kan man sige, at der i den eksplicite konstruktion af *The proper within* sker en implicit konstruktion af *the other beyond* i en dikotomitisk strukturering af Occidenten over for Orienten. Det er samme forhold, man finder i den borgerlige regerings kulturelle revitaliserings-projekt, hvor den danske kulturarv skal stå som bolværket mod globaliseringens udfordring, der bl.a. identificeres som en national multikulturalitet.

Der er dog visse træk, der er med til at opløde denne dikotomiske strukturering. Ser man antallet af referencer til islam i udstillingen som helhed (én genstands-reference), fremgår det tydeligt, at islam ikke som sådan iscenesættes som det danskes fremmedhed. Dermed må man konkludere, at den borgerlige nationale identitetsdiskurs blot indgår i udstillingens diskursorden, men ikke står centralt for den indholdsudfyldning af begreberne danskhed og islam, der finder sted. Det virker, som om at man i planlægningen af udstillingen har haft en vis berøringsangst over for fortællingen af de sidste to årtiers religions-pluralistiske samfund. I stedet fortælles der gennem hele udstillingen en historie om en generel multi-national befolkning, hvor flere og flere gennem tiden indoptages i det danske Superetnos. Den kulturelle, religiøse og nationale homogenitet, der formodes i den borgerlige nationale identitetsdiskurs, ses altså modsvaret af en pluralistisk fortælling om Danmarks befolknings pluralistiske og globale nationale og kulturelle oprindelse. Men ikke i spørgsmålet om religion. Her arbejder *Danmarkshistorier 1600-2000* grundet det teoretiske udgangspunkt i stats- og livsformsteorien med en ramme, hvor det ikke er plads til religion som meget andet end en institutionelt defineret praksis.

Delkonklusion

Nationalmuseet er et statsligt museum, hvor politisk betingede økonomisk midler og politiske overordnede projekter har direkte konsekvens for den daglige museale praksis. Økonomien betinger prioriteringer af bestemte arbejdsopgaver og de overordnede politiske projekter betinger i nogen grad den kurs og det sigte, som museet anlægger, f.eks. i en udstilling. Derudover er Nationalmuseets genre og form bestemmende for udstillingernes temamæssige indhold, og inspektørernes faglige baggrunde betinger igen dette indhold nærmere. Flere elementer indgår derfor i den identitetskonstruktion, som finder sted i *Danmarkshistorier 1660-2000*: en overordnet borgerlig national identitetsdiskurs, et etnologisk defineret stats-perspektiv og ikke mindst *Oldtidens* civilreligiøse diskurs og *Jordens folks* reificerende orientalistiske diskurs. Samlet bidrager disse til den konstruktion af national identitet, som finder sted i udstillingen, som ender i pluralistisk forståelse af den danske befolkning, der dog stadig defineres essentialistisk som et samlet Superetnos. Her bruges religion som en inkluderende og ekskluderende variabel, der er med til at identificere visse minoritetsgrupper som inkluderet eller ekskluderet.

Her kan man med figur 3 konkludere, at religion bruges som et identificerings-parameter i forhold til forskellige variabler, der afgør om religionen ses inkluderet i eller ekskluderet fra det danske Superetnos, som udstillingen former ud fra den superetniske nationale identitetsdiskurs: Forskellige kristne grupper, spændende fra den evangelisk-lutherske kirke til Indre Mission, ses indeholdt på basis af en ensartethed (Sameness) i institutionel praksis. Jøden defineres som både inkluderet og ekskluderet i det danske Superetnos på baggrund af både institutionel praksis – den variabel, der ekskluderer dem – og i forhold til den type livsform, de repræsenterer, og som har været involveret i en dansk samfundsmæssig praksis – den variabel, der inkluderer dem. Derved bliver jøden en slags mellemkategori, der fungerer som et medierende element til den yderpol, som sættes op i islam. Muslimerne i udstillingen er som nævnt ikke særlig iscenesat og virker brugt lidt ureflekteret, men ikke desto mindre præsenteres islam ved brug af et negerende ordvalg og en for islam ekstrem kontekst i montren over for, ikke som inkluderet i det danske Superetnos. Dertil er der for lidt ensartethed og forbundethed og for meget forskellighed, da denne gruppe adskiller sig både i kraft af institutionel praksis, livsformens engagement i samfundsmæssig virksomhed og religiøs identificering. Heraf kan man bl.a. konkludere, at islam som religion tolkes mere som religiøs i sit indhold end både jødedommen og de forskellige former for kristendom – og der skelnes ikke mellem forskellige former for islam.

Sønderborg Slot

Valget af Sønderborg Slot var som nævnt fordi, det repræsenterer et regionalt museum, og derfor beskæftiger sig med en regional identitetskonstruktion. Museet er placeret i Sønderjylland, nærmere bestemt i region Sønderjylland-Schleswig, der er en "euroregion". En euroregion er en samarbejdsorganisation mellem to europæiske grænser, som der findes ca. 100 af disse i Europa, som er tilsluttet en fælles forening. Det illustrerer det forhold, som gør Sønderborg Slot til et helt særligt museum i Danmark: for det første er det et regionalt museum – dernæst et grænselandsmuseum med fokus på de forskellige nationale mindretal, og samtidig er museet et nationalt museum i den forstand, at det overordnet behandler det *dansk-tyske* forhold. Til forskel fra Nationalmuseet er der kun én udstilling på Sønderborg Slot, og den falder i tre dele, hvoraf jeg har valgt den historiske udstilling. Som i analysen om *Danmarkshistorier 1660-2000* vil jeg af pladshensyn kun beskæftige mig med de steder i udstillingen, som berører religion.

Organisation

I forlængelse af kommunesammenlægningerne d. 1. januar 2006 blev også den eksterne organisation for Sønderborg Slot ændret. Fra at være et selvstændigt museum blev det slået sammen med 6 af regionens øvrige kulturinstitutioner til Museum Sønderjylland. Her varetager hvert museum forskellige dele af kulturhistorien, og Sønderborg Slot skal dække Sønderjyllands politiske historie og kulturhistorie, samt den sønderjyske industrihistorie – den sidste del varetages af Cathrinesmindes Teglværksmuseum, der er en filial under Sønderborg Slot. Museum Sønderjylland er i vedtægterne bestemt som et selvejende og statsanerkendt museum, hvor formålet er at formidle viden om;

*... den specielle sønderjyske/slesvigske historie med hovedvægten lagt på de regionale særtræk, forandringsprocesser og påvirkninger, som er forbundet med landsdelens specielle historie som grænseland og mødested mellem forskellige nationer, folkegrupper, kulturelementer og identiteter.*²¹⁹

På Sønderborg Slot er der ansat 3 faglige medarbejdere og noget teknisk personale, og overordnet refererer museet til museumsdirektøren og bestyrelsen for Museum Sønderjylland. Som statsanerkendt museum er museet finansieret af det statslige tilskud og derud over af kommunen (nu

²¹⁹ <http://www.museum-sonderjylland.dk/Sider/Vedtaegter.html> - d. 13.07.07.

regionen). Hvor Nationalmuseet som statsligt museum indgik en resultatkontrakt direkte med Kulturministeriet, så skal Museum Sønderjylland som statsanerkendt museum hver 4. år indsende arbejdsplaner, og Kulturarvsstyrelsen laver en årlig kvalitetsvurdering. Det har ikke været muligt at få fat på arbejdsplanerne til brug i dette speciale, men på Sønderborg Slots hjemmeside præsenteres museets arbejdsområde og forskning nærmere. Inden for museets tematiske afgrænsninger, politisk historie og kulturhistorie, lægger man vægt på forskellige ting, bl.a. nationalt liv og regionale skikke og traditioner. Forskningsmæssigt vil man frem til 2007 koncentrere sig om:

*National identitet og nationale symboler... undersøgelser over sønderjysk/slesvigsk identitet, danske erindringssteder, 1920-grænsen og grænser i Europa...*²²⁰

Sønderborg Slot beskæftiger sig i høj grad med identitet – både regional og national identitet, helt i tråd med Museum Sønderjyllands formålsparagraf og vedtægter.

Den historiske udstilling

Udstillingen har på Sønderborg Slot til huse et så markant sted, at det ikke kan ses separat fra udstillingens indhold. Som på Nationalmuseet og Dansk Jødisk Museum indgår form og indhold i en enhed, der har en indirekte afsmittende effekt på udstillingens budskab. Strukturen i det følgende vil være som i analysen af *Danmarkshistorier 1660-2000* på Nationalmuseet og starter med en præsentation af form og bygning for derefter at gå over i en udstillingsbeskrivelse. Herefter starter analysen, der igen er delt op i tre forskellige underkapitler.

Form og bygning

Borgen, som Sønderborg Slot har til huse i, er anlagt i 1100-talet i sammenhæng med anlæggelsen af selve Sønderborg og ligger ud til Alssund, der adskiller øen Als fra Sønderjylland. Borgen har haft flere funktioner gennem tiden, bl.a. var det statsfængsel for Christian d. 2. fra 1532-49 og var siden residens for de sønderjyske hertuger. Fra 1867-1919 var slottet hjemsted for en tysk kaserne, men denne forsvandt ved genforeningen i 1920, da slottet overgik til den danske stat. Slottets historie er altså også fortællingen om Sønderjylland og Sønderborg – og derved knytter selve den fysiske form sig stærkt til en lokal og regional forankret identitet. Hvor Nationalmuseets placering på Slotsholmen afspejlede den symbolsk tætte relation med regeringsmagten, så kan man se museets placering på Sønderborg Slot som en afspejling af regionens nationale selvforståelse:

²²⁰ <http://www.museum-sonderjylland.dk/Sider/Sonderborg/Sonderborg%20Forskning.html> – d. 13.07.07.

Museet har til huse et sted, som kan ses som inkarnationen af landsdelens svingende tilværelse mellem det danske og det tyske. Og ikke mindst, så symboliserer selve slottet en vis relation til det danske monarki. Det danske kongehus er utrolig populært i Sønderjylland, og kom f.eks. til udtryk i den konkurrence om Sønderjyllandsbilleder, som museet udskrev i 2002, og som jeg vender tilbage til senere. Her fremhævede mange markeringen af 75-års jubilæet for genforeningen i 1995 som den vigtigste begivenhed, hvor dronning Margrethes besøg hos det tyske mindretal blev set:

... som et udtryk for mindretallets status som fuldgyldige danske borgere.²²¹

Flere andre peger på nu afdøde Dronning Ingrid som ”inkarnationen af det sønderjyske” eller ”sønderjydernes egen dronning.”²²² Relationen til det danske kongehus bruges til at understrege regionens delagtighed i Danmark – noget, man åbenbart føler sig nødsaget til at understrege pga. af Sønderjyllands særegne historie. At museet så har til huse et sted, der i sin form henviser til monarki, og samtidig i sin egen historie sammenfletter fortællingen om Sønderborg med hele grænseregionens historie, er yderligere med til at understrege regionens delagtighed i det fælles danske.

I 1921 stiftedes Historisk Selskab for Als og Sundeved, og de tog hurtigt slottet i brug som udstillingssted. I 1964-73 gennemgik museet en større restaurering, hvor også samlingerne blev nyopstillet. De nuværende udstillinger er delt op på slottets 3 etager:

- * Stueetagen: De slots- og byhistoriske samlinger.
- * Første sal: De historiske samlinger
- * Anden sal: Kunstafdelingen, de kulturhistoriske samlinger og Riddersalen.

For at komme ind i udstillingerne, der er placeret i slottets syd- og vestfløj, skal publikum ind gennem den samme port, hvorefter man træder ind i den store slotsgård. Herfra er der så adgang til udstillingerne og kapellet. I porten er butik og billetsalg placeret og det leder som Nationalmuseets samlende indgangshal tankerne hen på museologen Tony Bennets panoptikon-ide. Her er der dog den forskel, at hvor Nationalmuseet i sin ombygning selv valgte at bygge og strukturere publikums rundgang således, så har Sønderborg Slot ikke mange valgmuligheder i kraft af slottets faste form. Her har bygningen været udgangspunktet for struktureringen af udstillingerne og publikums rundgang.

²²¹ Adriansen og Christiansen 2003, s. 130-131.

²²² Ibid. s. 132.

Hvor *Danmarkshistorier 1660-2000* eksplicit tog udgangspunkt i den etnologiske stats- og livsformsteori, så er der ikke præsenteret noget teoretisk ståsted i udstillingen på Sønderborg Slot. På hjemmesiden præsenterer man de steder, som udstillingerne har fokus på:

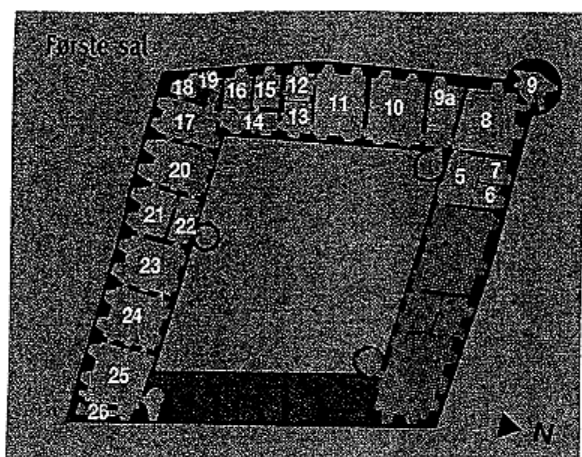
*Afdelingen belyser Sønderjyllands historie fra middelalderen til nutiden. Hovedvægten ligger på krigene 1848-50, 1964 og 1914-18 samt folkeafstemningen og Genforeningen i 1920.*²²³

Citatet viser, at det umiddelbart er den etnologiske statsteori, der er omdrejningspunktet. Teorien har ligesom livsformsteorien anerkendelsesbegrebet som udgangspunkt, her er det nationerne imellem. Hvor man i *Danmarkshistorier 1660-2000* havde fokus på livsformerne under de forskellige statsformer, så er fokuset på Sønderborg Slot på nationen Danmark, forstået både som hele landet, men især symboliseret ved Sønderjylland. Landsdelens uafhængigheds- og anerkendelseskampe med Tyskland ses som repræsentative for landet Danmarks konstituering. I *Danmarkshistorier 1660-2000* efterlod livsformsteorien ikke plads til religion som begreb, og spørgsmålet er, om statsteorien efterlader plads på Sønderborg Slot.

Udstillingsbeskrivelse

Udstillingen er som sagt delt i tre dele, hvor den historiske samling på første sal er opstillet kronologisk. Den kunst- og kulturhistoriske udstilling på anden sal er derimod opstillet emnemæssigt som søfart, legetøj, håndværk, dvs. et klassisk etnologisk fokus på den materielle kultur og eksempler herpå. Jeg vil beskæftige mig med udstillingen på første sal, da den historiske udstilling er det emne, som museets lægger hovedvægten på ifølge deres hjemmeside. Det er også i denne udstilling, at religion berøres. Derud over vil jeg også inddrage Slotskirken.

²²³ <http://www.museum-sonderjylland.dk/Sider/Sonderborg/Sonderborg%20velkommen.html> – d. 14.07.07.



Plan 2. Plan over den historiske udstilling på Sønderborg Slot.

Christian d. 2.'s fangenskab

Det første sted i udstillingen, hvor man støder på religion, er på første sal i rum 9 om kong Christian d. 2.'s fangenskab fra 1532 til 1549²²⁴. Rummet er det første, man støder på efter at være kommet op fra stuen, der stilmæssigt adskiller sig skarpt fra første sal: udstillingen i stuen var præget af dunkelt lys og en stor mængde genstande og tekster, der fortalte om Sønderborgs byhistorie. Hertil er første sal en helt anden oplevelse, der er mere lys, og i stedet for stengulve er der lange lyse planker. Udstillingen om Christian d. 2. er holdt i lyse farver i et aflangt rum, hvor der er en blanding af genstande i montrere, stole og borde og teksten er ophængt på væggene.

I rummet ligger en bibel fra 1534, vist i genudgivelsen fra 1950, og hertil fortælles det, at:

Martin Luther udgav i 1522 Det Ny Testamente på tysk. Det var den første oversættelse af det hellige skrift til nationalsprog, og bogen blev et vigtigt våben i kampen mod katolicismen. Da Christian d. 2. oplevede Luthers forkyndelse i efteråret 1523 i Wittenberg, besluttede han straks at få biblen oversat til dansk.²²⁵

Videre fortælles det, at kongen blev grebet af Luthers lære og lod biblen oversætte til dansk, og at Luther omvendt engagerede sig i kongens skæbne og skrev et brev til ham i 1523. Lidt senere i udstillingen henvises der til kunstneren Bjørn Nørgaards gobeliner i Riddersalen på Christiansborg, hvor Christian d. 2 fremhæves som den dominerende skikkelse i forbindelse med reformationen.

²²⁴ Til højre for indgangen til første sal ligger rum 5-8, der ikke er medtaget her, da de rummer særudstillingslokaler med skiftende udstillinger, der således ikke er en del af den faste udstilling.

²²⁵ Udstillingstekst rum 9.

En del af udstillingen om Christian d. 2 iscenesætter ham altså som en protestantisk konge par excellence, der var i modsætning til katolicismen. Herefter bruges der meget plads på at fortælle om kongens fangenskab på slottet. Det afvises, at han, som det fortælles i den almen kendte myte, skulle have gået så mange gange rundt om et bord, at der skulle være kommet en rund fordybning i det. En af de afsluttende tekster lyder:

Gobelinen på Christiansborg viser, at der også i nutiden findes kunstnere og donatorer, der aktivt vil medvirke til at fastholde og synliggøre en historisk og mytologisk dansk identitetsfølelse. Gobelinen vil skabe et fællesskab på tværs af tiden og de sociale rammer og fastholde, hvad der er særligt ved at være dansk. Hertil bidrager skildringen af Christian d. 2. og kongens fald. Det er en del af Danmarks historie, som - endnu en tid - indgår i erindringsfællesskabet.²²⁶

Her bruges monarkiet igen symbolsk til at forbinde den særegne sønderjyske regionale identitet og den fælles danske nationale identitet. Men helt særegent, så understreges det, at det for det første er noget, der foregår lige nu, og som publikum derfor er deltagende i. For det andet understreges relativiteten af erindringsfællesskabet – og derved også relativiteten af den skildring, som udpeges i teksten, dvs. gobelinernes synliggørelse af en ”mytologisk dansk identitetsfølelse.”

Kirkekunst

De to fortløbende rum i udstillingens samlede kronologiske fortælling, rum 10 og 11, viser kirkekunst fra henholdsvis middelalderen og renæssancen. De to rum ligger lige til venstre for trappen fra første sal og ligger således ikke i naturlig forlængelse af rum 9. Rum 10 er derved den naturlige start på den kronologisk anlagte historiske fortælling om Sønderjylland. Og her starter man så med kirkekunst fra tiden før reformationen. Dvs. at man definerer starten på den sønderjyske kulturhistorie til at være det tidsmæssige overlap mellem katolicismen og protestantismen. Ligesom i *Danmarkshistorier 1660-2000*. Inde i rum 10 hænger der til forskel fra de rum, man indtil nu har set, ikke mange genstande og der er heller ikke nogen forklarende tekster til genstandene. De eneste informationer, der gives, er, hvem og hvad genstandene forestiller, og deres proveniens. Teksterne hænger ved siden af genstandene, bort set fra nogle udvalgte, hvor teksten er samlet på en lille stander, der er placeret midt i rummet. Der siges ikke noget om, hvorfor det netop er disse genstande, der forklares her. Det er det samme, der går igen i rum 11 om kirkekunsten fra renæssancen. Her er der også udstillet bøger fra et teologisk bibliotek.

²²⁶ Udstillingstekst rum 9. Min understregning.

Forklaringen ligger vel i selve ordvalget: Kirkekunst – vægten er lagt på det kunsthistoriske aspekt og det æstetiserende, i stedet for på det materielle og funktionsbestemte aspekt.

Den nationale fortælling

Kontrasten i mængde af tekst er stor til det næste rum, rum 12. Herfra og indtil det sidste rum 26 i udstillingen på første sal, er fokuset lagt på de omtalte historiske begivenheder og anerkendelseskampe: Den første Slesvigske krig 1848-50, den anden Slesvigske krig 1864 og slaget på Dybbøl Banke, første verdenskrig, genforeningen i 1920 og anden verdenskrig. Der fortælles bl.a. om den Augustenborgske hertugfamilie, uniformer etc. fra slagene og op til flere malerier i hvert rum. En stor del af rummene er dedikeret til krigen i 1864 (fra rum 18 til og med 22), 2 af rummene handler om genforeningen i 1920 (23 og 24), ét handler om anden verdenskrig. I disse rum er der langt flere genstande end i rummene med kirkekunst, og teksterne er langt mere udførlige. Udstillingen slutter i rum 26, som er det tårnværelse, hvor Christian d. 2. boede under sit fangenskab. Således starter og slutter den historiske udstilling med Christian d. 2., der derved bliver til den ramme, hvori den samlede historie om regionens (reelt forstået som nationens) anerkendelseskampe med andre nationer ses.

Slotskirken

Slotskirken er en af museets store attraktioner, da det er det ældst bevarede renæssance-rum i Norden og samtidig den eneste i verden af det, som museumsinspektør Inge Adriansen kalder en ”ren luthersk fyrstekirke.”²²⁷ Det er det ældste bevarede protestantiske kirkerum i Danmark. Der ligger et eksemplar af den bibel, som Christian d. 3. fik oversat fra plattysk til dansk. Forbindelsen til kirken er, at det var Christian s. 3's enkedronning Dorothea, der fik den bygget og udsmykket.

Den regionale identitetskonstruktion

Den kulturelle situation i Sønderjylland er speciel i kraft af dets placering som grænse-region. De mange historiske begivenheder i relation til Tyskland og ikke mindst mindretallene på begge sider af grænsen sætter store udfordringer i forhold til formidlingen af en samlet regional identitet. Her er museet involveret i flere projekter, der som udgangspunkt beskæftiger sig med en regional identitet,

²²⁷ Interview med Inge Adriansen d. 30.10.06.

i forhold til både det tyske og det øvrige danske nationale. F.eks. lavede museet i 2002 udstillingen *Sønderjyllandsbilleder*, der var kulminationen på en offentlig konkurrence, som museet havde udskrevet sammen med den lokale bank (Sydbank) og dagbladet *Jydske Vestkysten*. Her opfordrede de sønderjyderne til at indsende deres bud på, hvad der indenfor bestemte kategorier var det særligt sønderjyske. Denne udstilling var efterløberen af en stormende debat, som en planlagt udstilling i 2001 endte med, fordi den skulle kurteres af lokalpolitikeren fra Dansk Folkeparti præsten Søren Krarup. Denne sag endte også med, at dagbladet *Politiken* introducerede en serie med 11 forskellige kulturpersonligheder, der hver især skulle give deres billede af Danmark. I forbindelse med *Sønderjyllandsbilleder* lavede museet også en parallel konkurrence om *Mein Nordschleswigerbild* for det tyske mindretal i Sønderborg, hvor slutresultatet indgik i udstillingen på Sønderborg slot²²⁸. Som eksemplet viser, så er Sønderborg Slot som kulturinstitution direkte involveret i begivenheder, der forbinder det lokale, det regionale, det nationale og det internationale. I øjeblikket er museet sammen med Institut for Grænseregionsforskning på Syddansk universitet og Dansk Folkemindeindsamling i gang med et projekt om "Lokale og Regionale forskelle". Dette projekt har med udgangspunkt i kommunesammenlægningerne og de identitetsmæssige problematikker i denne sammenhæng til formål at undersøge:

... hvordan danskere i forskellige egne af landet opfatter sig selv og hinanden.²²⁹

En anden begivenhed, som museet var direkte involveret i, og som havde undertoner af regional og national betydning, også religiøs, var tilbageførelsen af døbefonten til Kværs kirke. I 1859 blev fonten kasseret af Kværs kirke og endte ad omveje på bymuseet i Flensborg i 1902. Kværs kirke har så flere gange i 1990'erne anmodet Sønderborg Slot om at udvirke en tilbageførelse, og det lykkedes endelig i 1995 i forbindelse med en uddeponering af genstande til Flensborg museum. Inge Adriansen fortæller i interviewet, at man fra Flensborg museum krævede, at tilbageførelsen skulle markeres med en gudstjeneste i Kværs kirke under overværelse af Dronning Ingrid – og der skulle selvfølgelig samtidig være en barnedåb²³⁰. Adriansen skriver andetsteds:

*Deponeringen af Kværs-fonten indgår i en udveksling af genstande, der skal tjene til at styrke det regionale særpræg ved museerne i Sønderborg...*²³¹

Her bliver museet via sin kulturformidlende funktion direkte involveret i en sag, der har betydning for en regional identitet, der trækker på det nationale symbol par excellence, det danske kongehus,

²²⁸ Adriansen og Christiansen 2003, s. 125.

²²⁹ <http://www.dafos.dk/> - Pressemeldelse.

²³⁰ Interview med Inge Adriansen d. 30.10.06.

²³¹ Adriansen 2002, s. 30.

og som er centreret omkring et af den evangelisk-lutherske kirkes primære ritualer. Jeg vil vende nærmere tilbage til sagen senere, da det er et prima eksempel på den type begivenheder med religiøs tematik, som Sønderborg Slot involveres i.

Begge eksempler viser sammenkædningen af det regionale med det nationale og er med til at anskueliggøre, at "... landsdelen stadig spiller en rolle for den danske nationale identitet"²³², som etnologen Louise Röhrig peger på i sit speciale om Sønderjylland som erindringssted. Her peger hun på, at der igennem tiden har været forskellige grundfortællinger om Sønderjylland, og fra 1990 og frem har det været en fortælling af national karakter. Etnologen Anders Salomonsen har sammen med kulturteoretikeren Peter Duelund nærmere undersøgt den særegne identitet, der opstår i grænseområder, og fastslå, at:

*Faktur är att... det kan finnas en ambition att profilera och kontrastera sig mot den kultur som grannlandet representerar... Detta kan förklara en nationalism som är större i periferin än i centrum, där nationen kanske upplevs som så självklar och ohotad att den inte behöver manifesteras.*²³³

Dette stemmer godt overens med den generelle revitalisering af kulturarven, som er sket fra politisk side siden 2001, hvor den særlige danske historie og kulturarv i Sønderjylland markeres stærkere i sin modsætning til Tyskland. Tyskland er her det konstitutivt fremmede for det danske. Man kan dog også i denne nationalisering af kulturarven spore en generel tendens til at søge mod det lokale og det nære – det forklares af Adriansen:

*Historieskrivningens nationale rolle har dels skygget for opvæksten af en lokalhistorie på sine egne geografiske eller tematiske præmisser, dels forsøkt fremvæksten af en kulturhistorie frigjort fra de ensidige nationale dagsordener og med forståelse for grænselandets karakter af møde- og konfrontationssted for kulturtræk og nationsprojekter.*²³⁴

Det lokale og regionale bruges som udgangspunkt for fortællingen om det nationale – og den nationale fortælling forstærker den regionale fortælling. På denne baggrund bliver det interessant at se på, hvilken brug af religion, der finder sted i museets regionale identitetskonstruktion. Her er det slående, hvor meget fortællingen om Christian d. 2.'s fangenskab fylder i udstillingen på første sal, den historiske udstilling. Det er det første og det sidste, man støder på, og udgør således rammerne om den historiske fortælling.

²³² Röhrig 2006, s. 20.

²³³ Salomonsson 1993, s. 115.

²³⁴ Adriansen og Dragsted 2004, s. 12.

Brugen af religion

Religion, nærmere bestemt som den protestantiske kristendom, bruges som starttidspunktet for den historiske tid, man har valgt at repræsentere i den historiske udstilling. Ligesom Nationalmuseet starter historien om Danmark med henvisning til Jellingestenen og Harald Blåtands kristning af Danerne, så er starten på fortællingen om Sønderjylland bestemt ved skillepunktet mellem katolicisme og protestantisme, reformationen. Afgørende for dette valg er selve slottets historie, der jo knytter sig nært til Kong Christian d. 2. og hans fangenskab, der historisk fandt sted omkring reformationen. Derfor kan han iscenesættes som den protestantiske konge par excellence. Grunden til, at man på museet har valgt denne fremstilling, skal nok findes i, at selve myten om Christian d. 2.'s fangenskab er én af de bedst kendte fra Sønderjylland – derfor er den formidlingsmæssig god til at fange folks interesse og så fortælle om perioden. Men sammenknytningen af dette valg af reformationen som tidsmæssigt udgangspunkt for den historiske fortælling, vægtlægningen på Christian d. 2 og ikke mindst iscenesættelsen af ham som den protestantiske konge par excellence gør, at Sønderborg Slot kommer til at indgå i og trækker på en civilreligiøs diskurs. Det er dog ikke kun Christian d. 2., der iscenesættes som en religiøs konge – i rum 24, hvor der fortælles om genforeningen i 1920, er der et maleri af Alfred V. Jensen. Maleriet viser Christian d. 10.'s ridt over grænsen ind i Sønderborg, og teksten fortæller:

*Kongen var fra sønderjyske kredse blevet anmodet om at opfylde en gammel spådom om, at Sønderjylland atter blev dansk, når en dansk konge kom ridende på en hvid hest. Derfor havde kongen lånt en snehvid hingst fra godset ved Viborggård ved Hadsund. På denne hest red kongen fra Taps til Tyrstrup kirke...*²³⁵

Med denne tekst og dens tydelige henvisninger til bibelhistorien om Jesus, der rider ind i Jerusalem på et æsel, og ikke mindst Jesus som kongen på den hvide hest fra Johannes Åbenbaringen, gengiver museet en civilreligiøs optik. Iscenesættelsen af det danske monarkis tætte forbindelse til en protestantisk defineret transcendens sker altså omkring flere af de danske konger gennem tiden. Men her indtager historierne om Christian d. 2. dog en særstilling.

Slotskirken er stærkt medvirkende til iscenesættelsen af Christian d. 2. som den protestantiske konge par excellence, da det for den første er den eneste rene lutherske renæssancekirke tilbage i Europa og desuden er bygget af Christian d. 2.'s enkedronning Dorothea²³⁶. For det andet så er

²³⁵ Udstillingstekst, rum 24.

²³⁶ Med "Luthersk renæssancekirke" refererer jeg til det forhold, at kirken arkitektonisk er bestemt som renæssancekirke og derudover er udsmykket med lutherske citater.

slotskirken ikke bare endnu et rum i museet, men et rum, som bruges til specifikke formål - også af kirkelig og religiøs karakter. For eksempel blev der i 2004 afholdt en særudstilling *Det daglige brød – og det himmelske* med maleren Bodil Kaalund, der i sine malerier afbilleder en religiøs verden – malerier, der var malet til at skulle indgå i et sammenspil med Slotskirken²³⁷. Det kommer dog frem under interviewet med Inge Adriansen, at det sikkert er sidste gang, at der bliver afholdt reelle udstillinger i kirken, da:

*... vi blev enige om, at så vidt muligt ville vi ikke gøre det, fordi det er altså synd at bruge kirkerummet til andet hvad end der egentlig skal være... på en eller anden måde må man have respekt for, at det er et rum, som mange folk opfatter som et helligt rum og som skal behandles derefter.*²³⁸

Her ses det, hvordan man eksplicit på museet har taget stilling til den religiøse værdi, som ligger i selve rummet som kirke og dens funktion i kristne ritualer. Til at understøtte dette er der det, at kirken stadig er en indviet kirke – den har aldrig været officielt taget ud af brug. Noget, som rummet, kirken, kan bruges til, dvs. noget som passer ind i dets karakteristik som ”helligt rum”, er orgel koncerter. Museet har fået genskabt kirkens orgel, der er ét af de ældste renæssance orgler i Danmark og er derfor af musisk interesse. Det skal dog også ses som led i en generelt markedsføringsstrategi, der går ud på at tiltrække så mange gæster til museet som muligt. Publikum til koncerterne skal købe en almindelig billet til museet og kommer derved til at indgå i det årlige besøgstal. Men som det også kommer til udtryk i interviewet med Inge Adriansen, er der også andre motiver til at tage kirken i brug:

*Det er renæssancemusik, og musik på det tidspunkt er altså hovedsageligt kirkemusik. Så det, at vi har skaffet midler til at genskabe dette orgel og holder disse orgelkoncerter, så har det jo altså også på den måde med at gøre, at kirken ikke blot bliver en del af udstillingen, men faktisk fungerer i virkeligheden som helligt rum igen.*²³⁹

Kirken er altså to ting: en del af udstillingen og helligt rum – og en mediering mellem de to. Inge Adriansen er som person vældig opmærksom på den særstilling, kirken har som brugs-rum, og der har været afholdt nogle få gudstjenester. Bl.a. holdt præsten fra Fjerritslev en gudstjeneste i kirken i forbindelse med opsætningen af et eksemplar af Christian d. 3.’s bibel, som var den første bibel, der blev oversat fra plattysk til dansk²⁴⁰. Det er desværre ikke lykkedes mig at få fat i en kopi af prædikenen. Slotskirken var som nævnt en indviet kirke, og ikke mindst, så hersker der en generel

²³⁷ Dragsbo, 2004.

²³⁸ Interview med Inge Adriansen d. 30.10.06.

²³⁹ Interview med Inge Adriansen d. 30.10.06.

²⁴⁰ Interview med Inge Adriansen d. 30.10.06.

bevidsthed på museet om, at den *er* indviet, så man behandler derfor kirkerummet med en vis behørighed. Og det resulterer så i, at man aktivt og bevidst fra museets side vælger at inddrage en præst ved i hvert fald én lejlighed, der så oven i købet er en (gen-)indvielse af et helligt skrift, en bibel, der er grundlaget for troen i den danske folkekirke. Her bliver det en empirisk manifestation af civilreligion: Kombinationen af inddragelsen af en transcendent i kraft af den indviede kirke og præstens prædiken med museets funktion som ”dyrkelse” af regionen og nationen, dvs. ”udpegningen af mennesket som borger og hans samfund i forhold til verdenshistorien”, som John Coleman peger ud i sin definition (se s. 71-72).

En bevidst civilreligiøs praksis er der dog ikke tale om fra museets side – tværtimod er man meget opmærksom på, hvordan man gerne vil forholde sig i spørgsmål om religion:

... ren principielt mener jeg ikke vi skal ud og være udfarende, fordi vi må på en eller anden måde forholde os tros-politisk neutralt. Og det gælder for alt, hvad der foregår her i huset.²⁴¹

Umiddelbart står denne holdning lidt i modsætning til den praksis, som museet så rent faktisk har, i hvert fald i forbindelse med brugen af slotskirken og ikke mindst sagen med tilbageleveringen af kirkefonten til Kværs kirke. I denne sag fungerede museet som det formidlende led i kraft af museets institutionelle egenskaber og er på den vis med som part i sagen. Flensborg Bymuseum havde som krav til tilbageleveringen (uddeponeringen), at sagen skulle markeres ved, at kirkefonten skulle genindsættes i forbindelse med en kirkelig ceremoni i Kværs kirke: det skulle selvfølgelig være en barnedåb og Dronning Ingrid skulle deltage. Dvs. den dronning, der om nogen, ifølge undersøgelsen i forbindelsen med udstillingen *Sønderjyllandsbilleder*, er inkarnationen af Sønderjylland. Igen er der altså en kombination af de tre elementer, der tilsammen udgør grundtemaet i civilreligion i forbindelse med museet praksis: monarki, dyrkelse af nationen og transcendenten. Samlet kan man her konkludere, at museet indgår i en civilreligiøs diskurs i sin eksterne praksis, der samtidig afspejles i museets valg af udstillingsfokus og fortællinger.

Ud over Slotskirken og afsnittet om Christian d. 2. i rum 9 så beskæftiger man sig kun eksplicit med religion i afsnittet om kirkekunst fra middelalderen og renæssancen i rum 10 og 11. Her er fokuset på den kunsthistoriske dimension, et fokus som allerede slås an i overskriften til rum 10: ”*Middelalderlig kirkekunst*” og til rum 11: ”*Rennæssancekunst*”, hvor begge begreber skal forstås i en kunsthistorisk kontekst. I forhold til resten af den historiske udstilling på første sal er det en

²⁴¹ Interview med Inge Adriansen d. 30.10.06.

genstandstolkning, som falder uden for, idet den kunsthistoriske vinkel ellers er forbeholdt udstillingen på anden etage i kunstafdelingen. Forklaringen må være, at de udstillede træfigurer i rum 10 og 11 skal illustrere en historisk tidsepoke, der i museets tolkning kun kan forklares med henvisning til religion. Tiden op til 1500-tallet, hvor fortællingen om Christian d. 2. begynder, dvs. den mytiske historie om Sønderjylland og Sønderborg, fremstår kun som religiøst identificeret og tolket, oven i købet fra en kunsthistorisk vinkel, uden at der dog nævnes noget som helst andet end genstandenes proveniens og stedsangivelser. Den fjerneste historiske tid, som museet beskæftiger sig med i den historiske udstilling, er altså meget uformidlet og identificerer implicit fortidens Anden som en *religiøs Anden*.

Struktureringskategorier

Museets brug af religion kan anskueliggøres med Susan Pearces kategoriseringsbegreber, der er baseret på den dikotomiske identificeringsproces og tolkning af graden af ensartethed (*sameness*) og forbundethed (*boundedness*), der tilsammen afgør graden af forskellighed (se s. 39). Dette kan bruges til at præcisere nærmere, hvordan man bruger religion i museets overordnede regionale identitetskonstruktion. Denne del af analysen kan i sammenligning med analysen af *Danmarkshistorier 1660-2000* komme til at virke forsimplet. Grunden skal dog findes i arten af Sønderborg Slots historiske udstilling og Slotskirken. Hvor *Danmarkshistorier 1660-2000* har en enorm genstandsmængde, er den relativ lille på Sønderborg Slot. Og udstillingen på Sønderborg Slot beskæftiger sig på ingen måde lige så meget, hverken eksplicit eller implicit, med religion. Analysens længde bliver derfor herefter.

***Within* kategorien**

Denne kategori udgøres af genstande, som er med til at illustrere overgangen til protestantismen, og som findes i afsnittet om Christian d. 2., f.eks. brevet til kongen fra Luther, og ikke mindst i Slotskirken og Christian d. 2.'s bibel. Disse genstande er ved tilknytningen til kongens historie med til at understrege nationen Danmarks religiøse status, dvs. som protestantisk. I den historiske udstilling er det nemlig ikke bare regionens historie, men den hæves til at være en almen Danmarkshistorie, med skarpt fokus på begivenheder i relation til Tyskland. Og *the proper within kategorien*, Danskerne som samlet Superethnos, passer helt overens med den civilreligiøse diskurs, som museet indgår i sin eksterne praksis. Her kan man sige, at kategorien af *the alien other within* i udstillingen udgøres af genstande, der refererer til det tyske mindretal i Sønderjylland. Ligesom

jøden i *Danmarkshistorier 1660-2000* var en medierende figur mellem de religiøse kategorier af *the proper within*, Danskerne som kristne, og *the other*, de andre religioner, så er det tyske mindretal her en medierende figur mellem de nationale kategorier af *the proper within*, Danskerne, og *the other*, der, som jeg vil vise nedenunder, er Tyskerne. Midt her imellem er det tyske mindretal i kraft af deres status som både-og og hverken-eller i forhold til nationalitet i territorial forstand. På den vis indgår det tyske mindretal, ligesom jøden i *Danmarkshistorier 1660-2000*, i sammenhæng med den historiske udstillings angivelse af sønderjysk identitet i en *betwixt and between*-tilstand i den tredannede vej til fuldt medlemskab af det danske nationale identitet (se s. 98). Hvor religion i *Danmarkshistorier 1660-2000* var en variabel, der kunne afgøre graden af inklusivitet, så er det her nationaliteten, uafhængig af religiøse identificeringer.

Other kategorien

I forhold til den dikotomiske identificeringsproces, så må der til denne definition af os:dem forholdet være en Anden. Denne Anden findes i kategorien af *the other* og udgøres i forlængelse af regionens geografiske placering af Tyskland og tyskerne. Man beskæftiger sig ikke eksplicit med tyskerne som andet end nationalitetsbetegnelse, og de bruges kun som reference-kategori i forhold til de suverænitetsbevarende kampe, som den historiske udstilling fokuserer på. I forhold til den dikotomiske identificeringsproces er tyskerne således udstillingens negation af forbundethed og enshed. Dog kommer det ambivalente forhold til Tyskland frem under interviewet med Inge Adriansen, der understreger over for mig, at den danske protestantisme stammer fra Tyskland:

*Vi har fået kristendommen, denne her udgave af kristendommen, og en stor del af kulturen, både den materielle og den immaterielle, i en form for tysk aftapning.*²⁴²

Fokuset i beskrivelserne af Tyskland og tyskerne er på det nationale og den nationale identitet og ikke så meget på spørgsmålet om religion, fordi danskerne og tyskerne generelt tilhører den samme gren af kristendommen og derfor ikke adskiller sig fra hinanden på uforenelige teologiske og dogmatiske grunde. Den nationalspecifikke grænse, både geografisk og mentalt, overskrides når det kommer til museets beskrivelse af den overordnede evangelisk-lutherske *tro*. For det er straks noget andet, når det kommer til den evangelisk-lutherske *kirkeinstitution*, der både i Sydslesvig og i Nordslesvig fungerer som en national markør og er tæt knyttet til mindretallenes stadfæstelse af national identitet og tilhørsforhold²⁴³. Men ingen af de to mindretalskirker bliver behandlet i den

²⁴² Interview med Inge Adriansen d. 30.10.06. Mine understregninger.

²⁴³ Se Henningsen 2002 og Weitling 2002.

historiske udstilling, og dermed er *the other* kategorien er ikke baseret på religiøse variabler, udelukkende nationale territorial grænser.

Borgerlig national identitetsdiskurs

På Sønderborg Slot er man bevidst om betydningen af det lokale og regionale. Det er en landsdel, som har stolte traditioner, og man går op i at være sønderjysk. Det er del af den nationale fortælling, som Louise Röhrig påpeger, har været gældende siden 1990, og som Anders Salomonsen siger, er naturlig at finde i periferien og grænseområder. Det nationale er stærkt gældende i den historiske udstilling. Det kan man se i vedtægterne for Museum Sønderjylland, med den vægt, der lægges på

...de regionale særtræk... og den specielle historie som grænseland og mødested for identiteter.

Hertil skal Sønderborg Slot fortælle om landsdelens historie og kulturhistorie, og her vælger man altså for det første at starte fortællingen ved tidspunktet for reformationen, og herefter lægges vægten så på staten Danmarks suverænitetsbevarende kampe og begivenheder som slaget i 1864, første verdenskrig og ikke mindst genforeningen i 1920. Dvs. fokuset rettes mod de begivenheder, der er ikke blot er med til at skabe *regionens* grænser, men i allerhøjeste grad *nationens* grænser. Således sker der en sammensmeltning af den regionale og den nationale identitet, dog med en klar inddeling: man er sønderjyde først – og dernæst dansk. Her er Tyskland modspilleren, der bliver det konstitutivt fremmede for begge typer identitet. Graden af forskellighed baseres på nationale markører, bestemt af territorialgrænsen. Alt dette hænger godt sammen med den borgerlige nationale identitetsdiskurs, som jeg har påvist i den borgerlige regerings revitalisering af kulturarven, og den identitetskonstruktion, det har som konsekvens.

Samlet mener jeg, at den regionale identitetskonstruktion i udstillingen på Sønderborg Slot indgår i en borgerlig national identitetsdiskurs. Museet er med udgangspunkt i vedtægterne og de sociale praksisser, det deltager i, med til at gøre Sønderjyderne til Danskere med et stort D – ét samlet Superetnos. Heri ligger en reificering af den særegne sønderjyske identitet, der løftes op og gøres til eksempel på det særegne danske. For at kunne gøre dette reificeres Tyskerne og Tyskland i en parallel proces. Netop fordi regionen er et grænseområde og fjernt fra magtcentrummet i hovedstaden, skal det nationalistiske tilhørsforhold manifesteres tydeligt, og specielt i et område, der historisk set altid har balanceret på et knivsæg i spørgsmålet om nationalt tilhørsforhold. Hvor det nationale er en variabel i spørgsmålet om den overordnede inklusivitet og eksklusivitet i den

danske nation, så er religion, bestemt som den evangelisk-luthersk konfessionelle, en inkluderende variabel internt i det, der bestemmes som værende dansk. Man er ikke interesseret i andre former for religion, og derved bliver religion ikke en ekskluderende variabel – som islam f.eks. blev det i *Danmarkshistorier 1660-2000*. I forhold til identitetskonstruktionens grader af ensartethed, forbundethed og forskellighed så er det det nationale spørgsmål, der er i centrum, og således er det med til at definere os:dem forholdet til Tyskland og tyskerne, hvor der dog også åbnes op for et fælles europæisk perspektiv. Dermed mener jeg at have påvist en inklusiv regionalistisk defineret national identitetsdiskurs i Sønderborg Slot, og som er centreret omkring Sønderjylland som nodalpunkt, der så er med til at indholdsudfylde begreberne danskhed, regionalitet og nationalitet.

Denne kombination af det nationale (regionale) og brugen af religion ses netop i det civilreligiøse perspektiv, der om noget er med til at understrege regionens delagtighed i det fælles danske. Det fungerer som det ”kit”, der binder grænseregionen til det fjernt liggende magtcentrum og stadfæster regionens nationale tilhørsforhold og, lige så vigtigt, nationens enhed. Dette forhold mellem museet, nationen og den evangelisk-lutherske Gud antog nærmest sakral karakter i det dåbsritual, som skulle markere genindsættelsen af dåbsfonten i Kværs kirke. Som Margit Warburg beskriver i sin artikel om civilreligion i krise og vækst:

Dåben er i Danmark adgangen til medlemskab af folkekirken og dermed til den institution, som primært danner ramme om danskernes civilreligiøse fællesskab. Den høje dåbsrate i Danmark kan fortolkes således, at danskerne gennem dåben giver udtryk ikke bare for deres kristne tro, men også for deres nationale tilhørsforhold.²⁴⁴

Her bliver Sønderborg Slot en konkret legemliggørelse af Pierre Noras *lieux de mémoire*, der stadfæster det forestillede fællesskab, som skal binder Sønderjyderne til resten af det danske folk – og ikke til det tyske folk. Således er det civilreligiøse perspektiv på Sønderborg Slot medvirkende til at opretholde den inklusive regionalistisk definerede nationale identitetsdiskurs, da det er med til at understrege den høje grad af den evangelisk-lutherske enshed og forbundethed indadtil, og samtidig understreger den nationale enshed indadtil og derved den territoriale forskellighed udadtil.

Borgerlig integrationspolitisk diskurs

Den borgerlige regering udgiver i 2003 en ”Vision og strategi for bedre integration”, og i denne forbindelse rapporten om ”Kultur møde på museer” (se s. 63). I denne rapport indgår Sønderborg

²⁴⁴ Warburg 2005a, s. 95.

Slot som et af de museer med projekter, der handlede om at videreformidle dansk kulturarv til flygtninge og indvandrere. Museet har ikke haft nogen direkte projekter henvendt til flygtninge og indvandrere, men dets fokus på grænseregionen og den dobbelte identitet har kvalificeret det til at komme med i rapporten om ”best practices.” Det var den borgerlige regerings opfordring til museerne om aktivt at deltage i integrationsarbejdet, som jeg argumenterede for placerede museumsinstitutionen i en borgerlig integrationspolitisk diskurs. Man kan så diskutere, om Sønderborg Slot deltager i denne ved blot forskningsmæssigt at have øje på emner, som berører den dobbelte identitetspolitik - rapporten benævner blot museet som et

... ønskelaboratorium for studiet af kulturmøde”²⁴⁵

Men rapporten nævner ikke direkte initiativer på museet.

Dog er der en begivenhed, som indirekte berører dette forhold – det er den førmtalte udstilling, som skulle kurateres af folketingspolitikeren Søren Krarup fra Dansk Folkeparti, som dog ikke blev til noget. Denne sag berører den borgerlige integrationspolitiske diskurs, fordi Krarup sidder i Folketinget for Dansk Folkeparti, hvis stærkeste særkende er en restriktiv indvandringspolitik og modstand mod islam som religion. Det fremgår bl.a. af deres principprogram, hvor det lyder:

Danmark er ikke et indvandrerland og har aldrig været det. Vi vil derfor ikke acceptere en multi-etnisk forvandling af landet.²⁴⁶

Sagen på museet starter med, at daværende direktør Thorkild Kjærgaard i 2001 beder Krarup om at lave en udstilling med sit syn på danskhed. Der lyder så et ramaskrig fra flere sider, bl.a. fra Undervisnings- og Kulturudvalget i Sønderjylland, der støtter museet økonomisk. Udvalgsmedlem Nanna Hørluck (V) siger i denne forbindelse:

Det er ikke særlig hensigtsmæssigt, at han profilerer nogle holdninger, som hænger sammen med den politik, han går til valg på i netop den periode. Det her går jo ikke på danskhed, men på anti-udlændinge.²⁴⁷

Også bestyrelsen på museet kritiserer Kjærgaard, men det går mere på, at han ikke har informeret bestyrelsen om sagen. I medierne går kritikken især på, at museet politiserer kulturen og lader en mand uden museumsfaglig baggrund komme til orde²⁴⁸. Et vigtigt kritikpunkt er, at Krarup på dette tidspunkt er folketingskandidat, og udstillingen ville falde op til valgkampen. Sagen er vigtig, fordi den er et eksempel på et musealt grænseland, hvor politik, kultur og den offentlige mening falder

²⁴⁵ <http://www.kulturarv.dk/forvaltning/museumsdrift/rapporter/integration/integrationsrapport.pdf> - s. 7.

²⁴⁶ http://www.danskfolkeparti.dk/sw/frontend/show.asp?parent=19185&menu_parent=22669&layout=0

²⁴⁷ Jyllandsposten 15.03.01.

²⁴⁸ Politiken 21.03.01 og Berlingske Tidende 24.03.01.

sammen. En anden politisk baggrund for sagen var daværende kulturminister Elsebeth Gerner Niensens initiativ til, at der i den revidering af Museumsloven, som trådte i kraft pr. 1. juni 2001, blev indført, at indvandrere og flygtninge skulle have bedre muligheder for at bruge museerne. I den forbindelse skriver daværende kulturredaktør på Berlingske Tidende Klaus Rothstein en artikel, som viser sammensmeltningen af museal praksis, politiske betingede strategier og diskussionen om det multikulturelle Danmark:

Spørgsmålet er nu, om de etniske minoriteter kommer ind på museerne. I grunden håber jeg det ikke, ikke på den måde i hvert fald, for både danskheden og multikulturen trives bedst uden kuratorer og kustoder, hvad enten de hedder Søren Krarup eller Elsebeth Gerner Nielsen.²⁴⁹

Udstillingen blev som nævnt aldrig gennemført, og det endte også med, at daværende direktør Thorkild Kjærgaard blev fyret – ifølge Inge Adriansen havde det dog ikke noget direkte at gøre med Krarup-affæren. Efter aflysningen af udstillingen laver Politiken et tilsvarende projekt, hvor de inviterede Krarup og 10 andre kulturpersonligheder til at lave hver deres Danmarkshistorie. Denne udstilling blev vist i forhallen på Politiken og derefter udstillet på Sønderborg Slot, der samtidig afholdt udstillingen om *Sønderjyllandsbilleder*. Der er mange svar på, hvorfor udstillingen alene med Krarup aldrig fandt sted på Sønderborg Slot. Krarup selv fortæller her til Weekendavisen, hvordan han ville have grebet tingene an:

Det begyndte for eksempel med Danevirkes opførelse, men noget andet afgørende er kristendommens indtog, danskernes tro, dens forståelse af, hvad det er at være menneske har grundlæggende betydning for, hvad det vil sige at være dansk. At man ikke bliver frelst ved at overholde nogen lov, som muhamedanerne eller jøderne siger.²⁵⁰

Citatet viser, at Krarup, som jo er præst i den danske folkekirke, lægger stor vægt på kristendommen som markør for det danske. Et perspektiv, som man jo kan genfinde i museets historiske udstilling med iscenesættelsen af Kong Christian d. 2. som den protestantiske konge par excellence og henlæggelsen af starten på kulturhistorien til reformationen og opgøret med katolicismen. Så langt kan de to syn følges ad. Men med Krarups baggrund i Dansk Folkeparti og dette partis holdning til indvandrere, især af muslimsk karakter, så falder sidste del af citatet uden for museets inklusive identitetsvinkel. På den vis ville en udstilling af Krarup om danskhed have

²⁴⁹ Berlingske Tidende 18.04.01b.

²⁵⁰ Weekendavisen 24.03.01.

været i direkte modstrid med museets eget inklusive perspektiv på religion i den nationale identitetskonstruktion.

Delkonklusion

Religion er på Sønderborg Slot med til at definere danskerne som danskere og indgår i en civilreligiøs diskurs med slagordenen gud-konge-fædreland. Her bliver religion, den evangelisk-lutherske protestantisme, et inkluderende nationalt kendemærke, der ikke fungerer adskillende i forhold til Tyskland, der ellers bruges som danskhedens konstitutive anden. Og selvfølgelig fordi, at religionen stort set er den samme. Religion bruges tværtimod som en inkluderende variabel indadtil – som en del af det forestillede fællesskab, som udstillingen er med til at skabe. Jeg mener således, at den regionale identitetskonstruktion sættes inden for rammerne af en civilreligiøs diskurs og mere specifikt inden for en inklusiv regionalistisk defineret national identitetsdiskurs.

Dansk Jødisk Museum

Valget af Dansk Jødisk Museum som analysens tredje genstand er som nævnt baseret på dets status som minoritetsmuseum, og dermed beskæftiger det sig med konstruktionen af en særlig minoritets identitetsdiskurs. Museet slog dørene op for publikum i juni 2004 som Danmarks første jødiske museum og som landets første egentlige museum for en etnisk, kulturel og religiøs minoritet. Men Dansk Jødisk Museum er først og fremmest et *jødisk* museum. Derfor vil jeg som start på specialets sidste analyse introducere nærmere til denne museumstype, da det er en vigtig faktor i forståelsen af den kontekst, som Dansk Jødisk Museum opererer indenfor. Dansk Jødisk Museum har til forskel fra både Nationalmuseet og Sønderborg Slot også en meget særpræget arkitektonisk ramme, som er af essentiel betydning for forståelse af udstillingen *Rum og rummelighed*. Derfor vil jeg nærmere introducere til museets arkitektur og den dekonstruktivistiske arkitekt Daniel Libeskind.

Jødiske museer, Holocaust museer og minoritetsmuseer

Israels første premierminister David Ben-Gurion bekendtgør d. 14.maj 1948 staten Israels oprettelse på Tel Avivs Museum of Art²⁵¹. Det viser, hvordan museer kan have en legitimerende effekt og aktuel relevans i skabelsen og opretholdelsen af en national identitet. Typologien ”jødisk museum” refererer ikke samlet til én ting, men er museer over en bred kam, der henvender sig til jøder, omhandler jøder og/eller er lavet af jøder. De mange jødiske museer i Europa og resten af verden definerer sig selv på forskellig vis, og der er stor forskel på, hvordan det ’jødiske’ knyttes til museets praksis. Samlet kan man kun konkludere én ting, nemlig at jødiske museer repræsenterer en given vinkel på enten jødisk kulturhistorie eller jødisk kunsthistorie. De første udstillinger om jødedommen stammer tilbage fra de første verdensudstillinger, hvor man bl.a. på udstillingen i 1878 i Paris ville af-stereotypificere og scenesætte jøden som en legitim del af den vestlige kulturhistorie²⁵². Her brugte kuratorerne – som selv var jøder – rituelle genstande, der var præsenteret i en æstetiserende kunsthistorisk vinkel, til at markere en menneskelig (kulturel) universalisme, versus en jødiske (religiøse) partikularisme. På den ”Anglo-jødiske” udstilling i London i 1887 var det samme assimilations-perspektiv, men her var det ikke blot jødens delagtighed i en

²⁵¹ Jf. Grossman, 2003 s. 30.

²⁵² Kirshenblatt-Gimblett 1997 og 1998.

universel menneskelighed, som var i fokus, men hele udstillingen skulle legitimere jødens deltagelse i det særegne britiske fællesskab²⁵³.

Museer, jødiske eller ej, kan altså bruges til at markere og legitimere en given minoritets delagtighed i majoritetens nationale fællesskab – dvs. det nationalt definerede forestillede fællesskab kan symbolsk og reelt aflejres i det utopiske rum, som museet som erindringssted repræsenterer, og som minoriteten kræver ejerskab til. I Israel er der siden oprettelsen i 1948 og frem åbnet ca. 150 museer af forskellig art, og i samme periode er der også i Europa sket et veritabelt boom i antallet af jødiske museer. Ligesom minoriteten kan hævde nationalt medejerskab, så kan nationen omvendt også inkludere minoriteten ved at indoptage den i den fælles nationale fortælling. Dette kan ses i forlængelse af sociologen Gerd Baumanns tanker om nationalstatens postetniske og superetniske karakter. For at kunne indholdsudfylde en samlende national identitetsdiskurs reificeres både Superetnos, Danskerne, og de minoritetsgrupper, som falder udenfor af forskellige årsager, gennem en serialitetslogik. Ved at reificere en given minoritet får staten en slags monopol på definitionen og positioneringen af minoritetsidentiteten i forhold til majoriteten.

*Some (museums) like the important, publicly established Museum of the Art and History of Judaism that opened in Paris 1998, are 'national' Jewish museums that serve as a reference point for a new state's new recognition and representation of the Jewish phenomenon.*²⁵⁴

Efter anden verdenskrig opstod der en ny type jødisk museum, Holocaustmuseet. Denne museumstype bliver den dominerende i efterkrigstiden og boomer især i løbet af 1990'erne, hvor fortællingen om det jødiske får karakter af en moralsk og universel historie om menneskeligheden. Ifølge historikeren Thorkild Wagner afspejler dette sig især på United States Holocaust Museum og Jüdisches Museum Berlin, hvor Holocaust iscenesættes som negationen på historien om universel tolerance og medmenneskelighed²⁵⁵. Med fremkomsten af de mange Holocaustmuseer er også en heftig debat om, hvorvidt hele den jødiske minoritets historie bliver repræsenteret adækvat, hvis Holocaust er den eneste referenceramme om det jødiske liv. Genstande fra før anden verdenskrig bliver udelukkende repræsenteret som symboler på overlevelse. Hertil kan man sige, at netop Holocaustmuseet måske er en nødvendighed for ikke blot den jødiske bevidsthed, men også den fælles europæiske bevidsthed og den forsonings- og erindringsproces, som en udstilling kan

²⁵³ Aviv og Shneer 2005, s. 74.

²⁵⁴ Gruber 2002, s. 157.

²⁵⁵ Wagner 2003, s. 296.

igangsætte og som inkorporerer begivenheden kollektivt i det nationale forestillede fællesskab. Her kan forskellige museer så lægge vægt på forskellige perspektiver i den universelle historie: På Yad Vashen, Israels officielle museum for formidling af Holocaust, lægges der ikke overraskende vægt på det særlige jødiske identitetsaspekt, mens f.eks. The Museum of Tolerance- Beth Ha-Shoah i Los Angeles lægger vægten på det etiske spørgsmål om tolerance. Historien om Holocaust er blevet til mere end en grufuld historie om udryddelsen af jøderne under anden verdenskrig - den har antaget en næsten mytisk karakter som symbol på det moralsk og etiske forkastelige.

Således er der to tendenser, der afspejler sig i den jødiske museumstypologi; fortællingen om den jødiske diaspora minoritet som inkluderet i majoritetens nationale kultur og den etiske fortælling om frihed, lighed og demokrati. Der findes dog en vis uklarhed om, hvornår et jødisk museum er et Holocaustmuseum eller ej. Gruber forklarer:

*The Holocaust experience lies at the crux of this problem. Indeed, in today's Europe all Jewish museums are – to one degree or another – Holocaust museums of a sort; what is presented is inevitable viewed through the lens of the Shoah.*²⁵⁶

Indeholdt i de jødiske museer ligger også et andet paradoks, som er reflekteret i betegnelsen 'jødisk museum'. I selve den afgrænsende kategorisering af "jøder" og den særegne jødiske identitet ligger en implicit ekskludering fra majoriteten. Men paradokset er netop, at man må foretage en kulturel reificering for overhovedet at kunne repræsentere den jødiske kultur, og her ligger der implicit en fare en essentialisering og en etnificering, som kan have en absolut ekskludering som konsekvens.

På Dansk Jødisk Museum er man meget opmærksom på, at man ikke er et Holocaust museum, men derimod et minoritetsmuseum. Det er et bevidst valg, som afspejler den linie i tilgangen til kulturbeskrivelse, som ligger i udstillingen *Rum og rummelighed*. Det kommer jeg nærmere ind på i beskrivelsen af udstillingen, her vil jeg blot gøre kort ophold ved betegnelsen minoritetsmuseum²⁵⁷. Definitionen af en minoritet kan siges at være en gruppe af mennesker, der samlet set definerer sig selv eller af andre som anderledes end størstedelen af det omkringliggende samfund, dvs. at der skal være et bestemt proportionelt forhold i antallet af medlemmer i henholdsvis minoriteten og

²⁵⁶ Gruber 2002, s.155.

²⁵⁷ Diskussionen af musernes repræsentation af minoriteter er et stort og komplekst emne, som spænder fra spørgsmålet om repatriering, dvs. tilbageførelse af genstande til hjemlandet, til diskussionen om originalitet og autencitet i "indfødte" kunstneres værker, dvs. en kunstinstitutionelle rascisme. Her vil jeg grundet pladshensyn blot berøre det kort og ellers henvise til f.eks. Karp og Lavine 1991 og Boswell og Evans 1999.

majoriteten. Man skal se betegnelsen minoritetsmuseum som en typologi, der er led i en generel tendens, der har afsæt i det 21. århundredes globalisering og multikulturelle virkelighed. Den øgede migration og immigration sætter den nationale identitet under pres, og et minoritetsmuseum kan så være med til at indoptage den nye erfaring af brudte grænser og nye nationalitetsforståelser i det forestillede fællesskab. Da de første initiativer tages til et dansk jødisk museum i 1980'erne sker det samtidig med, at Blindehistorisk Museum åbner i 1977, Arbejdermuseet i 1982 og Kvindemuseet i 1987. Disse museer

... repræsenterer grupper, som har følt sig udelukkede fra de nationale eller lokale samlinger.²⁵⁸

Af andre minoritetsmuseer i Danmark kan nævnes Museum Roepolakkasernen på Lolland-Falster og Immigrantmuseet i Farum Kommune. Herudover arbejder også Arbejdermuseet i København og Amagermuseet med spørgsmål om indvandring i relation til henholdsvis arbejderklassens vilkår i det moderne Danmark og integrationsperspektivet på Amager i 1500-tallet. På den vis kan oprettelsen af Dansk Jødisk Museum ses som led i en proces, hvor den nationale identitetsdiskurs skal inkludere andre identiteter og grupper, som ellers har været ekskluderet fra det nationale fællesskab. Som før nævnt, så kunne dette ses om et led i overgangen fra nationalstat til velfærdsstat (se s. 32).

Organisation og historie

Dansk Jødisk Museum er et privat museum, drevet af en dertil indrettet fond med egen bestyrelse og repræsentantskab. Museet er dog i øjeblikket i gang med en ansøgning til Kulturarvsstyrelsen om statsanerkendelse, og derfor er vedtægter og procedurer indrettet efter museumslovens bestemmelser. Dette gør, at museet trods det private ejerskab stadig kan sidestilles organisatorisk og sammenlignes med f.eks. Sønderborg Slot, da begge dermed lever op til samme lovmæssige krav. På museet er der ansat en museumschef, en inspektør og en pressemedarbejder, og hertil kommer de mange studenter og frivillige, som betjener udstillingen, plus forskellige fagfolk, der er tilknyttet på konsulentbasis. I forhold til både Nationalmuseet og Sønderborg Slot er Dansk Jødisk Museum altså forholdsvis lille – ikke mindst med hensyn til økonomisk råderum og selve udstillingspladsen. Det, der gør museet forskelligt fra de to andre, er også, at det historisk har en tæt relation til den jødiske minoritetsgruppe, og dette forhold har gennem tiden haft indflydelse på museets interne og

²⁵⁸ Floris og Vasström 1999, s. 392.

eksterne relationer og udvikling som museum frem mod åbningen i 2004. Jeg vil i det følgende gøre nærmere rede for denne relation.

I 1984 blev der i anledning af 300-års jubilæet for oprettelsen af Mosaisk Troessamfund afholdt forskellige udstillinger: *Dansk Jødisk Kunst* i Kunstforeningen i København, *Du skal fortælle det til dine børn* på Københavns Rådhus og *Kings and Citizens*, der blev vist i New York i 1982-83. Udstillingerne var en succes, f.eks. tiltrak udstillingen på Københavns Rådhus 19.000 mennesker i løbet af 10 dage. Selskabet for Dansk Jødisk Historie tog i den anledning initiativet til oprettelsen af et dansk jødisk museum, og man skabte i 1985 en fond med en bestyrelse til formålet. Det er vigtigt i denne sammenhæng at understrege, at selvom initiativet til museet kom fra Selskabet for Dansk Jødisk Historie, og ikke fra Mosaisk Troessamfund selv, så er troessamfundet på mange planer involveret i museets praksis. Bl.a. var der repræsentanter fra troessamfundet i den første bestyrelse, f.eks. den konservative overrabbiner Bent Lexner. Grunden til, at dette skal medtænkes er, at bestyrelsen sammen med den museumschef, man ansatte i starten af 2001, var med til at tegne det kommende museums profil i forhold til perspektiv og emneområde. Og som alle andre organisationer er også Mosaisk Troessamfund præget af forskellige fraktioner i spørgsmålet om f.eks. identitet, integration og assimilation. Vigtige spørgsmål i forhold til konstruktionen af en minoritetsidentitet.

I starten af projektets levetid var det ment som et internt refererende jødisk projekt, der skulle henvende sig til et jødisk defineret fællesskab. Medlem af bestyrelsen, bibliotekar Miriam Gelfer-Jørgensen, skriver i 1987 i *Jødisk Orientering*, der er Mosaisk Troessamfunds medlemsblad:

*Lad os derfor håbe, at museet i løbet af en årrække kan vokse sig større til glæde for de kommende generationer, til glæde for fremtidens danske jøder, der har brug for at vide noget om deres fortid.*²⁵⁹

Her er der et fokus på museet som en identitetsmæssig ressource for det dansk jødiske individ – og fortiden kan her både referere til den religiøse og nationale fortid. Bestyrelsesformanden Bent Silber, også medlem af Mosaisk Troessamfund, skriver i en artikel i 2004, også i *Jødisk orientering*.

Der er mange tusind danskere, der har jødiske rødder og for dem vil et være af interesse at kunne blive bekendt med deres oprindelige baggrund. Museet også være med til at

²⁵⁹ Gelfer-Jørgensen 1987, s. 11.

*afmytologisere jødedommen og vise, at den jødiske levemåde er helt forenelig med tilværelsen som borger i Danmark.*²⁶⁰

Her er det stadig den ”oprindelige” baggrund, den religiøse og nationalt definerede, der ses som en identitetsmæssig ressource, men målet med formidlingen af denne har ændret sig: Museet skal afmytologisere jødedommen i en dansk national kontekst. I de to citater ses overgangen fra projektets indadvendthed til en udadvendthed, fra fokus på den faktiske identitet til den nominelle identitet. Museet ses som en styrkelse af en nutidig jødisk identitet og samtidig skal museet gennem en ”afmytologisering” legitimere og stadfæste den jødiske minoritets medejerskab af Danmark. Ved åbningen er museets målgruppe da også blevet til ikke-jøder. Museets formål er:

*Museets formål er at indsamle, registrere, forske, bevare og formidle den jødiske kulturarv i Danmark. Både forandringer og længere tilstande i denne kulturarv belyses sådan som de kommer til udtryk i kulturen, historien og kunsten i alle aspekter.*²⁶¹

Der er fokus på det jødiske liv i alle dets former, som det kommer til udtryk i den danske kulturhistorie. Museet anlægger ikke en nationalistisk ekskluderende vinkel, men ser ifølge ovenstående det jødiske som en del af det danske, og derfor er det interaktionen og relationen mellem de to typer kultur, der er i fokus:

*En vigtig del af museets virke er at dokumentere og forske i jødisk liv i Danmark. ... Museet formidler viden om jødisk kultur i Danmark som en del af Danmarks kulturarv*²⁶².

Indeholdt i dette er et syn på indvandringsoplevelsen og minoritetsidentiteten, som museet mener, kan generaliseres til andre indvandrergupper i Danmark:

*... den brede kulturforståelse af dansk-jødisk kulturarv og de problemstillinger, der knytter sig til at tilhøre en minoritet.*²⁶³

Således er Dansk Jødisk Museum ikke blot et museum om jøderne og jødedommen, men også om den generelle minoritetserfaring.

Rum og rummelighed

Som nævnt tidligere var et af målene med museet at dokumentere og forske i jødisk liv i Danmark som en del af den danske kulturarv, og hertil at fortælle om de problemstillinger, der knytter sig til

²⁶⁰ Silber, 2004, s. 6.

²⁶¹ <http://www.jewmus.dk/formaal.asp> - d. 05.07.07.

²⁶² <http://www.jewmus.dk/formaal.asp> - d. 05.07.07. Min understregning.

²⁶³ <http://www.jewmus.dk/samling.asp> - d. 05.07.07.

minoritetsperspektivet. I en pressemeddelelse i forbindelse med museets åbning forklares det nærmere, hvad fokus er i udstillingen:

*Åbningsudstillingen giver plads til mange facetter af dansk-jødisk liv gennem 400 år: fra jødisk højborgerskab til arbejderklasse og fra ortodoks jødedom til assimilation... Dynamikken i en blandingskultur bliver mere og mere typisk for hele det moderne samfund. Dansk Jødisk Museum giver publikum mulighed for at spejle sig i en minoritetskultur og overveje, hvem de mon selv er som danskere og verdensborgere?*²⁶⁴

Som det fremgår af citatet, er fokuset for det første lagt på mangfoldighedsperspektivet; der er ikke én jødisk identitet, der er kun flere. Og dernæst er historien om den dansk jødiske minoritet en generel fortælling om kulturmøde mennesker imellem, f.eks. mødet mellem en fynbo og københavner. Den store museale og nationale enhedsfortælling ses ikke gengivet på Dansk Jødisk Museum. Ligesom perspektivet i *Danmarkshistorier 1660-2000* er det her de små fortællinger, der tilsammen udgør den store fortælling. Således indgår også Dansk Jødisk Museum i en senmoderne museal diskurs i deres pluralistiske fortælling og processuelt anlagte kultur- og identitetsperspektiv.

Hvor den etnologiske stats- og livsformsteori var ledende for udstillingsstrukturen på især Nationalmuseet, men også sås i den historiske udstilling på Sønderborg Slot, så er det ikke noget, der er medtaget i *Rum og rummelighed*. Derfor bliver det mangfoldighedsperspektivet, der er den røde tråd i fortællingen om de sidste 400 års dansk jødiske kulturhistorie, der ikke er kronologisk fortalt, men tematisk. Valget af en tematisk anlagt udstilling versus en kronologisk kan sige noget om udstillingens essens; det er ikke forløbet, der er vigtigt, der er heller ikke de enkelte begivenheder isoleret set, men derimod summen af helheden, minoriteten selv, og hvad det kan sige om kulturmøde-erfaring – i fortid og nutid og for jøder og ikke-jøder:

*... jeg ikke tror på, at man kan formidle vores emne i en kronologisk udstilling... Så er det tidens gang, man vil forklare. Og jeg synes ikke det er tiden gang, der er væsentlig i forhold til den jødiske minoritet, der var det minoriteten selv og dens liv.*²⁶⁵

Museets åbningsudstilling *Rum og rummelighed* er blevet til i tæt samarbejde med arkitekten Daniel Libeskind. Jeg vil introducere til hans arkitektur og tanker i næste afsnit, her vil jeg først komme nærmere ind på udstillingen overordnede indhold. Med titlen *Rum og rummelighed* refererer museet til de mange planer, som findes i den dansk jødiske historie. *Rum* referer til Libeskind's originale

²⁶⁴ <http://djmuseum.inforce.dk/dokument/pressemeddelelse%2003.06.04.pdf> – d. 09.07.07.

²⁶⁵ Interview med Janne Laursen d. 13.12.06.

arkitektur, som man ikke kan komme udenom i et besøg på museet og som har været dikterende i forhold til udstillingens struktur. Men *rum* referer også til de to ”rum”, som historieforløbet smelter sammen i; det jødiske og det danske. Med *rummelighed* refereres der til:

*Kulturel rummelighed er på en gang krævende og givende: kreativitet, debat, identitetskriser og ambitioner har været faste ingredienser i dansk jødisk liv. Rummelighed er også mangfoldighed, for der er utallige måder at forene det danske og det jødiske.*²⁶⁶

Med denne sproglige leg prøver man at ramme det overordnede perspektiv, som der anlægges på den dansk jødiske identitet; der er ingen identitet, men derimod kun identiteter. Det var samme perspektiv, som Nationalmuseet anlagde på den danske identitet, men der brugte man så de forskellige statsformer og livsformer som identitetsvariabler. Her er variablerne anderledes tænkt, især fordi den etnologiske stats- og livsformsanalyse ikke ses brugt i udstillingens struktur. Strukturen er derimod konstrueret ud fra Libeskind's arkitektur. For at komme denne struktur nærmere er det nødvendigt med en præsentation af Libeskind og hans originale tilgang til arkitektur.

Form og bygning

Museet ligger i den bygning, hvor Det Kongelige Bibliotek har til huse, i den del, som hedder Galejhuset. Bygningen er bygget af kong Christian d. 4. – den selv samme konge, der i 1622 inviterede de første jøder til Danmark og som dermed er ”stamfader” til de danske jøder. På den vis er en del af den dansk jødiske historie indlejret i Galejhusets hvælvinger, som en konstant historisk reference, der er med til at understrege det partikulært danske i den dansk jødiske historie, og Libeskind's særegne arkitektur er så sat ind i disse historiske rammer. Han skriver sig som arkitekt ind i en dekonstruktivistisk inspireret tilgang og arbejder med en anderledes filosofisk tilgang til sine projekter. Direktør for Dansk Arkitektur Center, Kent Martinussen, skriver:

*Libeskind insisterer på, at arkitekturen har en radikal mulighed for at udsige noget om den menneskelige eksistens... arkitekturen kan tillige forbinde denne sansepåvirkning med konkrete handlemåder – hvordan vi agerer i det konkrete og fysiske rum som krop og bevidsthed.*²⁶⁷

Historikeren James E. Young peger på samme aspekt og betegner bl.a. det jødiske museum i Berlin, der også er bygget af Libeskind og karakteriseret af samme arkitektoniske tilgang, som et

²⁶⁶ <http://www.jewmus.dk/udstilling.asp> - d. 09.07.07.

²⁶⁷ Martinussen 2004, s. 25.

”modmonument”²⁶⁸. Ifølge Young, så sætter et sådant monument en anden type erindring i gang, fordi bygningens materialitet i sig selv fordrer en aktiv deltagelse. Han ligger derved lidt på linie med erindringsforskeren Pierre Nora og hans beskrivelse af erindringsstederne (se s. 15).

At Libeskind arbejder utraditionelt kan også ses i hans koncept for arkitekturen på Dansk Jødisk Museum, der formidles i begrebet Mitzvah. Det betyder oversat fra hebraisk god gerning, barmhjertighed og pligten til at gøre det gode og refererer til redningen af de danske jøder i oktober 1943. Libeskind har som udgangspunkt spurgt, hvad den unikke danske jødiske historie er, og svaret finder han i redningen, der i en europæisk kontekst var unik. Som historikeren Sofie Lene Bak viser i sin bog om den rolle, som myten om redningen har spillet i efterkrigstidens erindringskultur, både nationalt og internationalt, så er det blevet en generel historie om heroisk vovemod og altruismens sejr²⁶⁹. Det er den historie, som man finder gengivet internationalt, hvor det især er danskernes kollektive deltagelse i redningen og statsmagtens opposition mod tyskerne, eksemplificeret ved myten om, at Christian d. 10 skulle have båret en jødestjerne, der fremhæves og gøres til almen gyldige eksempler på den heroiske danske nationalkarakter. At virkeligheden var en lidt anden under anden verdenskrig, at der også var mindre altruistiske motiver involveret, er ikke noget, som gengives i den internationale optik på den danske redning. Libeskinds udlægning af historien er derfor fuldstændig i overensstemmelse med internationale opfattelse af redningen af de danske jøder i oktober 1943.

At Libeskind arbejder originalt ses i, at Mitzvah-konceptet ikke blot er byggeriets filosofiske præmis, men det er også bygget fysisk ind i museet. Den form, som bogstaverne for Mitzvah på hebraisk danner, er tænkt som museets arkitektoniske grundstruktur. Med Mitzvah som det strukturerende princip er museet bygget, så der ikke findes nogle vandrette flader i udstillingsrummet andet end i monterne. Selv gulvet er skævt og bølger op og ned og refererer symbolsk til flere aspekter; i forhold til Mitzvah-konceptet skal det bølgende gulv illudere flugten over Øresunds bølger, og her er den lyse birketræsfinér på væggene en anden symbolsk reference til det svenske broderfolk. Men det bølgende gulv er samtidig en symbolsk illustration på det, som Libeskind fremstiller som en fælles jødisk oplevelse af aldrig at være på fast grund – at historien har været med og mod jøderne, dvs. opgangs- og nedgangs tider.

²⁶⁸ Young 1993, s. 48.

²⁶⁹ Bak 2001, s.166 ff.

Denne brug af en fælles jødisk historie ses også i det, som Libeskind kalder for udstillingens matrix og topografiske landskab²⁷⁰. Libeskind har delt udstillingsrummet ind i forskellige topografiske enheder, der er referencer til den jødiske bibelhistorie og som derved peger ud over det specifikt danske og hen imod en universel jødisk kulturarv. Her understreges det implicit, at de danske jøder er diaspora-jøder – og dermed historisk tæt knyttet til Israel. De forskellige bibelske temaer er: Exodus (udvandringen fra Egypten), Wildernes (ørkenvandringen), Giving of the law (åbenbaringen på Sinai) og Promised Land (det forjættede land). Det er disse temaer, som *Rum og rummelighed* har taget udgangspunkt i, og museet som helhed, udstilling og arkitektur, er ifølge Libeskind:

*... (et) udstillingsrum, der både er læst og skrevet som en tekst inden i en tekst inden i en tekst. En tekst, hvor margenerne (vægge, indre rum, montrer, virtuelle perspektiv) spiller en afgørende rolle på samme måde som Talmuds omgivende kommentarer til den centrale tekst.*²⁷¹

Libeskind trækker i sin arkitektoniske diskurs på en faktisk identitet som jøde. Det er hans personlige, religiøse og kulturelle stillingtagen som polsk-amerikansk jøde til spørgsmålet om, hvad der definerer den dansk jødiske identitet. Det trækker på den generelle og konstituerende jødiske historie, den bibelske fortælling, der giver den dansk jødiske kontekst en universalisme og som er med til at reproducere en kollektiv jødisk diaspora-identitet. Og i Mitzvah-konceptets forbindelse med redningen i 1943 ligger ikke blot en partikulær dansk reference, men med selve begrebets indhold - barmhjertighed og pligten til at gøre det gode – peges der på en almenmenneskelig og universel etik og moral. Om dette skriver museumschef Janne Laursen, at det på en gang er en historisk tilbageskuen, men samtidig en fremadrettet fordring og etisk påmindelse²⁷². På den vis kan man sige, at Dansk Jødisk Museum bliver et af de disciplinære museer, som museologen Eilean Hooper-Greenhill identificerer i slutningen af det 20. århundrede (se s. 28-31). Det disciplinære museum er karakteriseret ved at være rumligt indrettet med henblik på at uddanne, skabe og disciplinere individer, så de kunne antage den rette plads i samfundet som gode borgere – dvs. at der er et hegemonisk perspektiv indeholdt i denne museumstype. Med Mitzvah-koncept og fokuset på den etiske fordring bliver museet overordnet disciplinerende og belærende.

²⁷⁰ Libeskind 2004, s. 41-42.

²⁷¹ Ibid. s. 43.

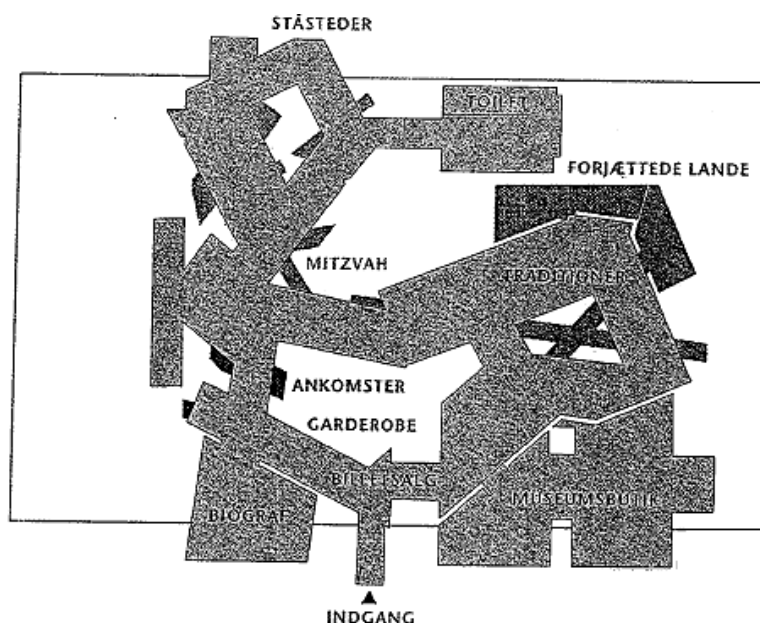
²⁷² Laursen 2004, s. 17.

Udstillingsbeskrivelse

Som nævnt er udstillingen skabt i tæt sammenhæng med Libeskind's arkitektoniske struktur. Det, han kalder udstillingens matrix og topografiske landskab, har været udgangspunktet for fortællingens opbygning:

- Exodos er blevet til afsnittet om *Ankomster*.
- Wilderness er blevet til afsnittet om *Ståsteder*.
- The Giving of the Law er blevet til afsnittet om *Traditioner*.
- The Promised Land er blevet til afsnittet om *Forjættede lande*.

Hertil kommer et afsnit om *Mitzvah*, fortællingen om anden verdenskrig. Overordnet fortæller udstillingen om den dansk jødiske kulturhistorie fra den første indvandring i 1622 op til nutiden, og indenfor hvert tema præsenteres de forskellige subjektpositioner, som findes i det dansk jødiske miljø. Udstillingen er som nævnt ikke anlagt kronologisk og det ses i arkitekturen. Der er ikke nogen naturlig rundgang i udstillingen, og det er op til publikum selv at lægge en rute. Jeg har taget udgangspunkt i den rute, som de ansatte foreslår publikum at følge – i denne rute er der en vis grad af kronologi, hvor man starter med en introduktion til de første jødiske indvandrere fra 1622 og frem. Før man når til starten på udstillingen, kommer man forbi museets biograf og to korte introduktionsfilm.



Plan 3. Plan over udstillingen *Rum og rummelighed* på Dansk Jødisk Museum.

Introduktionsfilm

De to film handler om henholdsvis jødiske ankomster til Danmark siden 1622 og Libeskind som arkitekt og hans Mitzvah-koncept. Her er den om Libeskind af størst interesse, da han selv kommer til orde i et interview og fortæller om sit personlige syn på, hvorfor det er relevant med et dansk jødisk museum. Grunden finder han i redningen af de danske jøder i 1943, der ifølge Libeskind ikke bare var en tilfældighed, men kun kunne finde sted fordi, at danskerne var et næstekærligt folk.

Ankomster

I introduktionsteksten til *Ankomster* slås det store perspektiv an, at historien om de danske jøder rækker ud over den nationale og territoriale grænse:

*Også Danmark fik en indvandring. Den er del af den jødiske historie i Europa og fortæller samtidig europæisk historie.*²⁷³

Det er her Libeskind's Exodus-fortælling, den bibelske fortælling om udgangen fra Ægypten, der er brugt som baggrundsperspektiv for den dansk jødiske indvandringshistorie – overgangen fra ét sted til et andet. I udstillingshæftet, der knytter sig til dette tema, bindes den jødiske indvandringshistorie sammen af den mangfoldighed af nationale identiteter, som indvandrerne havde. Her er der i udstillingen vist en agatskål og nogle signetsten, der fortæller historien om Kong Christian d. 4., der inviterede de sefardiske jøder fra Altona-området i Tyskland til Danmark i 1622, de jøder, der siden er kaldt for Vikinge-jøderne. Næste montre fortæller om de indvandrede beskæftigelse som f.eks. salg af klasselotterilodder, manufakturhandel og båndjøderne. Disse typer "livsformer", som man med etnologen Thomas Højrup kunne kalde det, sættes i sammenhæng med staten:

*Staten håbede, at den jødiske indvandring kunne fremme produktion og handel.*²⁷⁴

Uden at ville det eksplicit, har man her i starten af udstillingen et overordnet etnologisk defineret stats- og livsformsperspektiv i fortællingen om indvandringen. I samme montre er den eneste reference til jødedom som religion, nemlig i forbindelse med Fredericia, hvor det fortælles at religionsfrihed der var en måde at fremme bosættelsen i byen²⁷⁵. I takt med, at flere jøder fik lejdebrev, så kom der også flere jødiske menigheder rundt om i landet, men disse døde ud i løbet af 1900-tallet, da jøderne søgte mod København. Den eneste genstand med en religiøs konnotation er en torah-vimpel, der bruges til at illustrere de danske (københavnske) jøders forbindelse til Altona,

²⁷³ Introduktionstekst i udstillingen til *Ankomster*.

²⁷⁴ Udstillingstekst til *Ankomster*.

²⁷⁵ Ibid.

og understreger dermed den jødiske religions uafhængighed af nationale kategorier – dansk eller tysk, man er stadig jøde:

De mange bånd til Altona ses bl.a. i denne torah-vimpel, som blev lavet i anledning af Meirs fødsel i 1782, ”søn af den ærede hr. Chaim fra Altona.”²⁷⁶

I sidste montre i *Ankomster* er fokus lagt på de store indvandningsbølger, der stadig den dag i dag påvirker det dansk jødiske samfund. Det er fortællingen om de ca. 3000 jøder, der mellem 1905-20 indvandrede fra Østeuropa, og at de kom med en helt anden kultur end de herboende på dette tidspunkt. Med et brev til en tysk kvinde fra 1938, et afslag på familiesammenføring, fortæller man også historien om de jøder, der *ikke* kom til Danmark, og som i forhold til udstillingens Mitzvah-koncept og etiske fordring sætter skarpt på den lidet flatterende del af historien. Dernæst fortælles der om de 3000 polske jøder, der kom hertil i 1970'erne.

Ståsteder

I dette afsnit er det Libeskind's symbolske reference til Wilderness, ørkenvandringen, som museet har tolket som de mange ståsteder, der præger det dansk jødiske samfund. Det er det sted i udstillingen, der er mest eksplicit omkring mangfoldighedsperspektivet.

Danske jøder er meget forskellige og det gør enighed til et sjældent fænomen... De mange mulige ståsteder er vigtige pejlemærker, når man skal fornemme, hvem man egentlig taler med, og hvor vedkommende befinder sig i forhold til en selv. I en lang række tilfælde er mange af disse ståsteder trin på vejen til integration og assimilation.²⁷⁷

Herunder er der så fem forskellige undertemaer, der hver især fortæller om forskellige perspektiver og typer af ståsteder. Det første er *Religiøse ståsteder*, der fortæller om striden i starten af 1800-tallet mellem de reformerte og de konservative fløje af Mosaisk Troessamfund. Der trækkes tråde op til nutiden ved, at man i teksten siger, at Mosaisk troessamfund dengang og stadig i dag

... har rummet en menighed med forskellige religiøse ståsteder.²⁷⁸

Her er de viste genstande knyttet til overrabbiner Wolff, den rabbiner, der fra 1829 og frem fik samlet Mosaisk Troessamfund på tværs af de religiøse ståsteder. Herefter lægges der fokus på selve Mosaisk Troessamfund, da historien om menighedens vilkår er historien om de danske jødernes vilkår

²⁷⁶ Ibid.

²⁷⁷ Introduktionstekst til *Ståsteder*.

²⁷⁸ Udstillingstekst til *Ståsteder*.

og accept i det danske samfund. Med udgangspunkt i grundloven fra 1814 hvori religionsfriheden stadfæstes, sammenlignes menighedens organisering med den danske kirkes:

Efter kristent forbillede blev der indført en række ændringer i menighedens praksis, for eksempel skulle officielle protokoller nu føres på dansk eller tysk i stedet for hebraisk. Endvidere ændrede man rabbinerembedets funktion, så rabbineren blev sidestillet med en præst, og der blev indført krav om obligatorisk religionsprøve for den jødiske ungdom. Efter 1814 betegnes det jødiske samfund som Det Mosaiske Troessamfund.²⁷⁹

De genstande, der knytter sig hertil er grundloven fra 1814 og et bevis for dansk indfødselsret, der illustrerer danskheds-processen: når man havde sådan et, blev man betragtet som dansk statsborger. Og så er der selvfølgelig anordningen af 14. marts 1814, der regulerede de danske jøders ophold i Danmark. Hertil er der et billede fra 1920 af formanden for Mosaisk troessamfund Carl H. Melchior og den nyansatte overrabbiner Max Friediger, der netop har været i audiens hos kongen, der efter grundlovens bestemmelse officielt skal godkende ansættelsen.

Med de næste tre undertemaer understreges det dobbeltkulturelle og dobbeltnationale i den jødiske kultur: *Kulturen i kulturen, uddannelse og dansk-jødisk*. De mange forskellige foreninger og politiske og sociale bevægelser internt i det jødiske samfund bruges til at fortælle om de mange identiteter og, at der også var både standsforskelle og politisk betingede forskelle mellem jøderne, selvom de alle bekendte sig til den jødiske tro. Foreningerne bruges som variabler på en given identitet, som et medlemskab kunne give udtryk for, både internt og eksternt i det jødiske samfund. I udstillingskataloget, står der i denne sammenhæng:

De mange identitetsmæssige muligheder hænger ikke kun sammen med integration og assimilation. I det moderne samfund er jøder som alle andre involveret i en ny kulturel udvikling, hvor sammensatte identiteter trives.²⁸⁰

Dermed sættes den jødiske identitet ikke udelukkende lig religiøs identificering, men i lige så høj grad i relation til andre typer overbevisninger. I undertemaet om *dansk-jødisk* berøres den dobbelte identitet direkte:

Det jødiske tilhørsforhold bearbejdes konstant. En dobbelt identitet som dansk og jøde er et ståsted, der viser sig på mange måder. Nogle har ikke noget ønske om at dyrke det jødiske tilhørsforhold, mens det for andre er vigtigt at fastholde et ståsted, hvor ortodoks jødedom spiller en central rolle.²⁸¹

²⁷⁹ Ibid.

²⁸⁰ Udstillingskatalog *Ståsteder*.

²⁸¹ Ibid.

I denne sproglige sætningsstruktur er begrebet jødisk indirekte religiøst defineret, da det at ville dyrke sin jødiske identitet sættes lig en ortodoks jødedom, der i sin yderste form er en måde og form at leve sit liv på. De genstande, der vises, er nogle, der kan illustrere måder, hvorpå jøder har kombineret den danske og den jødiske identitet. Det bedste eksempel er festrullen, der er en lejlighedssang, som er et udpræget dansk fænomen, her formet som en torah-rulle. Herover for er der billeder og forskellige arkivalier, der fortæller historien om SJUF, Skandinavisk jødisk Ungdomsforening, der bl.a. havde det formål, at man her kunne møde sin kommende ægtefælle. Som i mange af udstillingens fortællinger så bruges det tidsmæssige perspektiv til at fortælle om gyldigheden af det formidlede den dag i dag. Således siges det, at SJUF startede i 1919 og, at der var mere end 3000 deltagere på kongressen i 2003.

De enkelte historier i afsnittene om stædter bruges både som særskilte fortællinger om netop dette forhold eller begivenhed, men det bruges samtidig som eksempler, der skal belyse de mange subjektpositioner, som findes inden for den jødiske identitets mangfoldighed – og skal vise, at der aldrig har været eller er den dag i dag, én form for jødisk identitet, men kun flere jødiske identiteter.

Mitzvah

Mitzvah afsnittet er ikke en direkte del af Libeskind's matrix, men er det alligevel i forhold til hans overordnede Mitzvah-koncept. Og selvom museet ikke er defineret som et holocaustmuseum er 2.verdenskrig og oplevelserne for de danske jøder mellem 1940 og 1945 en del af den danske jødiske kulturhistorie. I afsnittet fortælles der om oplevelserne i Theresienstadt, flugten til og opholdet i Sverige. Vægten er lagt på de personlige fortællinger, f.eks. er det udstillet en væggelus, hvortil indsamlerens dagbog er udstillet ved siden af. I forhold til de andre temaer er det den del af udstillingen, der fylder mindst. Det siger noget om den vægt, man har lagt på fortællingen som en del af dansk jødisk identitet.

Traditioner

Libeskind's matrix "Giving of the Law", fortællingen om modtagelsen af loven på Sinai, er i udstillingen tolket som traditioner og den jødiske religiøse lære. Hvor de andre afsnit i udstillingen fortalte om mangfoldigheden af nationale, politiske og kulturelle variabler i den jødiske identitet, så

er det her jødedommens fælles reference, der tages udgangspunkt i, men også her er der et mangfoldighedsperspektiv:

Traditioner er et fælles rum og en direkte forbindelse til andre jøder andre steder og til alle tider... hver enkelt dansk jøde har taget traditionerne til sig på sin egen måde: som religiøs forpligtigelse, som fælles kultur, som bånd til historien eller måske som abstrakt inspiration.²⁸²

Det understreges ligesom i afsnittet om ståsteder, at selvom religionen i udgangspunktet er en fælles jødisk reference, så er der forskellige måder at tolke religionen og leve med den på. Religionen sættes i forbindelse med den materielle kultur, der igen bruges til at understrege det jødiske folks vandringserfaring:

Mange af dem (de rituelle genstande) har lange historier, for ting kan man altid tage med sig til nye hjem.²⁸³

Der fortælles så i underafsnit om de genstande, der knytter sig til forskellige religiøse perspektiver af den dansk jødiske kulturhistorie og dagligdag:

I *Alfabetet og skriften* vises en Haggadah, en bønnebog og flere forskellige vimpler for at vise bredden i den kunstfærdige udsmykning og kalligrafi. I underafsnittet om *Årets og livets højtider* vises genstande, der knytter sig til de religiøse overgangsritualer og fester gennem livet og året, som f.eks. en kniv til omskærelse, en Chanukkah-lampe og et sederfad. Der fortælles så om mandens og kvindens roller i forbindelse med udførelsen af hjemmets ritualer, særligt sabbaten, og der er bl.a. udstillet et kiddush bæger og en rituel undertrøje. I sidste underafsnit om *I synagogen* refereres der i introduktionsteksten til støjniveauet i en synagoge. Det kan igen ses om en indirekte reference til kristendommen og den kristne kirke, hvor der hersker en andægtig stilhed. Medlemmernes deltagelse i tjenesten forklares, og der er så udstillet forskellige genstande, der knytter sig til en synagoge tjeneste: forskellige torah-skjold, en kantorhat, et shofar-horn og en vimpel.

Forjættede lande

Afsnittet er tolkningen over Libeskind's Promised Land, det bibelske forjættede land. Man har i udstillingen tolket det i pluralis, *Forjættede lande*. Det er endnu et eksempel på den senmoderne

²⁸² Udstillingstekst *Traditioner*.

²⁸³ *Ibid.*

museale fortælling, der tager udgangspunkt i de små fortællinger og bruger individhistorierne som baggrund for den store historie. I dette afsnit indledes der med:

Det forjættede land var i flere tusinde år mest af alt et perspektiv i det religiøse liv, før det med zionismen i slutningen af 1800-tallet blev til ønsket om en jødisk stat. Men det forjættede land kan også defineres som det land, hvor man har etableret sig, og ønsket om at opnå respekt og anerkendelse på lige fod med andre borgere.²⁸⁴

Her sættes lidt som i afsnittet om *Ståsteder* nogle politisk og socialt betingede variabler, f.eks. zionisme og uddannelse, op i forhold til indholdsudfyldningen af den dansk jødiske identitet. Betegnelsen Forjættede lande refererer så til, at den individuelle identitets pejlemærke kan spænde vidt, og også har at gøre med integration og assimilation i spørgsmålet om, hvor det enkelte forjættede land ligger. I udstillingskataloget sættes den flygtige jødiske identitet igen implicit i relation til den jødiske vandrings-erfaring:

Hvor er det forjættede land... Jødisk kultur er bærbar og kan udfolde sig på et hvilket som helst sted. Dens vigtigste ingredienser er mentale: erindringer, traditioner, værdier. Og sådan har det været i mindst 2000 år.²⁸⁵

Hertil er der udstillet bl.a. indsamlingsbøsser fra den jødiske nationalfond, skydeskiver fra det Kongelige Kjøbenhavnske Skydeselskab og forskellige protrætter, der ifølge teksten skal kommunikere status og betydning.

Minoritetens identitetskonstruktion

Jeg har tidligere opholdt mig ved identitetsteori, og kort sagt skabes identitet gennem en forskelslogik med det formål at definere fællesskabets grænser gennem inkluderinger og ekskluderinger (se s. 34-37). Hvor Nationalmuseet og Sønderborg Slot havde at gøre med henholdsvis en national og en regional identitet, så beskæftiger Dansk Jødisk Museum sig med en minoritetsidentitet. I forhold til etnologen Martin Sökefeldts konceptualisering af identitet som forskel, mangfoldighed og intersektionalitet, så kan religion ses som en variabel, der er en form for forskel på lige linie med nationalitet og etnicitet (se s. 35). Grundet den jødiske identitets karakter og relation til både religion, nation og etnicitet er det klart, at den en mere kompleks størrelse end de to identiteter, jeg hidtil har analyseret. Måden, man på Dansk Jødisk Museum har løst

²⁸⁴ Udstillingstekst *Forjættede lande*.

²⁸⁵ Udstillingskatalog *Forjættede lande*, forsiden.

problematikken med den adækvate repræsentation er, at man netop har taget udgangspunkt i den jødiske identitets diversitet – mangfoldighedsperspektivet.

Det er ikke blot den jødiske identitets særegenhed, der er af stor vigtighed for en analyse af *Rum og rummelighed*. En anden ting er den senmoderne museale diskurs, som Dansk Jødisk Museum befinder sig i. Den ses for det første i valget af Libeskind som arkitekt, da han med sin utraditionelle tilgang til arkitekturens rolle i erindringsarbejdet sætter andre rammer for udstillingens fortælling. Den herskende fortælling i senmoderniteten er karakteriseret af de små historier versus den store historie - og det er bl.a. i dette lys, man skal se mangfoldighedsperspektivet i *Rum og rummelighed*. Der er ingen objektiv, sand og autoritativ historie at fortælle om de danske jøder. Dette går igen i svaret fra museumschef Janne Laursen på spørgsmålet om, hvad man skal tage med sig fra et besøg på museet:

Og det med diversiteten er jo blevet klart i mit arbejde her, at det var virkelig et væsentligt anliggende at få gjort opmærksom på i en uendelighed, at der er mange opfattelser... Der er mange måder at være jøde på. At jødisk identitet, der er ikke bare noget man har fælles. Og det gode spørgsmål er jo også, om ikke det netop er det, der er det fælles, det uens.²⁸⁶

Man skal helst komme ud fra museet med flere spørgsmål, end da man kom ind.

Brugen af religion

Med museets mangfoldighedsfokus følger, at der er mange forskellige subjektpositioner indeholdt i udstillingen. Inden for de fem forskellige tematiske afsnit præsenteres på skift både en kulturel, en etnisk og en religiøs identitet i forhold til, hvad der bedst kan illustrere diversiteten af subjektpositioner. Derfor kan den religiøse identitet ikke fremstilles som ét sammenhængende hele, men derimod kun som et fragmenteret hele, i overensstemmelse med mangfoldighedsperspektivet. Selvom museet jo overordnet beskæftiger sig med jødisk identitet, er det kun to steder i udstillingen, hvor der eksplicit er referencer til den religiøse identitet. Det er i temaafsnittene om Ståsteder og Traditioner. Inden jeg vender mig mod dem, vil jeg kort berøre Libeskind og hans brug af religion.

Libeskind selv er kulturjøde. Hans baggrund i den jødiske idéverden virker som en ekstra legitimering af hans koncept for museets arkitektur, der med Mizvah-begrebet kommunikerer en

²⁸⁶ Interview med Janne Laursen d. 13.12.06.

faktisk identitet versus udstillingens repræsentation af en nominel identitet – dvs. den faktisk oplevede og internt jødisk definerede versus den sociale identitetskategorisering (se s. 35). Spørgsmålet er, om og hvordan dette påvirker den samlede identitetskonstruktion af den jødiske minoritet. På det analytiske plan har det en betydning, da man pludselig kan skelne mellem afsættene for henholdsvis form og indhold. Formen får en karakter af personlig stillingtagen til efterkrigstidens jødiske identitet for en polsk-amerikansk jøde; nemlig, at begivenhederne i oktober 1943 i Danmark betyder noget som eksempel på det immanent gode i mennesket. Som nævnt, så er denne opfattelse af redningen den mest udbredte internationalt, det er blevet til myten om det heroiske vovemod og altruismens sejr. Og hertil bliver arkitekturen et fysisk monument – et modmonument, der med sine skæve vinkler kræver en aktiv deltagelse af publikum.

På det empiriske plan har Libeskind's navn og rygte også en betydning. Museet fremstår meget utraditionelt, og ikke mindst de skæve vinkler er noget, der udfordrer museumsgæsten. Men Libeskind er en af de få arkitekter, der er kendt i den brede offentlighed, ikke mindst pga. hans koncept for genopbyggelsen af World Trade Center i New York, en konkurrence han vandt i 2004 – hvilket er det første, der bliver nævnt om ham i introduktionsfilmen. Halvdelen af gæsterne på museet kommer delvist for at se hans arkitektur. Hans koncept og vægtlægning på redningen i 1943 er noget, som publikum bliver introduceret til i introduktionsfilmen, og som derved fungerer strukturerende i forhold til resten af udstillingens budskab om de mange jødiske identiteter. Her falder det analytiske og det empiriske niveau sammen, da publikums oplevelse af fortællingen om de mangfoldige identiteter, overordnet bliver sat ind i en vis optik, der definerer jøden i relation til et ikke-holocaust, redningen. Det i sig selv har ikke noget som sådan at gøre med brugen af religion i konstruktionen af den jødiske minoritetsidentitet. Men Libeskind gør implicit museet til en religiøs defineret størrelse ved brug af de bibelske referencer i hans matrix og referencerne til museet som ”en-tekst-i-en-tekst-i-en-tekst”, dvs. Talmud, hvor museet både trækker på en individuel faktisk identitet og en kollektiv jødisk gruppeidentitet i referencerne til bibelhistorien. Dette understreger blot det faktum, at formen ikke er neutral, men trækker på en bestemt opfattelse af jødisk identitet.

Næste lag i museets brug af religion til konstruktionen af en jødisk minoritetsidentitet er selve udstillingen. Her er det især afsnittene om *Ståsteder* og *Traditioner*, der gør brug af eksplicite referencer til religion i beskrivelsen af de mange jødiske identiteter. Hvor første del af udstillingen, *Ankomster* var en tolkning af Exodus, udfrielsen fra Ægypten, så er *Ståsteder* en tolkning af

Wilderness, ørkenvandringen, hvor folket Israel med Moses som leder efter udfrielse er på vej gennem ørkenen mod Sinai bjerget. Man kan se denne ørkenvandring som en liminalfase, efter folket har fået deres navn i 1.Mos, og inden de når til Sinai bjerget og indgår en pagt med Gud i 2.Mos 24. Her er fortællingen om (den første) ørkenvandring med til at indstifte Pesach, de udsyrede brøds fest, hvor det, ifølge teologen Hans Jørgen Lundager Jensen, forholder sig sådan, at:

*Hjemmet har indtaget helligstedets plads.*²⁸⁷

Det giver god mening i forhold til museets fokus på den mangfoldige identitet, at man i afsnittet om *Ståsteder* har en symbolsk reference til den fest, der er en stor del af den jødiske identitet, og som oven i købet er mere knyttet til den hjemlige sfære, end den er til synagogen. Det passer godt, fordi perspektivet på det religiøse i udstillingen netop ikke forholder sig særlig meget til den teologiske eller dogmatiske side af jødedommen, men på den måde, som religionen kommer til udtryk på:

*Jeg tror ikke, man kan formidle noget om, hvad religion er ved ligesom generelt at gå ind og fortælle om, hvad er det essentielle i jødedommen set ud fra et religionsvidenskabeligt synspunkt. Fordi det er jo nede i dagligstuerne, det udspiller sig, og det jo også det, man som publikum kan forholde sig til.*²⁸⁸

Denne tilgang finder man i *Ståsteder*, hvor man i afsnittet om ”Religiøse ståsteder” fortæller om Mosaisk trossamfunds organisationshistorie, og derved fortæller om de interne stridigheder, der kan være mellem folk af samme religion, men med forskellige religiøse ståsteder. Historien om overrabbiner Wolf illustrerer, hvordan man kan mødes trods de forskellige opfattelser, der eksemplificeres ved de reformerte og de konservative, og også historien om paryk-striden i 1700-tallet bruges til dette. Ud over at være en fortælling om religiøse ståsteder er det samtidig en historie om generations-forskelle. På den vis nuanceres religionens betydning for den jødiske identitet. Dette understreges da også i udstillingshæftet:

*Men jødisk identitet er knyttet til mere end religionen, og religionen er måske ikke den stærkeste fællesnævner for de danske jøder, hvis religiøse ståsteder går fra det helt irreligiøse over traditionalisme til ortodoksi. Kun en lille gruppe lever i dag det religiøse liv, som ofte skildres som den typiske livsform om jødedommen.*²⁸⁹

Dvs. at man som indgangsvinkel til at beskrive den jødiske identitet som udgangspunkt har religion. Dette perspektiv gøres dog hurtigt i udstillingen til en mindre homogen og ensartet identitet ved at nævne de forskellige religiøse fløje, der også findes inden for jødedommen. Og hertil kommer så, at

²⁸⁷ Lundager Jensen 2000, s. 226.

²⁸⁸ Interview med Janne Laursen d. 13.12.06.

²⁸⁹ Udstillingskatalog *Ståsteder*, s. 2. Min understregning.

man eksplicit nævner, at det i dag er en minoritet i minoriteten, der lever den *religiøst definerede* livsform.

Det næste i afsnittet er som nævnt bemærkelsesværdigt. Her bruges kristendommen som reference-ramme og sammenligningsvariabel i forhold til en karakteristik af de vilkår, der ændrede synagogetjenesten som følge af anordningen af 14. marts 1814. Man skriver i udstillingsteksten, at der blev indført ændringer i synagogens praksis efter kristent forbillede og at rabbineren blev sidestillet med en præst. Der er to ting her: Det første er det formidlingsmæssige i forhold til et museumspublikum, der for størstedelens vedkommende er ikke-jødisk. Begreberne synagoge og rabbiner kan være relativt ukendte for de fleste, og her kan en sammenligning gøre begreberne genkendelige i en ikke-jødisk kontekst. Selvom publikum måske ikke er helt fortrolige med den danske folkekirke, så kender de fleste i hvert fald funktionerne bag begreberne. Den anden ting i forhold til sammenligningen er, at typiske jødiske symboler, synagoge og rabbiner, gøres mindre ”fremmedartede” ved at sidestilles med kendte danske begreber. Og der er nærmest ikke noget, der kendetegner danskheden mere end kristendommen, og hertil er jødedommen altså sammenlignelig. Det understreges af, at der til historien om anordningen er vist et billede fra 1920 af formanden for Mosaisk troessamfund Carl H. Melchior og den nyansatte overrabbiner Max Friediger, der netop har været i audiens hos kongen, der efter grundlovens bestemmelse officielt skulle godkende ansættelsen. Det vigtige ved dette billede og referencen til det danske monarki er, at det ligesom referencen til den danske folkekirke er med til at gøre den jødiske *religion* og ikke kun den generelle jødiske identitet, til noget, der er i mindre grad er danskhedens ”konstitutivt fremmede”. Ved også at udstille Grundloven fra 5.juni 1849, hvori der garanteres religionsfrihed for landet, kan man sige, at ligesom det jødiske indoptages i det danske, så indoptages også det danske i den jødiske bevidsthed. Ved at tillade den jødiske religion, tillades også jøderne en plads i Danmark, og derved tillades der også en mængde danskhed i det jødiske. På den vis gøres os:dem forholdet til den jødiske religiøse definerede minoritet til noget mindre absolut. Og det formidles i udstillingen, at der er en vis portion jødiskhed i den nationale identitet, som det generelle forestillede fællesskab henviser til. De to religioner og kulturer – kristendommen og jødedommen og det jødiske og det danske – er ikke uforenelige størrelser. Det var bl.a. ifølge citatet fra tidligere bestyrelsesformand Bent Silber ét af formålene med museet:

Museet også være med til at afmytologisere jødedommen og vise, at den jødiske levemåde er helt forenelig med tilværelsen som borger i Danmark.²⁹⁰

I ordvalget af ”borger” er der en vis symbolik, der igen passer overens med museets disciplinære karakter.

Det næstfølgende i afsnittet om *Ståsteder* handler om de mange forskellige foreninger, der har været i jødisk regi, og om uddannelse og andre måder, hvorpå jøder gennem tider har levet deres liv på. Her fremhæves den interne forskellighed stærkt. Minoriteten er udgjort af minoriteter. Man har vist, at der kan være flere ting, der forener på tværs, men religion behøver ikke som udgangspunkt at være én af dem. Derved har man punkteret den udbredte opfattelse af, at alle jøder er religiøse. Så den jødiske religion kan ifølge afsnittet om *Ståsteder* både være en inkluderende, men samtidig en ekskluderende variabel internt og eksternt for den jødiske identitet.

Traditioner er baseret på Libeskind's *Giving of the Law*, referencen til modtagelsen af loven på Sinaibjerget. Her modtager Moses og hans folk en række anvisninger og bud, der ikke blot er af religiøs art, men også social og medmenneskelig karakter. I den bibelske fortælling om modtagelsen af loven på Sinai indgår også fortællingen om guds pagt med folket Israel (2.Mos 24). Dvs. netop det særkende, der udmærker den jødiske etniske og religiøse minoritet frem for noget andet. I dette afsnit i udstillingen fortælles der så om de mange fester og religiøse ritualer, der stadfæster dette specielle forhold til den jødiske gud. Man tager her udgangspunkt i det religiøse og slår indirekte fast, at religion er grundlæggende for den jødiske minoritet. Men det gøres ved at trække på afsnittet om *Ståsteder*, der understregede den relativitet og mangfoldighed, der også præger den jødiske religiøse identitet. Dette perspektiv udfoldes så nu frit i afsnittet om *Traditioner*, hvor det siges:

At udføre ritualerne eller eje jødiske rituelle genstande er en helt konkret måde at opleve sin jødiske identitet på. Hver enkel dansk jøde har taget traditionerne til sig på sin egen måde: Som religiøs forpligtigelse, som fælles kultur, som bånd til historien eller måske som abstrakt inspiration.²⁹¹

Igen tager man udgangspunkt i *måden*, hvorpå man lever som religiøs jøde. I afsnittet fortælles der bl.a. om at leve kosher med de to separate køkkenholdninger og om de mange ting, der er skabt til brug i ritualerne. Et sted er der hængt et billede med forskellige motiver:

²⁹⁰ Silber 2004, s. 6.

²⁹¹ Udstillingstekst *Traditioner*.

*I et religiøst hjem kan væggen være smykket med et motiv, der angiver retningen til Jerusalem...*²⁹²

Her er der to vigtige ting: Væglægningen på karakteristikken af et religiøst hjem – herved siges det implicit, at ikke alle jødiske hjem er religiøse. Og så ordet ”kan”, der implicerer en relativitet, at det ikke er i alle religiøse hjem, at man så kan finde det. Igen er det mangfoldighedsperspektivet, der taler.

I interviewet med Janne Laursen er det netop i forbindelse med mangfoldighedsperspektivet, at brugen af religion kommer ind:

*Så når vi fokuserer på diversitet, gør vi opmærksom på, at den arv selvfølgelig betyder noget, men man forstår ikke noget om religion og religionens betydning, hvis ikke man ser på diversiteten. Så var det jo en mulighed at gå ind og fortolke Libeskind's emner fra Pesach-fortællingen og give dem vores vinkel.*²⁹³

Til spørgsmålet om man på museet havde defineret jødedommen som udgangspunkt, svarer hun:

*Det har jo aldrig på den måde været diskuteret, men det er klart, man ikke kan lave et jødisk museum uden at komme ind på jødedommen som religion, men vi har ikke ment, at det er vores opgave at forklare, hvad jødedommen er som religion. Hertil findes der rabbinere. Vi vil gerne forklare og fortælle, at jødedommen som religion betyder forskelligt for forskellige jøder, det er ikke den samme mening.*²⁹⁴

Det fremgår af citaterne, at man på museet arbejder med et processuelt kultursyn, hvor også identitet ses om en dynamisk og sammensat størrelse. Derudover ses klart det etnologiske udgangspunkt, hvor Laursen lægger vægt på *måden*, man lever sit liv på – selvfølgelig i relation til de genstande, der er i samlingen. I udstillingshæftet er der et helt afsnit, der under overskriften ”Jødedom er noget man gør” fortæller om, hvad man kunne kalde kultur-jødedommen. At man sagtens kan deltage i rituelle handlinger og jødiske erindringsfællesskaber uden, at religionen er bestemmende for den enkelte jødes identitet:

*Det er ikke sikkert at man gør alle ting, og det er også typisk at hver enkel skaber sig eget personlige regelsæt.*²⁹⁵

²⁹² Ibid. Mine understregninger.

²⁹³ Interview med Janne Laursen d. 13.12.06.

²⁹⁴ Interview med Janne Laursen d. 13.12.06.

²⁹⁵ Udstillingshæfte *Traditioner*, s. 2.

Det er jødedommen som materiel og levende kultur, der er i højsæde, og her er religion så blot én variabel ud af mange. I forlængelse heraf er det Laursens ønske for udstillingen, at den skal være med til at sætte spørgsmål i gang:

Det kan være, at museet er anledning til, at man tænker over sin egen tilværelse... Hvis en refleksion er sat i gang, så synes jeg meget er nået. Og det behøver ikke at være om Jøder, men om de fænomener, der har præget jødisk liv i så høj grad.²⁹⁶

Struktureringskategorier

Museets brug af religion i konstruktionen af en minoritetsidentitet kan anskueliggøres med Susan Pearces kategoriseringsbegreber, der er baseret på den dikotomiske identificeringsproces og tolkning af graden af ensartethed (*sameness*) og forbundethed (*boundedness*), der tilsammen afgør graden af forskellighed (se s. 39). Her er forskellen til identitetskonstruktionerne på både Nationalmuseet og Sønderborg Slot, at det er en minoritetsidentitet, hvor det på de to andre var konstruktionen af en majoritetsidentitet. Selvom det på Sønderborg Slot er en særegen sønderjysk regional identitetskonstruktion, så er den stadig en del af en overordnet danske majoritet.

***Within* kategorien**

Der er to niveauer i den fortælling, som finder sted i *Rum og rummelighed*. Den umiddelbare og eksplicitte fortælling handler om de danske jøder og behandler deres nominelle identitet, der dækker over en social identitetskategorisering. Og her kan man sige, at alle genstande i denne historie er knyttet til en *within* kategori, der omfatter såvel *the proper within* som *the improper within*. Museet har med udgangspunkt i mangfoldighedsperspektivet ikke skabt en fortælling om, hvordan jøderne, hverken i udlandet eller i Danmark, er generelt. Der er i overensstemmelse med det processuelle kultursyn og den dynamiske identitetstilgang skabt en altomfattende *within* kategori, hvor der i tolkningen af den nominelle jødiske sociale identitet ikke sker nogen stereotypificering, da mangfoldighedsperspektivet i fortællingen giver plads til og inkluderer forskellige typer identitet. Og her bruges religion som identitetsvariabel på lige fod med etnicitet og nationalitet, politisk bevidsthed og kulturelt udgangspunkt. I konstruktionen af den nominelle jødiske minoritetsidentitet er der ingen identitetsvariabler, der er mere fremtrædende end andre og ingen er mere eller mindre inkluderende og ekskluderende indadtil. Udadtil er alle variable dog lige ekskluderende fra majoriteten. Så ligeså samlende de er indadtil, ligeså ekskluderende er de udadtil.

²⁹⁶ Interview med Janne Laursen d. 13.12.06.

Other kategorien

Det andet niveau i fortællingen i *Rum og rummelighed* er den implicite fortælling om alle dem, der ikke er inkluderet i selve den jødiske minoritet. Det ligger i ordets betydning, at for at der kan være en minoritet – må der være en majoritet. Og i dette tilfælde er det danskerne, da selve betegnelsen Dansk Jødisk Museum indikerer både minoritet og majoritet. Og med referencerne i udstillingen til kristendommen, det danske monarki og den danske folkekirke kan man konkludere, at danskerne udgør den dansk jødiske identitets konstitutivt fremmede, da den danske majoritet er med til at kategorisere dem som en minoritet. Men denne kategori af det konstitutivt fremmede er i udstillingen ikke gengivet med et absolut skel i os:dem forholdet. Der er ikke meget om danskerne generelt i udstillingen, den stærkeste reference er i Libeskind's Mitzvah-koncept og i afsnittet om Mitzvah, historien om anden verdenskrig. Her er der to lidt modstridende fortællinger, men det er ikke noget, der kolliderer i formidlingen. I Libeskind's Mitzvah-koncept er den gode historie indeholdt, det heroiske vovemod og den altruistiske gerning, og danskerne hyldes ifølge denne fortælling som gode redningsmænd og grunden til, at Holocaust ikke blev gennemført i Danmark. Indeholdt i museets fortælling om anden verdenskrig er dette blot et lille aspekt, og man fremfører andre grunde til, at redningen kunne gennemføres, som f.eks. det tyske dobbeltspil. I afsnittet med *Ankomster* om de mange forskellige strømme af jøder, der gennem tiden er kommet til Danmark, er som nævnt historien om de flygtninge, som blev afvist af Danmark og som siden forsvandt i Holocaust. I disse eksempler er to forskellige forståelser af Danmark og danskernes rolle under anden verdenskrig. Men det er ikke noget, der påvirker fremstillingen af Danskerne generelt som en værdifri kategori som *the other* for den jødiske nominelle identitetskategorisering.

Borgerlig national identitetsdiskurs

Dansk Jødisk Museum er et privat museum, der er i gang med en statsanerkendelsesproces, og derfor er museets vedtægter og organisation indrettet efter forskrifterne i museumsloven og efter Kulturarvsstyrelsens retningslinier. Men museet er endnu ikke statsanerkendt, og derfor er der ikke opsat målsætninger eller foretaget kvalitetsvurderinger, der som sådan er styrende for museets profil. Derfor kan man heller ikke se den borgerlige nationale identitetsdiskurs direkte afspejlet i museets udstilling eller praksis – men man kan derimod se en *brug* af museet i en borgerlig politisk praksis, hvor det kommer til at stå som idealtypen på den gode integration. Museet åbnede i sommeren 2004, hvor den politiske scene var præget af Danmarks deltagelse i ”krigen mod terror”

og en generel debat om især muslimers rettigheder og eksistensvilkår i Danmark. Her kommer Dansk Jødisk Museum til at stå som indbegrebet af en minoritet, som modsat muslimerne har indrettet sig i det danske samfund.

Til museets åbning var Dronning Margrethe tilstede og symboliserede på den vis den danske nations samlede anerkendelse af jødernes medejerskab til Danmark. Kulturminister Brian Mikkelsen holdt åbningstalen, hvor han ved reference til den lange tilstedeværelse af jøder i Danmark yderligere legitimerer dette medejerskab:

Dansk jødisk Museum holder således til i omgivelser, der har samme alder om jødernes historie i Danmark... Rummet og ændringerne af dets funktioner gennem knapt et halvt årtusinde er således udtryk for en usædvanlig kontinuitet.²⁹⁷

Herefter berører ministeren den globalisering, der som vist tidligere er baggrunden for den borgerlige revitalisering af den danske kulturarv. I denne sammenhæng nævner han direkte identitetsspørgsmålet, hvor han trækker på den jødiske kulturarvs kontinuitet i den danske historie:

Identitet kan siges, at noget forbliver det samme over tid. Da alt forandrer sig kan det derfor synes umuligt at tale om identitet. Men man kan også sige: For at der kan være noget, der forandrer sig, må der være en underliggende bærer af forandring, som forbliver identisk med sig selv over tid. Og her udgør Dansk Jødisk Museum et væsentligt holdepunkt som formidler af jødisk kulturarv som en del af den danske kulturarv.²⁹⁸

Staten, her repræsenteret af kulturministeren, går altså ind og indsætter den jødiske minoritet som en legitim del af den danske kulturhistorie. I forhold til sociologen Gerd Baumanns teori om dialektikken mellem nationalitet, etnicitet og religion så kan dette statement ses som udtryk for statens postetniske strategi. I forsøget på at indholdsudfylde den nationale identitetsdiskurs udviser staten nationens etniske forskelle ved her at gøre jøderne danske. Samtidig er det jo paradoksalt det, der gør staten superetnisk, for der ligger en implicit reificering af den jødiske minoritet, der interPELLERES ind i det danske Superetnos, og det etnisk specifikke undertvinges en national diskurs. Kulturpolitik er identitetspolitik. Her ses netop den serialitetslogik, som etnologen Martin van Beek påpeger i den brede offentlighed (se s. 35). Her sættes der lighedstegn mellem etnicitet, religion og nationalitet – jøderne er per definition ikke danske, derfor skal der en særlig strategi til, for at kunne indlemme dem i det danske Superetnos.

²⁹⁷ Mikkelsen 2004.

²⁹⁸ Ibid.

Borgerlig integrationspolitisk diskurs

Anden del af kulturministerens tale er en ordret gengivelse af en tale, som han holdt ved en mindehøjtidelighed for befrielsen af Auschwitz i 1945, januar 2002. Denne del af talen kan bruges til at illustrere, hvordan Dansk Jødisk Museum ikke blot bruges i en borgerlig national identitetsdiskurs, men også i en borgerlig integrationspolitisk diskurs. Efter en beskrivelse af museets arkitektur genbruger ministeren talen fra Auschwitz markeringen til at beskrive den tid, som museet åbner i:

Og der er brug for Dansk Jødisk Museum. Det åbner i en tid, hvor misforståelser om mennesker i Danmark med en anderledes baggrund blandes sammen med integrationsproblemer, der er reelle nok, og som skal løses.²⁹⁹

Den danske jødiske identitet bruges her som udgangspunkt for at snakke om den aktuelle indvandrerdebat. Det afsløres, hvordan et minoritetsmuseum allerede fra den første dag det åbner dørene, bliver brugt af den borgerlige regering som led i flygtninge- og indvandrerpolitikken, hvor da danske jøder bliver idealtypen på den gode integration:

Det er i høj grad relevant at åbne et museum, der kan beskrive, hvordan jøderne gennem tiden har levet i fredelig sameksistens med danskerne... Jeg ser også Dansk Jødisk Museum som et positivt og væsentligt bidrag til hele integrationsdebatten.³⁰⁰

Her ses den reificeringsproces og serialitetslogik, der præger det offentlige rum. Jøderne er ikke danske, de er jøder pga. etnicitet og religion. Også museumschefen Janne Laursen bruger integrationsperspektivet som en del af museets formidling udadtil. I en artikel i Kristeligt Dagblad fremstiller hun museet som et sted, der kan fortælle om inklusionen af en ikke-kristen minoritet i det danske samfund, en historie, hun mener ikke bliver fortalt nok:

Lad os få den frem – og især ind i skolerne. For man kan både lære af den og spejle sig i den som nutidig dansker eller indvandrer. Det er både interessant og relevant for nye indvandrere til Danmark at opdage, at der har været nogen før dem selv, der er indvandret til Danmark og erfare noget om, hvad der blev af dem.³⁰¹

Hun fremdrager den dobbelt-kulturelle problematik, man lever med som indvandrer, og det identitetsdilemma, som der følger med. Det er samme perspektiv, som lægges i udstillingen *Rum og rummelighed*, hvor hovedformålet synes at være en af-stereotypificering. Men historien om det dobbeltkulturelle og om indvandrererfaringen har også et andet perspektiv ifølge Laursen:

²⁹⁹ Ibid.

³⁰⁰ Ibid.

³⁰¹ Kristeligt Dagblad 05.12.06.

Altså, der er mange erfaringer omkring det at have en indvandring, som ville være utrolig interessant at få meget mere op til overfladen, og som også er nogle interessante kapitler i lokalhistorien, som jo så selvfølgelig også sammenlagt er nationalhistorie.³⁰²

Ligesom Sønderjyllands regionalhistorie på samme tid er national historie, så er historien om den jødiske indvandring også historien om et land i udvikling. De mange små historier er med til at fortælle den store historie.

Delkonklusion

Religion indgår hverken som inkluderende eller ekskluderende variabel i konstruktionen af den jødiske minoritetsidentitet, fordi alle variabler i mangfoldighedsperspektivet ses indeholdt i den jødiske identitet. Religion gøres til en faktisk identitetsvariabel på lige linie med andre individuelle kendetegn, der rækker ud over de minoritetsbetegnende. Samtidig i denne proces gøres alle de samme identitetsvariabler, også religion, til de variabler, der også udadtil identificerer jøden som jødisk og derfor som anderledes end majoriteten. På den måde kan man sige, at man i udstillingen forsøger at beskrive den jødiske identitet indefra, den faktiske identitet, og gøre den til den nominelle identitet, altså den sociale kategorisering. Man vil afstereotypificere jøderne, ikke jødedommen, ved at lade de interne kategorier være udgangspunktet for en nominel social kategorisering og identitetskonstruktion. Og her spiller religion en mindre rolle. Der er dog en politisk brug af museet, som med udgangspunkt i den jødiske religion reificerer minoriteten ud fra ækvivalens mellem religion – etnicitet – nationalitet. I denne essentialiseringsproces bliver den jødiske minoritet gjort til en særlig afgrænset gruppe af den dominerende diskurs som led i statens postetniske og superetniske strategi. På den vis er der to konstruktioner af en jødisk identitet: Den museale, hvor den danske jøde fremstilles med mange forskellige identitetsvariabler som udgangspunkt, og hvor det understreges, at det i sammenhæng med moderniteten er op til den enkelte at afgøre, hvilken identitet, man vælger. Det har jeg valgt at kalde en inklusiv mangfoldighedsidentitets-diskurs. Herover for står den politiske konstruktion af jøden, der fremstilles som religiøs jøde først og dernæst etnisk og først herefter kommer den danske identitetsvariabel. Men stadigvæk, så kan man sige, at den danske jøde i et integrationsperspektiv fungerer som en formidlende overgangsfigur til de integrationsproblemer, ”der er reelle nok, og som skal løses.”

³⁰² Interview med Janne Laursen d. 13.12.06.

Konklusion

Den almene meningsdannelse påvirkes af diskurserne i det offentlige rum. De identitetskonstruktioner, som finder sted her, er ikke værdifri og neutrale, men er i allerhøjeste grad subjektivt konstruerede og kontekstbundne. Derfor er det billede af f.eks. religion og religiøse identiteter, som kommer til udtryk her, også værdiladede og kontingente. Museumsinstitutionen er en del af dette offentlige rum og er derfor en aktiv medspiller i denne identitetskonstruktion, på trods af, at religion er en forholdsvis ureflekteret faktor i udstillingerne. I min problemstilling i starten af specialet stillede jeg således to undersøgelsesområder:

- Hvordan religion bliver brugt i de identitetsdiskurser, der finder sted på henholdsvis et nationalt-, et regionalt- og et minoritetsmuseum.
- Hvilke interne og eksterne forhold, der har indflydelse på den indholdsudfyldning af religion, som her finder sted.

I mine analyser fandt jeg frem til, at der i udstillingerne på hvert af de tre museer, Nationalmuseet, Sønderborg Slot og Dansk Jødisk Museum var én fremherskende diskurs, hvori religion indgik som variabel, dvs. havde indflydelse på den givne identitetsdiskurs' endelige form. Så på trods af, at religion som faktor er et relativt ureflekteret forhold i museologien, så optræder det som en implicit variabel i beskrivelserne af identiteternes os:dem forhold.

I *Danmarkshistorier 1660-2000* på Nationalmuseet identificerede jeg en pluralistisk national identitetsdiskurs på baggrund af udstillingens iscenesættelse af en national identitet. Her trak den interdiskursivt på de to diskurser, som var sat op i udstillingerne *Oldtiden* og *Jordens folk*, der henholdsvis satte religion inden for en civilreligiøs diskurs og en reificerende orientalistisk diskurs. Tilsammen trækker de tre diskurser på en nationalromantisk forståelse af det danske folks kristne oprindelighed og kulturelle særegenhed. Dog åbner stats- og livsformsperspektivet i *Danmarkshistorier 1660-2000* op for en anderledes national inklusivitet og pluralisme-perspektiv. I udstillingens beskrivelse af danskerne som samlet Superethnos, bruges religion som en inkluderingsfaktor, hvor forskellige variabler er afgørende for graden af inklusivitet: Den historiske varighed af den institutionelle praksis, livsformens involvering i dansk samfundsmæssig praksis og religiøs identificering. Her er det de kristne bevægelser, der er mest inkluderet i den pluralistiske nationale identitetsdiskurs, de danske jøder indtager en medierende særstilling og mindst inkluderet er islam, der derved placeres som den danske identitets konstitutivt fremmede.

I den historiske udstilling på Sønderborg Slot bliver religion brugt til iscenesættelsen af Christian d. 2. som den protestantiske konge par excellence og til identificeringen af den Anden i tiden før reformationen. Iscenesættelsen af kongen og ikke mindst slottets mytiske relation til selv samme konge, kombineret med museets brug af slotskirken og især den øvrige sociale praksis, det indgår i, sætter museet inden for en civilreligiøs diskurs. Museet er på forskellige måder involveret i begivenheder, der bliver til empiriske manifestationer af dansk civilreligion: sammenhængen med folkekirken og transcendenten, monarkiets tilknytning og museets karakter som erindringssted, der dyrker regionen og nationen. Ved ubevidst at trække på den civilreligiøse diskurs kan man sige, at museet mere overordnet har en inklusiv regionalistisk defineret national identitetsdiskurs, hvor religion, forstået som den evangelisk-lutherske protestantisme, er med til at understrege regionens delagtighed i det fælles nationale.

I *Rum og rummelighed* på Dansk Jødisk Museum bruges religion som en identitetsvariabel på lige linie med andre individuelle kendetegn. I udstillingens markante mangfoldighedsoptik bruges den faktiske jødiske identitet som udgangspunkt for beskrivelsen af den danske jødiske kulturhistorie og derved skabes der en inklusiv mangfoldighedsidentitet. Ved referencer til og sammenligninger mellem den jødiske og den kristne institutionelle praksis gøres den jødiske religion til noget mindre konstitutivt fremmed for den danske nationale identitet, og skellet i os:dem forholdet til den jødiske minoritet gøres mindre absolut.

Således fremstår følgende oversigt over museernes identitetsdiskurser og struktureringskategorierne anvendt hertil:

Struktureringskategorier:	<i>Proper within</i>	<i>Inproper within</i>	<i>Alien within</i>	<i>other</i>	<i>Other before</i>	<i>Other beyond</i>	Identitetsdiskurs
Danmarkshistorier 1660-2000 Nationalmuseet	Det danske Superethnos bestemt ved tilknytning til den evangelisk-lutherske tro	Kristne bevægelser, der falder uden for den luthersk-evangeliske tro	Jøder i Danmark			Muslimere i Danmark	Pluralistisk national identitetsdiskurs

Den historiske udstilling Museet på Sønderborg Slot	Det danske Superethnos, bestemt ved tilknytning til den evangelisk-lutherske tro		Det tyske mindretal i Sønderjylland	Den katolske Anden	Tyskland og tyskerne	Inklusiv regionalistisk defineret national identitets-diskurs
Rum og Rummelighed Dansk Jødisk Museum	De danske jøder uden skelnen	De danske jøder uden skelnen			Danskerne bredt defineret	Inklusiv mangfoldighedsidentitets-diskurs

Figur 4. Oversigt over struktureringskategorier og identitetsdiskurser i museernes udstillinger.

Problemformuleringens andet spørgsmål, hvilke interne og eksterne faktorer, der påvirker indholdsudfyldningen af religion, er lidt mere komplekst. Jeg havde som udgangspunkt en ide om, at disse faktorer ville vise sig i interviewene, i undersøgelserne af museernes interne organisering og ikke mindst i arbejdet med den borgerlige regerings kulturpolitik. Med hensyn til de interne faktorer fremstår især de udstillingsansvarlige inspektørers faglige baggrund i etnologien som afgørende. Både Annette Vasström fra Nationalmuseet og Inge Adriansen fra Museet på Sønderborg Slot tager udgangspunkt i en eksplicit etnologisk teori, stats- og livsformsteori. I denne teoretiske udformning lades der ikke meget plads til religion som social praksis eller trosmæssigt forhold, men religion kommer mere til at fungere som en inkluderings- eller ekskluderingsvariabel i forhold til den nationale og den regionale identitet. Fokuset er her især på kristendommen og den kristne institutions samfundsmæssige funktion. Stats- og livsformsteorien har netop været kritiseret for dens statsfunktionalisme. På Dansk Jødisk Museum har man ikke taget udgangspunkt i den etnologiske stats- og livsformsteori, og her er synet på og brugen af religion også markant anderledes, idet det bliver en identitetsmarkør på lige fod med andre variabler. Religion bliver ikke på samme vis en absolut inkluderings- eller ekskluderingsvariabel.

Yderligere interne faktorer er den tidsmæssige afgrænsning på Nationalmuseet og Sønderborg Slot for nyere tids historie, dvs. tiden fra ca. 1600 og op. Det betyder, at der ligger en kulturhistorisk skelnen mellem katolicismen og protestantismen, og det bliver hurtigt til et skel mellem de to religioner. Specielt i betragtning af, at protestantismen senere bliver Danmarks officielle religion

med monarken som kirkens overhoved. På Dansk Jødisk Museum er den tidsmæssige afgrænsning den samme, men her er det jødernes tilstedeværelse i Danmark, der har været afgørende for afgrænsningen. Også museernes organisering er en intern faktor, hvor afdelingernes interne opdeling af arbejdsområder har som konsekvens, at det hurtigt bliver den enkelte inspektørs egne faglige interesse-områder og prioriteringer, der afgør udstillingens emneindhold. Og sidst men ikke mindst, så spiller økonomiske forhold også ind: Hvor mange penge og en tid har man til rådighed til at producere udstillingens form og indhold.

Et sidste internt forhold, der har betydning for den indholdsudfyldning af religion, der finder sted, skal findes i udstillingens form. Alle tre museer har til huse i bemærkelsesværdige bygninger, der ikke kan siges fri for at have et iboende betydningsindhold. Og dette har en afsmittende effekt på udstillingens samlede budskab og indholdsudfyldningen af religion. På Nationalmuseet er det Prinsens Palais' s karakter som tidligere hjem for Frederik d. 5. og ikke mindst beliggenheden på Slotsholmen, lige ved siden af Christiansborg. Denne forbindelse synes stærkere på grund af museets status som statsligt museum. Sønderborg Slot har også til huse i en gammel kongelig residens, og også her er referencerne til monarki af stor betydning; både Nationalmuseet og Sønderborg Slot abonnerer på en civilreligiøs diskurs. Dansk Jødisk Museum falder uden for dette billede. Her findes der ingen civilreligiøse træk, men formen betyder desto mere for indholdet grundet arkitektens originale og demonstrative tilgang. Libeskind's personlige stillingtagen til spørgsmålet om Danmarks deltagelse i redningen af de danske jøder under anden verdenskrig og hans grundstruktur, Mitzvah-matrixet, ligger som overordnet præmis for den udstilling, som publikum møder. Form og indhold indgår i en syntese.

Med hensyn til de ydre faktorer, der påvirker indholdsudfyldningen af religion, så var det min hypotese, at den borgerlige kulturpolitik var den vigtigste faktor. Det er en af de vigtigste ydre faktorer, fordi Kulturministeriet i sammenhæng med regeringens samlede finanspolitiske betragtninger fastlægger museernes økonomiske råderum (for de statslige og de statsanerkendte museers vedkommende). I denne sammenhæng var det så min tese, at museerne strategisk planlagde deres udstillinger således, at de ville falde i god jord hos de bevilgende myndigheder, og dermed følge den borgerlige nationale identitetsdiskurs og den borgerlige integrationspolitiske diskurs. I min analyse af museer har jeg kunne ane en sammenhæng mellem disse diskurser og museernes praksis, men det har ikke været muligt at aflæse dem direkte i udstillingerne. Det kan

betyde to ting; enten at jeg ikke har haft nok oplysninger til at kunne identificere dem eller at det rent faktisk ikke er et forhold, der spiller ind og derfor ikke *kan* aflæses direkte. Jeg hælder mere til det sidste, idet det tyder på, at det økonomiske råderum, som Kulturministeriet fastsætter, spiller en rolle på et overordnet plan på de enkelte museer, men at det ikke påvirker inspektørerne direkte i deres arbejde med udstillingerne.

Det resultat, som fremstår, er at museernes brug af religion, med undtagelse af Dansk Jødisk Museum, er ganske ureflekteret. Religion kommer på det implicite plan til at være en inkluderings- eller ekskluderingsfaktor, der hensætter bestemte religiøse grupperinger på en graduerende stige af medlemskab af den identitet, som museet konstruerer. Her indtager jøderne i *Danmarkshistorier 1660-2000* en tydelig medierende rolle som *betwixt and between* kategori, eller hverken-eller medlemmer af det danske nationale Superethos. På Sønderborg Slot er den civilreligiøse diskurs med til at definere danskerne som danskere og understreger regionens delagtighed i det store danske fællesskab. Religion, forstået som den protestantiske evangelisk-lutherske folkekirkelige religion, er en vigtig faktor i den nationale bevidsthed. Derfor er det heller ikke underligt, at man på Dansk Jødisk Museum i beskrivelsen af de danske jøder lægger vægt på at fortælle om den mangfoldighed af identiteter, der kendetegner de danske jøder ud over den religiøse. For den religiøse jødiske identitetsmarkør er jo netop ikke den evangelisk-lutherske kristendom, og måske derfor påpeger man den jødiske institutionelle praksis' lighed med den kristne institutions. Ligheder, der forener i stedet for at adskille.

Man kan konkludere, at religion i allerhøjeste grad er en vigtig faktor for den nationale bevidsthed og den nationale identitetsfølelse. Det er det, som mine empiriske analyser af Nationalmuseet, Sønderborg Slot og Dansk Jødisk Museum reflekterer. Ser man det i forhold til både globaliseringsforskeren Roland Robertson's term verden som "a single place" og religionssociologen Danièle Hervieu-Légers societies of amnesia, så kan konklusionerne perspektiveres. Jeg mener, at man kan se museumsinstitutionen som en empirisk manifestation på den relativisering af egen kultur, som Robertson mener, globaliseringen har som konsekvens. Også i forhold til den stillingtagen til de andre, som globaliseringen også medfører. Med Hervieu-Légers begreb, så mener jeg, at museumsinstitutionen er et utopisk rum, hvor udstillingerne bliver et bud på en erstatnings-fortolkning af et forestillet fællesskab. Det er museumsinstitutionen så som fysisk erindringssted med til at legemliggøre og fastholde.

Kritisk tilbageblik

Med et kritisk tilbageblik på specialets struktur og analysens opbygning er det især en ting, som springer i øjnene. Det er brugen af den socialkonstruktivistiske diskursteori, som den kommer til udtryk hos Laclau og Mouffe. Herom skrev jeg i den teoretiske indledning, at konsekvensen af dette valg var, at hegemoni-begrebet kom til at stå centralt. Kombinationen med de Foucault-inspirerede teoretikere Eilan Hooper-Greenhill og Tony Bennett fra den kritiske museologi har yderligere været med til at understrege, at museumsinstitutionen er set som en hegemonisk institution, der er med til at fiksere bestemte typer identitetsdiskurser. Dette perspektiv har sandsynligvis været styrende for konklusionerne omkring bestemte religioners marginalisering i forhold til dansk national identitet. Som jeg har nævnt før, så havde et andet teoretisk univers i specialet medført en anden type analyse – men givetvis ikke andre resultater. Jeg mener, at diskursteorien, hegemonibegrebet upåagtet, har kunnet kombinere de museologiske, de identitetsmæssige og religionsvidenskabelige teorifelter, og dermed åbnet for nogle tværgående årsagssammenhænge, som ellers ikke havde været synlige. Abstrakte teoretiske spekulationer har med diskursteoriens begrebsapparat kunnet påvises empirisk. En ulempe ved diskursteorien er imidlertid, at man ikke kan påvise årsagerne til, hvorfor diskurserne er, som de er, eller hvad der ligger til grund for dem. Jeg har peget på nogle interne og eksterne forhold, som har gjort sig gældende i analyserne, men man vil aldrig kunne komme fuldstændig bagom diskurserne - det ligger i selve diskursens og teoriens ontologiske og epistemologiske beskaffenhed, og er teoriens konstituerende grundpræmis.

Perspektivering

Museernes udstillinger er med til at angive, hvad der er betydningsfuldt, vigtigt og perifert i menneskets kultur og historie. Derved er museumsinstitutionen er del af det offentlige rum, som er med til at skabe den almene meningsdannelse, og ofte når museernes fortællinger langt ud i det offentlige rum og indgår i en vekselvirkning med den politiske diskurs. Derfor er det ikke ligegyldigt, hvilke billeder af andre, hvilke identitetskonstruktioner, man skaber på museerne. Som nævnt i indledningen, så kunne et empirisk studie af brugen af religion på museum være med til at belyse og perspektivere den indholdsudfyldning af religion, som finder sted i det offentlige rum. Jeg mener at have fundet noget konkret empiri, som peger på en problematik, som dog ikke er enestående for museumsinstitutionen. Når religiøse kategorier bliver ensbetydende med en samtidig

inklusion eller eksklusion fra det nationale fællesskab, så efterlader det en stor gruppe mennesker i en marginaliseret vakuum i dagens Danmark. Det er resultat af den reificeringsproces og serialitetslogik, hvor kulturer og herunder religion ses som klart adskilte grupper, og hvor identitet ses som grundlæggende essentialistisk og totalt. Bare i Europa kan man i forlængelse af denne proces se, hvordan kombinationen af religion, religiøs tilknytning og nationalitet bruges som absolutte principper til at angive et os:dem forhold, der bruges som argument for krige og konflikter. Konflikten i Nordirland er et eksempel og krigen på Balkan et andet. Jeg mener ikke hermed, at Danmark er på vej ud i en lignende konflikt, men der er antydninger af tendensen til at bruge religion som national inkluderings- og ekskluderingsvariabel. Se bare konflikten omkring tegningerne af profeten Muhammed, som Jyllandsposten lancerede d. 30. september 2005. Samtidig peger konklusionen i specialet hen mod det faktum, at den evangelisk-lutherske protestantisme er en hjørnesten i dansk national identitet, og denne sammenhæng kunne tyde på en grundlæggende civilreligiøs påvirkning af det offentlige rum. Således åbner specialets resultater op for mange perspektiver, som hver især og samlet kunne have en aktuel relevans at gå videre med, da de ikke har kunnet behandles mere omfattende i dette speciale.

Abstract

The main focus of this thesis is on the relation between religion and identity, and the identity construction which takes place in the museum institution. The starting point is that the museum is part of the public sphere, and through its exhibitions, it informs us about what is relevant, meaningful or insignificant about man, history and human culture. However, the museum is no neutral place for objective representation and is always to some degree or another involved in the representation and construction of a certain identity. In this context it is interesting to see how the museum institution construct notions of identity, and to analyse the use of religion as a component of this. Hence, by examining the exhibition context I intend to point out the internal and external factors that influence the use of religion. I have chosen three different museums and exhibitions for my analysis, as they represent three different kinds of identity: The National Museum, Sønderborg Slot and Danish Jewish Museum. I argue that the use of religion is different due to the different identity constructions and the differences in context.

Based on a discourse analytical approach by Laclau and Mouffe coupled with other examples of identity theory the starting point is that identity is constructed through difference, through the pointing out of a “constitutive other”. By employing discourse analysis and semiotic-based object analysis, inspired by museologist Susan Pearce, I examine how the three exhibitions construct different categories of sameness and boundedness. In The National Museum there is a pluralistic national identity discourse, where religion is used as an absolute inclusive (and exclusive) variable, and where different religions are placed on a hierarchic ladder of inclusiveness. In Sønderborg Slot there is an inclusive regionally defined national identity discourse. Here religion is used to underline the national community and the region’s participation in the common imagined community. In the Danish Jewish Museum religion is used as an identity variable on the same level as other identity variables (sex, nationality etc.) within an inclusive multiple minority identity discourse.

I conclude that the use of religion in the identity construction varies in the three museums, mainly because of the difference in context, typology and identity focus. But also the professional background of the curators, the architectonic context and governmental cultural policy are factors that influence the use of religion in the three museums.

Bilag 1: Generel udstillingsguide

Overordnede rammer:

- De fysiske rammer. Udstillingen i relation til museet som helhed
- Rummenes disponering, loftshøjde, udendørsarealer, trapper, væggenes farve etc.
- Montren og del-overskrifter og relation til udstillingens titel
- Tegninger/illustrationer.
- Er genstandene brugt som illustrationer, symboler eller objekt-orienteret udstilling?
- Brug af henholdsvis original versus kopi

Udstillingen:

- Hvad støder man på som det første? Hvordan relaterer det sig til udstillingens titel? Siger det noget om udstillingens emne/perspektiv? Er inspektørerne præsenteret?
- Kronologi: Er der større vægt på en periode i forhold til andre i den pladsmæssige prioritering? Hvordan er Historien fortalt (udviklings-saga)? Hvor detaljeret er perioderne skildret?
- Antropocentrisme: Hvordan refererer genstandene til menneskets historie, udviklingshistorie, civilisationshistorie?
- National afgrænsning: Hvordan forholder titlen sig til dette? Er det tidsmæssigt begrænset? Lokale og globale perspektiver på det nationale. Forskellige perspektiveringer på menneskelige forhold.
- Det belærende: Referencen til historie-bøgerne; kapitler lavet om til rum og tekster til billeder og genstande/kronologien.
- Objektiviteten: Subjektive referencer. Formmæssige brud i de fysiske rammer kan bruges som subjektive kommentarer til indholdet.

Sproget:

- Tales der overordnet op imod noget? Er der bestemte perspektiver på historien, som fremhæves?
- Sprogets ideologiske implikationer. Kan der udledes noget bestemt?
- Postuleres nogen sandheder?
- Brug af passiv/aktiv: Forholdet mellem den handlende og begivenheden.
- Substantiver: Er der nogen regelmæssighed?
- Hvordan er mennesket navngivet? I forhold til profession, alder, køn, nationalitet etc.

Afsluttende:

Kan der udledes en identitetsdiskurs?

Bilag 2: Generel interviewguide

Formålet med interviewene er at høre generelle og specifikke overvejelser om udstillingen for derved at indkredse den diskurs, som udstillingen tænkes inden for. Herunder det praktiske planlægningsforløb, overvejelser om målgruppe, religion, identitetskonstruktion og museologi. Disse perspektiver kan på hver sin vis sige noget om den diskurs, som udstillingen tænkes inden for, og være med til at belyse de interne og eksterne faktorer, der har betydning for indholdsudfyldningen af religion.

- **Planlægningsforløbet:** De faktorer, som har været styrende for udstillingens udformning og endelige resultat. Dvs. museets interne forhold.
- **Målgruppe:** Hvad er den overordnede relevans af udstillingens budskab – hvem tænkes som modtagere af dette budskab og hvorfor?
- **Religion:** De implicite og eksplicite overvejelser omkring religion i udstillingen, også selvom der måske ikke er specifikke referencer til religion. Ud fra informanternes svar at se på, hvordan de ”tænker” religion i sammenhæng med deres etnologiske udgangspunkt.
- **Identitetskonstruktion:** Den identitetsmæssige inklusions- og eksklusions-dimension. Derved søge at identificere de identitetsmæssige kategorier, som udstillingen arbejder inden for. Handler igen om den kontekst og diskurs, som udstillingen er sat inden for.
- **Museologiske overvejelser:** Generelle overvejelser omkring museets rolle – kan sige noget om den kontekst og tradition, man ser sig selv og sin institution inden for.

Bilag 3: Spørgsmål, Nationalmuseet

1) Vil gerne lægge ud med at høre om arbejdet bag udstillingen:

- Kan du fortælle lidt om overvejelserne bag udstillingen? Hvorfor gik der så mange år, før nyere tid blev genopstillet?
- Hvorfor valgte man livsforms-perspektivet og fokuset på hverdagslivet?
- Kan du uddybe, hvad der ligger i livsforms-perspektivet?
- Hvor fik man under-emnerne fra – og hvad spillede ind på valget af dem
- Hvem var med i planlægningen og produktionen
- Omgivelsernes rolle; tænker her på bestyrelsen og økonomi, politik og ideologi.

2) Hvem laver man udstillingen for; Målgruppe.

- Hvilken relevans tænker man udstillingen skal have for publikum? Den biografiske vinkel – Portræt væggen og de 11 danskere. (fascination – information – identifikation).
- Er man opmærksom på, hvem man implicit inkluderer og dermed også ekskluderer: Hvordan forholder man sig til at skulle rumme alle?
- Hvordan reagerer folk på dette/ Hvordan bruges museet?

3) Forholdet til religion:

- Hvilke overvejelser har man på museet her (eksplicit) gjort sig om religion?
- Udsagnet fra Helle Heilund (artikel KDB) om ikke fokus på religion eller etnicitet, selvom meget fokus på dette i tiden.
- Rummet om stat og kirke – folk og tro: Hvorfor er det ikke ført op til i dag?
- Udstillingen som supplement til JF og ES – Kontrasten mellem det hjemlige/velkendte og det fremmede/eksotiske.
- Hvordan har man på andre særudstillinger berørt emnet religion?
- Hvordan spiller det ”etnologiske” udgangspunkt ind i synet på religion?

4) I forhold til den nationale identitet man beskæftiger sig med:

- Hvorfor fokus på hverdagslivet i stedet for det nationalhistoriske?
- Hvordan sættes religion i forbindelse hermed? Direkte eller indirekte...
- Hvordan defineres Danskeren?

- Hvordan defineres identitet som begreb: national, regional, etnisk?

5) Museologiske overvejelser:

- Hvilken rolle har museumsinstitutionen i forhold til det omgivende samfund?
- Graden af fortolkning; Hvordan ses de store fortællingers sammenbrud og de moderne små fortællinger?
- Hvor "åbne" er museets fortællinger?
- Problematikken i at skulle repræsentere en homogenitet, der muligvis ikke findes.
- Det multikulturelle samfund; Er det noget, man trækker på i særudstillingerne, som handler om nutiden?

Bilag 4: Spørgsmål, Sønderborg Slot

1) Vil gerne lægge ud med at høre, hvordan man her laver en udstilling, det mere praktiske:

- Hvem planlægger udstillingerne?
- Hvor får man emnerne fra – og hvad spiller ind på valget af emne?
- Hvem er med i planlægningen og produktionen?
- Omgivelsernes rolle; tænker her på bestyrelsen og økonomi – lokal politik...

2) Hvem laver man udstillingen for; Målgruppe.

- Hvilken relevans tænker man udstillingen skal have for publikum?
- Er man opmærksom på hvem man implicit inkluderer og dermed også ekskluderer?
- Hvordan reagerer folk på dette/ Hvordan bruges museet?

3) Forholdet til religion:

- Hvilke overvejelser har man på museet her gjort sig om religion?
- Hvilken slags religion præsenterer man publikum for?
- Hvordan har man på andre udstillinger berørt emnet religion?
- Hvilke overvejelser ligger der til grund herfor?
- Hvordan spiller det ”etnologiske” udgangspunkt ind i synet på religion?

4) I forhold til den lokal og regionale identitet man beskæftiger sig med:

- Hvordan sættes religion i forbindelse hermed?
- Hvordan ses denne identitet i forhold til den overordnede nationale identitet; Danmark – tyskland. (dem><os fortællingerne).
- Hvad specifikt kan man fortælle her, som man ikke kan andre steder?
- Hvordan defineres/ses identitet; national, regional, etnisk?
- Spørgsmålet om museets politiske dimension i forhold til identitet; Tænker her på København-Bonn erklæringerne, hvor faldt direkte ned i den politiske malstrøm. Også Krarup-affæren, der indirekte kom til bla. også at handle om stillingtagen for/imod repræsentation af politisk farvet syn på minoritets-religion

5) Museologiske overvejelser:

- Hvilken rolle har museumsinstitutionen i forhold til det omgivende samfund, grænseregionen?
- Graden af fortolkning; Hvordan ses de store fortællingers sammenbrud og de moderne små fortællinger?
- hvor ”åbne” er museets fortællinger?
- Problematikken i at skulle repræsentere en homogenitet, der muligvis ikke findes. Hvordan forholder man sig til det?
- Det multikulturelle samfund; Særstilling på SS, fordi altid har arbejdet med det fler-kulturelle. Er det noget man trækker på i særudstillingerne, som handler om nutiden?

Bilag 5: Spørgsmål, Dansk Jødisk Museum.

1) Vil gerne lægge ud med at høre, hvordan man lavede udstillingen, det mere praktiske:

- Hvor fik man emnerne fra – og hvad spillede ind på valget af emner
- Hvorfor faldt valget på mangfoldighedsaspektet?
- Var der et bevidst teoretisk udgangspunkt for udstillingens orden?
- Skiller museet sig ud i forhold til andre jødiske museer i Europa qua sit indhold?
- Omgivelsernes rolle; tænker her på bestyrelsen og økonomi – lokal politik... Udstillingens rammer.
- Hvorfor er der brug for et minoritetsmuseum og hvorfor netop om jøderne?

2) Hvem laver man udstillingen for; Målgruppe.

- Hvorfor skiftede man målgruppe undervejs i forløbet?
- Hvilken relevans tænker man udstillingen skal have for publikum?
- Hvordan bruges museet? (Jøder/interne, politikere/eksterne, anden generation/konfirmander)

3) Forholdet til religion:

- DJM er jo defineret som et kulturhistorisk museum – Hvordan har man så tænkt om forholdet mellem kultur og religion?
- Hvilken slags religion præsenterer man publikum for?
- Etnologiske baggrund; Hvad betyder det for synet/behandlingen af religion?
- Hvad kan DJM i forhold til beskrivelsen af religion som en udstilling på natmus ikke kan?
- Hvordan har den øvrige museumsverden reageret på det eksplicite valg af religion?

4) I forhold til den minoritetsidentitet man beskæftiger sig med:

- Du siger i artiklen ”modigere museum” at det er gennem mødet med de andre, at vi skal forstå os selv/at man ser sin egen identitet”. Er der ikke fare for, at der sker det direkte modsatte – at det stereotype billede af andre opretholdes?
- Hvordan sættes religion i forbindelse hermed?
- Hvordan ses denne identitet i forhold til en overordnet national identitet?
- Hvordan ser du museets rolle i forhold til den aktuelle integrationsdebat?

5) Museologiske overvejelser:

- Hvilken rolle har museumsinstitutionen i forhold til det omgivende samfund?
- Du siger at fremtidens museum er et dialog-sted; kan du uddybe det?
- Graden af fortolkning; Hvordan ses de store fortællingers sammenbrud og de moderne små fortællinger?
- Hvor ”åbne” er museets fortællinger?
- Problematikken i at skulle repræsentere en homogenitet, der muligvis ikke findes. Hvordan forholder man sig til det?
- Det multikulturelle samfund; har man gjort sig nogen overvejelser herom?

Bilag 6: Interview med museumsdirektør Janne Laursen – d. 13.12.06

Ditte: Det første jeg gerne vil spørge om, er noget i forbindelse med, hvordan udstillingen blev lavet. Hvad var afgørende for, hvilke emner man valgte. Selvfølgelig var der Libeskind, men hvad var der derudover, der spillede ind?

Janne: Altså, den indholdsmæssige profil har jo været et godt spørgsmål omkring museet meget længe. Og... den gamle tradition inden for jødiske museer internationalt det er jo, at man ved det fælles jødiske forstår det religiøse. Så samler man judaica, det er jo netop den genstandsgruppe, der knytter sig til det religiøse univers, både i synagogerne og i hjemmet. Og det gør jo også, at de jødiske museer bliver ens over hele verden, fordi de har alle torah-ruller og Chanukka-stager osv. Og det er jo nok baggrunden for, at Daniel Libeskind stillede spørgsmålet, hvad kan et jødisk museum i Danmark vise, andre museer ikke kan – og der syntes han redningen af de danske jøder var det meget unikke, vi kunne fortælle her i Danmark. Og derudover har han jo nok tænkt det sådan, at... - også fordi han har læst *Dansk Jødisk Kunst (Titel på bog om jødisk kunst, af Miriam Gelfer-Jørgensen)* og ikke haft meget andet materiale at holde sig til – at så var der her også en fælles aktie i det fælles jødiske forståelse og religiøse univers. Og det har han så refereret til med Exodos, Wilderness osv. Men altså, jeg synes, og det var jo også bestyrelsens ønske, at der skulle også fortælles noget andet. Altså, der var den historiske dimension og, at jøder har været spredt ud over hele Danmark, så... Det var det ene parameter, og det andet parameter var mere, at det skulle ikke være nogen kronologisk udstilling. Fordi man jo netop ikke kan skildre dansk jødisk historie kronologisk, fordi det er jo altid et spørgsmål om, hvis' historie? Så det er en masse spor, der løber parallelt. Øhh, og det med diversiteten er jo blevet klart i mit arbejde her, at det var virkelig et væsentligt anliggende at få gjort opmærksom på i en uendelighed, at der er mange opfattelser, så det er jo... bortset fra *Ankomster*, et tema eller en vinkel, der er i alle de andre temaer.

Ditte: Ja, mangfoldighedsperspektivet går igen over det hele.

Janne: Ja, det, at der er mange måder at være jøde på. At jødisk identitet, der er ikke bare noget man har fælles. Og det gode spørgsmål er jo også, om ikke det netop er det, der er det fælles, det uens. Så det kan man sige er noget, der karakteriserer det her museum, at ved at fokusere på religion som det fælles, så kan man få det indtryk... altså man kan hurtigt komme til at forestille sig en stereotyp

– at alle jøder lever sådan, og det er jo netop ikke tilfældet. Så når vi fokuserer på diversitet, gør vi opmærksom på, at den arv selvfølgelig betyder noget, men man forstår ikke noget om religion og religionens betydning, hvis ikke man ser på diversiteten. Så var det jo en mulighed at gå ind og fortolke Libeskind's emner fra Pesach-fortællingen og give dem vores vinkel. Og, det er jo nogle gode emner at tage op, de er meget centrale, så det var bæredygtigt.

Ditte: Var der nogen overvejelser i forhold til det politiske spil? Jeg tænker på, at museet jo arbejder sig hen imod en statsanerkendelse, og brugen af hele det her mangfoldigheds-perspektivet, som jo er ret brugbart i forhold til integrations-debatten... Har det været en overvejelse?

Janne: I forhold til udstillingen?

Ditte. Ja.

Janne: Nej, det har det ikke været. Så det... Det primære omkring udstillingen har været at finde en kerne, der var bæredygtig – at den så også kan bruges på den måde, det er så en anden side af sagen. Men det... det var at finde emner, der også vækker genklang. Altså, med Søren Kirkegaards ord, så skal man jo altid møde folk, der hvor de er – og vi er i nutiden. Så man kan sige, at selvfølgelig vil det vække genklang i nutiden, at vi snakker om ankomster og indvandring, det er da klart. Men det er jo det, det handler om her – det kan ikke undgå at få relevans, hvis man arbejder med det sådan her. For hvis man arbejder med det som udelukkende som judaica, så var det klart, at det ikke var blevet sådan.

Ditte: Kan man sige at DJM... at det med sin vinkel er det første af sin slags i Europa?

Janne: Altså, det er nok den første af sin slags, der er så klar i profilen. Og klarheden skyldes jo også, at vi ikke har meget plads, så vi er nødt til at være meget præcise i vores valg, altså vi kan ikke supplere med mange bemærkninger udstillingsmæssigt. Og ellers vil jeg sige, at det jødiske museum i Berlin arbejder jo også med en kulturforståelse af det jødiske. Og de har jo også en social vinkel på museet i Amsterdam, nu får vi se hvordan det jødiske museum bliver i München, det åbner marts 2007. Og det jødiske museum i Stockholm selvfølgelig.

Ditte: Hvordan kan det være, at museet i udgangspunktet er et minoritets-museum?

Janne: Der er jo idet, der er tale om en minoritet. Øhh... Det generelle jødiske tilhørsforhold afgrænser jo sig selv ved at definere sig som jøder og ved at opleve et jødisk tilhørsforhold. Man kunne jo også tale om den fynske minoritet i København og i Danmark, altså... jeg bliver jo også ved med at sige hjem, når jeg skal til Fyn. Man har et tilhørsforhold, som afgrænser én.

Ditte: Kan du sige noget mere om, at det jødiske museum ikke er defineret som et holocaust-museum?

Janne: Ja, altså især amerikanske jødiske museer, der er mange holocaustmuseer i USA og selvfølgelig er der i Israel også, og... så når man ligesom skal præcisere, hvad skal et dansk jødisk museum være for et museum, så kan man sige, at holocaust også hører til en fælles jødisk erindring og erfaring, og ligesom judaica er det noget man kan tage fat på. Men det har man ikke villet her, fordi man netop har set, at her blev de danske jøder jo reddet. Og de danske jøder der kom til Theresienstadt, der var jo nogle der døde, men de døde jo af alderdom og sygdom, der var nogle med sukkersyge, der ikke kunne få insulin og sådan noget, men de kom jo hjem igen. Så er der de danske jøder, der har slægtninge, der er døde i holocaust. Men i og med, at de danske jøder blev reddet, det er jo så Libeskind's pointe også, at det er det unikke, vi kan fortælle her. Og det er faktisk en lys historie, og hele hans arkitektur afspejler jo den; den lyse birke træsfarver og hans Mitzvah-koncept. Og det er meget klar beslutning fra bestyrelsens side, at det skulle ikke være et holocaust-museum. Af den grund.

Ditte: Hvad så med nogle af de andre... Nu er udgangspunktet jo Libeskind og hans forståelse af det gode danske folk og den gode lyse historie-

Janne: Ja, Libeskind er udmærket godt klar over, at historien er mere kompliceret end som så, men han har jo ikke uret i at påpege, at det lykkedes. Selvfølgelig er der mange faktorer, der spiller ind der, men én af de aktører, der spiller ind er jo også det netværk, de danske jøder har haft i det danske samfund. Øhh, det er der sikkert nogle, der har skrevet om, men der skal man jo nok tæt på de enkelte historier for at se, hvad de har betydet for at man kunne skaffe sig adgang til transport og komme af sted og finde et sommerhus, man kunne overnatte i. Hvad var det du spurgte om?

Ditte: Det var det med Libeskind og den lyse historie, og hvad så med-

Janne: Det er jo så den aktie vi har i anden verdenskrig og nazismen, aspektet, der hører det hjemme, kan man sige ikke?

Ditte: Og hvad med andre dele af kulturhistorien, som måske er mindre lyse – er det også museets opgave at komme ind på det?

Janne: Ja, det er da klart det er. Vi forstår jo historie, hvad enten den er lys eller mørk.

Ditte: For at vende tilbage til det med religion og kultur – Øh, hvad betyder din faglige baggrund som etnolog for udgangspunktet? Med dine egne ord.

Janne: Jaa...

Ditte: Nu er det fordi, jeg har snakket med både Inge Adriansen og Annette Vasström, som begge læner sig meget op ad Thomas Højrup og hans livsformsanalyse i deres udstillinger. Er det noget, man som sådan kan genkende på DJM?

Janne: Nej. Altså, jeg vil nok tro, at min museologiske baggrund også betyder en hel del for udviklingen af, hvad museet skal handle om og, hvad museet ikke skal handle om. Det vil sige, den erfaring jeg har fået med at arbejde med et museum, som altså, med konceptudviklingen for et museum, det er jo det Libeskind også kan, ikke? – Altså, hvad skal det være og hvorfor skal det være det. Det er jo nogle spørgsmål, man skal have svar på, før man kan komme nærmere til, hvorfor skal vi så udstille det, vi skal udstille. Det er der, man finder svaret på det, og det kan man ikke finde i en livsformsanalyse. Der er man altså nødt til at gå ind og finde ud af, hvad skal museets rolle være, og der er jo en anden meget vigtig beslutning, bestyrelsen har truffet, og det er, at museets primære målgruppe er ikke-jødiske danskere, ikke at jøder ikke er velkomne, men museet er ment som et museum, der skal vende ud ad, ikke ind ad. Og det er jo også en utrolig vigtig beslutning i forhold til al formidling. Ja, hvad er det vi skal fortælle her? Øh, og der kan man sige, at det også er en faglig øvelse at kunne lave den type af analyse, men det er jo ikke en, jeg har

lært på etnologi! Så kan man bagefter gå ind og sige, hvis det var det man ville, og lade sig inspirere af forskellige teorier i universitært regi, og sige at det er så relevant at applicere dem her og hvad kan det udlede. Men... Der er det jo igen, at man må gå tilbage og sige, har vi så noget i samlingen, der samlet ind med henblik på det, fordi samlingen, som vi bygger den op, er jo udfra kulturarvsstyrelsens retningslinier med, at vi ikke skal samle hovedkulds ind, vi skal ligesom vide, hvad vi vil med det, vi samler ind. Vi har så defineret en række undersøgelsessager. Hvorfor vil vi så undersøge det vi vil – Det er jo så igen noget, det skal være logisk i forhold til, hvad er det for et museum. Der ville det se underligt ud, hvis man tager holocaust op i en undersøgelsessag, når man har defineret, at museet ikke er et Holocaust-museum. Og det betyder jo ikke, at hvis der sidder nogen uden for museets regi, der kunne bruge noget af det vi havde i relation til noget, vi ikke har vægt på i museet, så er de da velkomne. Men det er ikke noget museet selv har tænkt sig at bruge ressourcer på selv. Så det er det der med, hvad bruger vi selv ressourcer på, som er det væsentlige, og så er vores samling altid til rådighed for forskningen.

Ditte: Hvad i forhold til religion – Har I haft defineret hvad er jødedom som udgangspunkt?

Janne: Overhoved ikke. Altså, det har jo nok været et anliggende, der ligesom har... Ja... Det har jo aldrig på den måde været diskuteret, men det er klart, man ikke kan lave et jødisk museum uden at komme ind på jødedommen som religion. men vi har ikke ment, at det er vores opgave at forklare, hvad jødedommen er som religion. Hertil findes der rabbinere. Vi vil gerne forklare og fortælle, at jødedommen som religion betyder forskelligt for forskellige jøder, det er ikke den samme mening. Og det tror jeg selv er utrolig – Jeg tror ikke, man kan formidle noget om, hvad religion er ved ligesom generelt at gå ind og fortælle om, hvad er det essentielle i jødedommen set ud fra et religionsvidenskabeligt synspunkt. Fordi det er jo nede i dagligstuerne, det udspiller sig, og det jo også det, man som publikum kan forholde sig til.

Ditte: Og det er her jeg finder det etnologiske kommer ind, i fokuset på hverdagslivet-

Janne: Jo, jo, der kommer det etnologiske ind. Altså, jeg er jo dybt trænet til at få øje på kultur. Og museet afspejler klart, at det er et museum, der handler om kultur.

Ditte. Er det så en kulturel religion, I repræsenterer?

Janne: Nej, det kan man ikke sige. Øh... Vi kan sige, at det er en kulturvinkel, der er vigtig for museet, vi kan pege på, at religion ikke er den samme størrelse for alle jøder. Og, at der helt til bage fra, at der er skriftlige kilder, har været forskellige opfattelser af, hvordan jødedommen skal udledes og praktiseres, og hvad der er godt og hvad der er skidt, og hvordan man fortolker det ene og det andet, Talmud f. eks. Det vi ligesom tager alvorligt er jo, at med det jødiske, det er jo nok mere et spørgsmål om, hvordan vi takler religionen her på museet. Og det takler vi i kategorien jødisk. Fordi i forhold til en ortodoks definition er det jo, at moren skal være jøde og man skal være konverteret, ikke? Men hvis vi kun tog objekter ind fra mennesker, der kunne opfylde det kriterium, så ville museet jo slet ikke kunne afspejle udviklingen for de indvandrede danske jøder og deres efterkommere.

Ditte: Fordi det er ikke den slags definition, der bruges ude i samfundet?

Janne: Nej, fordi jødisk liv sprænger den ramme, som blandings-ægteskaber f. eks., børn af blandings-ægteskaber, deres oplevelser af jødisk tilhørsforhold ville vi ikke kunne dokumentere på museet, fordi den kategori falder udenfor den hallakiske definition. Og derfor er det jo, når vi arbejder med kategorien jødisk, at vi siger det må være den enkelte persons oplevelse af jødisk tilhørsforhold, der er det centrale i forhold til vores forståelse af, hvad jødisk er. Og vi kan jo også få objekter fra mennesker, der ikke er jøder på nogen måder, men måske er de efterkommere af nogen, der har været gift med en jøde.

Ditte: Har I fået nogen reaktioner på det, fra det interne jødiske samfund? Der er jo mange opfattelser af, hvad rigtig jødedom er. Er der så nogen, der har reageret?

Janne: Nej. Jeg tror, det er i hvert fald mit indtryk, at den måde vi arbejder på er godkendt, eller anerkendt, fordi man netop kan se, at museet skal rumme al jødisk liv. Hvordan man så i menigheder så forholder sig og definerer, det skal museet jo ikke forholde sig til. Vi kan jo blot konstatere og dokumentere det.

Ditte: Noget andet, eller hvad kan man sige, lidt det samme men med et andet udgangspunkt, er det jødiske og det danske og hvordan de to kobles. Nu tænker jeg på, at der er en jødisk identitet og der er en dansk national identitet – hvordan går man til det?

Janne: Ja, det er jo en ligeså svær kategori som jødisk. Altså samlingsmæssigt, så er vi jo ude over nationalgrænsen. Hvis museet nu var blevet et judaica-museum, hvad ville så have været dansk? Ville det have været en chanukka-stage lavet af Hertz? Det havde været dansk judaica. Men vi har jo valgt at sige, at det der er i danske fam- (afbryder sig selv), i jødiske familiers eje, det er relevant for museet at forholde sig til som et indsamlingspotentiale. Det betyder jo også, at der kan ligge noget, f. eks. som de danske familier, der kom fra Østeuropa, nogen ting, der har betydet noget særligt, man kan have haft papirer med sig hjemmefra, der sådan bevidner at man har været optaget i en menighed, at man har været russisk statsborger eller hvad det nu kan være, ik? Og, allerede dér er den danske nationalgrænse jo sprængt, for man kan sige, hvorfor forbliver sådanne nogle ting i familiers eje, det er jo også fordi, at det er et bindeled til stedet, man kom fra. Øhmm... Og når danske jøder har familie uden for Danmark i så høj grad som de har, for når man indvandrer, så er det nogle andre man kender ikke? Så bliver det jo hurtigt sådan i dansk jødisk historie, at den lille skæbne bliver et vindue ud til Europas historie lyn hurtigt ik? Ikke at vi partout skal åbne alle vinduerne, men vi må bare sande, at vi opererer i forhold til en dansk museumslov og forholder os til en dansk kulturarv. Og vi må også sande, at de indvandrede jøder, at nogle havde danmark som mellemstation og rejste videre. Og når de har været her nogle år, er de så danske af den grund? Men kan jo se på de her Halutz, som har været i landbrugslære i DK, de har jo i Israel en forening for dem, der har været i DK.

Ditte: Nå?

Janne: (125) Det er nok ikke fordi de føler sig danske som sådan, men de jo alligevel har et tilhørsforhold til Danmark, hvor de sidder og snakker om, hvordan der var at være her, og det har man så fælles, ik? Så hvornår man egentlig har et tilhørsforhold, der er et umådeligt interessant spørgsmål. Hvem holder man med i fodbold, er det Israel eller Danmark? Men altså... der er det jo nok vigtigt, at huske på de bestræbelser, man har i det jødiske miljø – jeg tænker på de jødiske skoler fra 1806 og 1810, der blev grundlagt med det formål for øje, at jødiske børn skulle lære at tale ordentligt dansk og få færdigheder, der gjorde dem både egnede til at komme ud i det

omgivende samfund og færdes i det, end bare at kvalificere sig til at begå sig i det jødiske miljø. Så man kan sige, at vi observerer, at mange lever en dobbeltkulturel tilværelse, og det betyder ikke man ikke er dansker, men man har et andet univers med sig, fordi man har et jødisk tilhørsforhold, end man kan have, hvis man kommer fra Fyn.

Ditte: Nu du siger det med det dobbelte tilhørsforhold – Du har lige skrevet den artikel til Kristeligt dagblad, hvor du snakker om museernes potentiale i forhold til det dobbeltkulturelle. Kan du uddybe det lidt?

Janne. Altså, vi har jo et emne her, der repræsenterer 400 års erfaring med indvandring til Danmark. Det er jo nogle gange som om, når man følger debatten, at der aldrig har været indvandring i DK før, men det har der jo! Over hele landet, og ikke kun i de byer, hvor der har været jødiske menigheder. Bare det, at der har været jødiske menigheder, det er jo ligesom hidden knowledge i dag, men man har måske været medlem af en menighed for at kunne blive begravet. F. eks. i Faaborg er der begravet jøder, der har boet i Rudkøbing. De har jo ikke været i synagogen i Faaborg hvert sabbat, vel? Det har de jo ikke. Og så er der Jøden i Snøde, som er mit yndlingseksempel. Hvordan i himlens navn har det været muligt for jøder at bosætte sig og lave en købmandsforretning i Snøde? Og hvad har man lavet i Rudkøbing? Og hvad har de andre sagt til det i Rudkøbing? Ja, der er jo nok nogle arkivalier, der kan belyse det på en eller anden måde. Men hvorfor er der ingen, der arbejder med det og tager det op og siger, hvad har vilkårene været. Og det er jo også interessant at huske på, hvor lang tid det jo var, at man skulle betale de her 1000 rigsdaler for at få opholdstilladelse i DK. Det var jo ligesom en sum penge, ik'? Og at det også var pålagt menighederne at tage vare på de fattige, de kunne ikke få hjælp fra landets fattighjælp, dem måtte man selv få bospist og tage sig af. Altså, der er mange erfaringer omkring det at have en indvandring, som ville være utrolig interessant at få meget mere op til overfladen, og som også er nogle interessante kapitler i lokalhistorien, som jo så selvfølgelig også sammenlagt er nationalhistorie. (Pause). Så, det er jo også det med, at når man snakker om indvandring, dem der indvandrer, de er jo ikke de første, der har jo været nogle før dem. Og hvordan gik det dem, lånte de også penge i banken eller må de gå til hinanden, hvordan har de klaret sig og hvordan har landet taget imod dem. Det kunne da være lidt interessant at høre, når man sidder der og er en indvandrerfamilie.

Ditte: På den måde blive museet vel meget aktuelt?

Janne: Meget. Det er super aktuelt. Men det er også det vi siger om museet, det er meget mere end udstillingen og bygningen – Det er jo også en virtuel platform. Øhh, et videnscenter, hvor det ikke bare handler om at komme ind og se en udstilling og så forholde sig til det., og så er der et arrangement og en særudstilling. Men, vi har en videns-udvikling her på museet om det at have den her indvandrererfaring og integrationserfaring, som vi kan konkretisere og dokumentere. Det er ikke bare abstrakte luftige håndbevægelser vi sidder med her, vi kan gå ind og sige, at her har vi et eksempel, sådan og sådan og sådan. Og det er den der konkretisering, der tit har manglet i debatten, ik'? Faktuelle oplysninger, men altså, der kan man sige, at det er jo det, der er vores vision, at det vil vi gerne. Men vi skal jo også derhen, for museet er jo kun 2 ½ ar gammelt nu, og det var først med etableringen og udstillingen og museets åbning, at vi rigtig har etableret grunden for vores måde at arbejde med det på. Så det tager jo lang tid at bygge sådan noget op.

Ditte: Kunne det være et fremtidsperspektiv, at udbygge det?

Janne: Ja, dér skal vi hen. Og det virtuelle plan vil jo blive enorm vigtig fremover, tror jeg selv, det at være et være et videnscenter og ikke bare et genstandcenter.

Ditte: Er det blevet lidt en museums-trend, jeg mener, Annette Vasström kaldte også Nationalmuseet for et "kulturhus"?

Janne: Når man siger kulturhus tænker jeg altid på Baltoppen ude i Ballerup. Sådan synes jeg ikke DJM er... (grin). Jeg synes det er meget vigtigt, at man slår på at udstille, også at man ser samlingen som et videnskapital. Øhmm, det betyder jo ikke at være ensbetydende med, at det ikke skal være interessant og morsomt at være på museum, men vi har en særlig mulighed for, men også synes jeg, en særlig forpligtigelse til at udlede livet af de indsamlinger, vi foretager os.

Ditte. Nu er der åbnet et integrationsmuseum i Frankrig – Kunne du se noget lignende i København eller Danmark?

Janne: (265) Nej. Jeg ved ikke hvor godt det bliver, fordi.. det er klart igen, et tema i temaet, at man tager integration op og fokuserer på det. Det kunne man jo også gøre på en stor særudstilling eller noget andet, ik'? Altså, integration for hvem? Dem fra Korsika eller dem fra Algeriet? Det er jo en stor problemstilling at snakke om integration. Mit ynglings eksempel er jo altid den her lille historie om mit besøg på lokalarkivet i Albertslund. De havde haft en særudstilling om poesibøger, som kom fra Dansk Folkeminde Samling. Nå, spurgte jeg så, om de havde fået samlet nogle poesibøger ind? Nej ikke rigtig, der havde godt nok været nogle bud, men den ene poesibog kom fra Hirtshals, og så syntes de ikke rigtig den passede ind i deres arkiv. Så viste det sig, at den poesibog havde tilhørt en kvinde, der havde boet 20 år i Albertslund kommune, men hun er jo nybygger, så hun kunne ikke passe ind i arkivet. Det var for indianerne, de oprindelige 2000 beboere i Albertslund kommune, der så blev til 32.000 i løbet af 10 år. Og det er jo også en interessant problemstilling, når man snakker om integration. Det er sådan et stort og flot ord, men hvad er det man snakker om, hands on helt ned i klejnekassen, ik' ? Her er et godt eksempel på, hvordan kulturen virker sådan lokalt, og det følelsesmæssige omkring det. At arkivet der var for de oprindelige, og det andet er sådan noget der kom til. Så man behøver ikke at få øje på, at der er nogle der har en anden religion eller kommer fra et andet land for, at der er nogle interessante integrations-perspektiver at tage fat på. Fordi hele udviklingen af Københavns Amt, amtet består jo af 95% nybyggere – Og hvor kommer de fra? Nogle er meget nye nybyggere, som er til at få øje på, men de skulle bare lige vide, at naboen, som ser meget dansk ud, også er nybygger.

Ditte: Ja, der er et meget sjovt perspektiv at lægge på det.

Janne: Ja, det er det nemlig. Så nogle af de der ting, kan hurtig blive lidt kliche-agtige, synes jeg, for når man går ind og problematiserer det lidt, så er det ikke så enkelt. Men så bliver det også lidt sjovere.

Ditte: DJM er jo det eneste museum i Danmark, der har religion som eksplicit tema. Hvad har den øvrige danske museumsverden sagt til det?

Janne: Ikke noget. Altså, jeg tror den øvrige danske museumsverden... Det skal jeg ikke kunne sige. Men måske er der nok nogle, der siger et jødisk museum er nok et religiøst museum, fordi de ved det jødiske forstår det religiøse, akkurat som man kan se på mange jødiske museer med judaica.

Øhh... Så kan man sige, at de skulle tage og besøge museet og se, at vi ikke er et religiøst museum. Men, det vil jo vise sig.

Ditte: Og hvad kan DJM, som en udstilling om danske jøder på eks. vis nationalmuseet ikke kan?

Janne: Vi kan jo arbejde med emnet, vi kan jo samle ind om det og opbygge en videnskapital, som ikke er en ting omkring en udstilling. (pause). Så det er det der udvikling af videnskapitalen om den jødiske minoritet i DK, forholdet til det omgivende samfund, som vi synes er vigtig her. Så man kan også sige, at spørgsmålet afspejler en lidt traditionel opfattelse af, hvad museer er. At det er et anliggende, der udspiller sig i udstillingen som formidlingsmæssigt, hvor det måske er vigtigere fremover at sige, at vi må vælge vores medier mere omhyggeligt. Udstillingen kan jo formidle nogle ting og vise noget, men det er meget begrænset, hvad en udstilling kan i forhold til den videnskapital, der ligger. Sådant noget som internet og det virtuelle er jo en sikker vej at gå, hvis man vil have fremtidens publikum med sig. Og det er der mange museumsfolk, der synes er beklageligt, fordi det handler om at få folk slæbt ind på museet, så de kan komme med i en besøgsstatistik. Og det synes vi ikke på DJM. Vi er glade for gæster og besøgsstatistik, det er slet ikke det, men det handler om at få museet brugt, og at den viden vi har blive nyttiggjort.

Ditte: Jeg oplever DJM som et nyt skud på stammen inden for den traditionelle museumsgenre, selvfølgelig især i kraft af arkitekturen-

Janne: Ja, vores museum, men der har jo været jødiske museer før. Det var det hele, der blev grundlagt der i 1908, men også i Tyskland har man haft jødiske museer på den her tid. 1890'erne, 1905 og 1910. Så det er jo set før, og jeg har ikke læst så meget om dem, så jeg skal ikke kunne sige, lige præcis hvad de handlede om, men dem der har skrevet om den første jødiske udstilling i København, den Jødiske Repræsentation, de bemærker jo også, at man jo netop har valgt judaica i meget høj grad. Og så var der for øvrigt også en kunstdel, hvor man kunne købe kunstværkerne, et lidt usædvanligt koncept i dag, men (grin).. Det interessante ved den udstilling var, at det var i anledning af synagogens jubilæum-

Ditte: (afbryder) Den i 1908?

Janne: Ja, 75 års jubilæum må det have været. Og til at begynde med var den udstillings idé ingen gang på jord. Det var først da man sagde, at det jo var fint dansk kunst, det er jo fine danske designvarer, at man fik den mulighed, hvor industriforeningen gik ind og samarbejdede.

Ditte: Industriforeningen – var det det, som senere blev til Kunstindustrimuseet?

Janne: Nej, industriforeningen ligger inde på Rådhuspladsen, der ligger den vist stadig. Men det var Emil Hannover fra Kunstindustriforeningen, der ligesom fik Industriforeningen til at støtte dem økonomisk. Og han var sammen med David Simonsen med til at kuratere udstillingen. Og nogle af ordene er jo, disse for fædrenes gamle traditioner – man oplevede det som lidt kuriøst, noget der var ved at forsvinde og nu ville de jo gerne ligesom vise det frem. Lidt sidste øjeblik var det vel over det på en eller anden måde, men at det netop var løsrevet som kunst og design objekter, ikke sådan var så problematisk at vise. Så blev det ligesom spiseligt og salonfægeligt. Accepteret.

Ditte: Hvad var det så for en udstilling, der var på Rådhuset i 1984?

Janne: Det var ren kulturhistorisk. Det tog netop fat i stereotypen om det jødiske liv, at sådan holder vi sabbat, og sådan gør vi til Pesach, og der var et dækket Pesach-bord og der var en sukkot, mener jeg. Og de havde jo på 14 dage 19.000 besøgende.

Ditte: Er det så de eneste 2 udstillinger, der har været i DK om jødisk kultur?

Janne: Ja, i DK, for så var der den, der suste rundt, *Kings and Citizens*.

Pause.

Ditte: Et af de sidste spørgsmål, jeg har, er om, hvordan museet bliver brugt. Der er jo en masse skoleomvisninger, hvor der både er konfirmand-klasser og elever af anden etnisk herkomst. Hvilke reaktioner kommer de med?

Janne: Altså det kommer i umådelig grad an på konfirmandholdet og klassen mere end på kategorien, vil jeg sige, og på læren. Der er jo det repertoire, der er i undervisningen, hvor museet vil være et helt naturligt besøg. Der betyder det jo noget, at komme ind og møde den her objekt-

verden og se dem sammen med Libeskind's arkitektur. Det er et besøg ind i det her univers. Vi har haft ren fremmedsprogede elever på museet, og det er måske deres første møde med jødisk kultur. De har måske aldrig set en Torah-rulle før, og det synes de er interessant. Især Ankomster fænger. Det tema, er jo noget, som klasser med mange flersprogede elever kan bruge, fordi det er så umiddelbart genkendeligt. Vi har jo også lagt Magna-printet ud på vores hjemmeside. Da det havde ligget der i 3 uge, var det blevet down loaded 700 gange.

Ditte: 700?

Janne: Ja, 700. Og det der hitter, er Ankomst-delen. Det, der hitter på den engelsk sprogede del, er Mitzvah. Så man kan sige, at hvad siger de til et besøg på museet – det vi håber, det er jo netop at et besøg på museet starter lang tid før. Det starter med, at man arbejder med det jødiske emne, og at vi så kan give mulighed for at få indsigt, også selvom man er en folkeskole-klasse i Ålborg. Det er jo lidt vigtigt, at man kan arbejde med museet uden for museets rammer, for det er jo kun en lille del af DK's skoleklasser, der har mulighed for at besøge museet direkte. Og der synes jeg, at det er enormt vigtigt at servicere dem, der ikke kan komme og besøge. Måske kan de på en klasses tur i forbindelse med en Københavns ekskursion.

Ditte: Er det det du mener, der er indeholdt i at være et videnscenter?

Janne: Ja, det mener jeg. For hvis det kun handler om at få kunder i butikken, forstået som at man skal passere tælleapparatet i indgangsdøren, så synes jeg, at man meget hurtigt vil komme til kort med det her museum. For det vi har, er så relevant og aktuelt, at det skal udbredes. Og hvis det kun kan udbredes gennem udstillingen, ligegyldigt om vi havde 20 gange mere plads end vi har, så ville udstillingen kun kunne formidle en meget lille del. Og der er det jo også vigtigt at huske på, hvad der er succeskriteriet for vores udstilling. Det er, at publikum forlader museet og siger, det synes vi var interessant, det vil vi gerne vide mere om. Men så skal vi også gerne have et tilbud. For udstillinger er gode til at vække nysgerrighed, det er de gode til, hvis de fungerer. Så man kan sige, hvad kan så en udstilling på DJM, som en udstilling på Nationalmuseet ikke kan: Den kan ikke alene vække nysgerrighed, den kan også opfylde publikums lyst til at vide mere, fordi vi har den her vidensdel i så høj grad integreret på vores hjemmeside og i vores produktion.

Ditte: Hvad skal man tænke, når man går ud fra DJM? Hvad skal man tænke om jøderne?

Janne: Ved du hvad, altså, man behøver ikke tænke noget om Jøder. Hvis man tænker, synes jeg det er fint. Det kan være, at museet er anledning til, at man tænker over sin egen tilværelse. Hvis nu nogen er rejst hertil fra Nordjylland f. eks. og det ikke har været så enkelt at forlade hjemmet, alle dem man kender, og at skulle etablere sig i København, hvordan fik man egentlig venner og... øhh. Det har jeg da snakket med flere om, vi eks-provensianere, vi kan jo genkende meget i den der situation med at ankomme og bryde op et sted fra. Men det kan da også godt være, at man forholder sig til, at man troede jøder var ens, det troede jeg ellers. Det er jo noget af det vi håber meget på at gøre opmærksom på, at man ikke kan snakke om jøder som en homogen gruppe. Fordi det at gøre det er jo alle fordømmes moder, at sådan er jøder... Så man kan sige, hvilket ambitionsniveau kan man have på sin udstillings vegne, hvad skal publikum tænke om Jøder? Altså... Øhh. Hvis en refleksion er sat i gang, så synes jeg meget er nået. Og det behøver ikke at være om Jøder, men om de fænomener, der har præget jødisk liv i så høj grad.

Ditte: Så det har meget at gøre med dobbelt identitet?

Janne: **Dobbelt identitet og diversitet**, ja. Og altså, der går jo nogle mennesker rundt i disse tider, der ikke har noget at gøre med julepynt og så videre. Men derfor kan det jo godt være hyggeligt at se pyntede butikker, men altså det er et univers ikke alle er fælles om.

Ditte: Et sidste spørgsmål – Diskussionen inden for museologien omkring den store fortællings sammenbrud og opkomsten af de mange små fortællinger. Er det noget du har forholdt dig til i udstillingen?

Janne: Det kan man jo sige jeg har, idet jeg har valgt ikke at lave en kronologisk udstilling.

Ditte: Og hvorfor skulle den ikke være kronologisk?

Janne: Fordi jeg ikke tror på, at man kan formidle vores emne i en kronologisk udstilling. Fordi man bruger genstande som bindeled gennem tiden, og vi skal da også have noget fra 1840... Så er det tidens gang, man vil forklare. Og jeg synes ikke det er tidens gang, der er væsentlig i forhold til den

jødiske minoritet, der var det minoriteten selv og dens liv. Men altså, det er jo en udstillingstradition, som i meget høj grad har været på kulturhistoriske museer, man har følt en forpligtigelse til at skulle have det hele med på en eller anden måde, og så starter man i istiden og så slutter man med en blåmaljeret kaffekande eller en grammofon, for så er man oppe i moderne tid. Hvad er det man vil fortælle med det? Altså, kunsten er jo ikke at vælge ting, kunsten er jo at vælge fra. Fordi jeg synes det er umådelig ambitiøst at ville lave sådan en udviklingskildring, men så må det jo være fagfolks forpligtigelse at pege på noget frem for noget andet, det er centralt at udstille.

Ditte: Hvad er fremtidsperspektiver for udstillingen, skal den laves om, hvad med særudstillinger etc.

Janne: Jamen altså, det Kongelige Bibliotek har sat gang i projektet om nabolokalet, så jeg regner med i januar at blive inviteret med i en forprojekt gruppe, der skal afklare, hvordan det skal indrettes. Det bliver finansieret af Real Dania, der er i hvert fald et løfte om det, og det er så biblioteket der står for det. Og jeg har så haft en dialog og deal med Erland (*Kolding Nielsen, direktør for KB*) om, at det kunne være en god ide at dele det mellem sig. Så kunne KB have en udstillingsperiode, Fiskeriet kunne have en periode og vi kunne have en. Ingen af os har råd til fuld tids udstillinger.

Ditte: Er det det lokale, hvor man før har snakket om bog museum?

Janne: Ja, det er det. Men stadig væk kan man sige, at det er udmærket, men det er absolut ikke nok for museet, det er ikke den eneste platform. Vi skal op over rampen mange andre steder med vores virtuelle platform, for stadigvæk er det jo stedsbundet. Men det er klart, finder vi jo nogle andre særudstillinger, så... Jeg har besluttet mig til, at den første særudstilling vi laver, bliver ikke i Danmark. Det bliver en international vandrerudstilling. Så kan den komme hjem, når lokalet er færdigt.

Ditte: kender du emnet?

Janne: Ja, jeg tror det skal være vores tegninger. Jødiske karikaturer. Altså, de tegninger vi har – hvis ikke de var tegnet af en jøde, så ville man beskyldte tegneren for at være antisemit. Og det er interessant problemstilling.

Ditte: Meget spændende, især i disse tider. (Pause.) Jeg tror det var det, Janne. Tak for din tid.

Litteraturliste

- Adriansen, Inge (2002): "Tilbageføring af kulturgods mellem Danmark og Tyskland." I: Nordisk Museologi, nr. 2, 2002, s. 22-31.
- Adriansen, Inge og Palle Ove Christiansen (2003): *Forskellige mennesker? Regionale forskelle og kulturelle særtræk*. Folkemindesamlingens Kulturstudier – bind 3.
- Adriansen, Inge og Peter Dragsted (2004): "Den nationale kulturarv og Sønderjylland – et spørgsmål om nationale 'værdier' eller kollektive erfaringer", I: *Sønderjysk kulturarv*. Sønderjyske museer 2003-2004, s. 11-23.
- Andersen, Heine og Lars Bo Kaspersen (red.) (1996): *Klassisk og moderne samfundsteori*. Hans Reitzels Forlag.
- Andersen, Peter og Ole Riis (2002): "Religionen bliver privat," I: Gundelach, Peter (red.): *Danskernes Værdier 1981-1999*. Hans Reitzel, København, s. 76-98.
- Anderson, Benedict (1983): *Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso, London.
- Aviv, Caryn og David Shneer (2005): *New Jews. The end of the Jewish diaspora*. New York University Press.
- Bak, Sofie Lene (2001): *Jødeaktionen Oktober 1943. Forestillinger i offentlighed og forskning*. Museum Tusulanums forlag.
- Barth, Frederik (red.) (1969): *Ethnic Groups and boundaries. The Social Organisation of Culture Difference*. Little & Brown, Boston.
- Baumann, Gerd (1996): *Contesting cultures: Discourses of identity in multi-ethnic London*. Cambridge University Press.
- Baumann, Gerd (1999): *The multicultural riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious identities*. Routledge.
- Beek, van Martin (2002): "Identiteternes møde, civilisationernes sammenbrud?", I: Religionsvidenskabeligt tidsskrift 40, 2002, s. 25-35.
- Bellah, Robert (1967): "Civil religion in America", I: Dadelus, bd. 96.
- Bennett, Tony (1995): *The birth of the museum. History, theory, politics*. Routledge, London.
- Bennett, Tony (1999). "Useful culture", I: Boswell, David og Jessica Evans: *Representing the nation. A reader. Histories, heritage and museums*. Routledge, London.

- Berger, Peter L. og Thomas Luckmann (1966/1996): *Den samfundsskabte virkelighed. En videnssociologisk afhandling*. Lindhardt og Ringhof.
- Beyer, Peter (1994): *Religion and Globalization*. London.
- Boswell, David og Jessica Evans (ed.) (1999): *Representing the nation. A Reader. Histories, heritage and museums*. Routledge, London.
- Bourgeat, Asbjørn (2004): *Succesreligion. Om religion og ledelse*. Speciale, religionsvidenskab, Institut for tværkulturelle og regionale studier, Københavns Universitet.
- Brock-Nannestad, Margrethe (1987): ”Publikum for begyndere og viderekomne”, I: Kragh Rasmussen, Birgitte (red.): *Mellem pulterkammer og muse-tempel*. Aabenrå Museum, s. 91-99.
- Bryld, Claus (red.) (1999): *At formidle historie – vilkår, kendetegn, formål*. Roskilde Universitets Forlag.
- Bryman, Alan (2004): *Social Research methods. Second edition*. Oxford University Press.
- Buckser, Andrew (2003): *After the rescue. Jewish identity and community in contemporary Denmark*. Palgrave.
- Buron, Helle Cirkeline (2000): *Religion og/eller nationalisme?* Speciale, religionsvidenskab, Institut for tværkulturelle og regionale studier, Københavns Universitet.
- Castells, Manuel (1997): *Communal Heavens*. Blackwell.
- Cavallin, Clemens (2006): ”Forholdet mellem teori og metode”, I: Kraft, Siv Ellen og Richards J. Natvig (red.): *Metode i religionsvitenskap*. Pas Forlag, Oslo, s. 14-28.
- Christensen, Lars m. fl. (2002): ”Danmarkshistorier 1660-2000 – seks historier fra samtiden.” I: Nationalmuseets arbejdsmark, s. 191 – 207.
- Christensen, Lone Rahbek (1989): *Livsstykker. 12 studier af livsformer og vilkår*. Ringe, Kulturbøger.
- Clifford, James (2002): *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Harvard University Press.
- Coleman, John A. (1970): “Civil religion”. I: *Sociological Analysis*, bd. 3, s. 67-77.
- Cort, John E. (1996): “Art, Religion and Material Culture: Some reflection on method.” I: *Journal of the American Academy of Religion*, LXIV, s. 613-632.
- Crimp, Douglas (1985): “On the museum’s ruins”, I: Foster, Hal (ed): *The anti-aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Washington, Bay Press.
- Dragsbo, Peter (2004): *Det daglige brød – og det himmelske. Bodil Kaalund på Sønderborg Slot*. Museet på Sønderborg Slot, Sønderborg.

- Dratwa, Daniel (1998): "National Jewish Museums versus General Jewish Museums?", I: Bonulari, Franco og Vincenza Maugeri (ed.): *Musei ebraici in Europa, Jewish museums in Europe: Orientamenti e prospettiva, trends and perspectives*. Bologna.
- Duelund, Peter (1995): *Den danske kulturmodel. En idepolitisk redegørelse*. Nordisk Kulturinstitut, KLIM.
- Duelund, Peter (2005): "Til et folk vi alle høre?" I: Bogh, Mikkel (red.): *Fremmedfrygt i europæisk kultur, en antologi*. Tiderne Skifter, København.
- Erichsen, John (1992): "Velkommen til Brede." I: Olaf Olsen (red.): "Nationalmuseets Arbejdsmark", Nationalmuseet.
- Fihl, Ester (2002): *Exploring Central Asia. Collecting Objects and writing cultures from the Steppes to the High Pamirs 1986-99*. Rhodos.
- Floris, Lene og Annette Vasström (1999): *På museum – mellem oplevelse og oplysning*. Roskilde Universitetsforlag.
- Foucault, Michael (1966/1999): *Ordene og tingene: En arkæologisk undersøgelse af videnskaberne om mennesket*. Spektrum.
- Foucault, Michael (1977/1991): *Discipline and punish: the birth of the prison*. Penguin Books, London.
- Gellner, Ernest (1983): *Nations and nationalism*. Oxford, Blackwell.
- Grossman, Grace Cohen (2003): *Jewish Museums of the World*. Hugh Lauter Levin Associates Inc.
- Gruber, Ruth Ellen (2002): *Virtually Jewish. Reinventing Jewish Culture in Europe*. University of California Press.
- Halbwachs, Maurice (1992): *On collective memory*. University of Chicago Press.
- Hall, Stuart og Poul du Gay (ed.) (1996): *Questions of cultural identity*. SAGE publikations, London.
- Hall, Stuart (ed) (1997): *Representation: cultural representation and signifying practices*. DAGE publikations, London.
- Hansen, Allan Dreyer (2004): "Diskursteori i et videnskabsteoretisk perspektiv." I: Fulgsang, Lars og Poul Olsen (red.): *Videnskabsteori i samfundsvidenskaberne på tværs af fagkulturer og paradigmer*. Roskilde Universitets Forlag, s. 391-416.
- Hein, Hilde S. (2000): *The Museum in Transition – A philosophical Persepctive*. Smithsonian Institution Press.

- Henningsen, Lars N.: (2002): "Kirkeliv og identitet. Dansk kirke i Sydslesvig 1945-2000", I: Kühl, Jørgen (red): *En europæisk model? Nationale mindretal i det dansk-tyske grænseland 1945-2000*. Institut for grænseregionsforskning, s. 265-281.
- Hervieu-Lèger, Danièle (2000): *Religion as a chain of memory*. Rutgers University Press.
- Himmelstrup, Kristian (2004): *Kulturens former og institutioner: Grundbog i kulturformidling*. Hans Reitzel forlag, København.
- Hjärpe, Jan (2004): "Musiksynkretism", I: red. Raudevere, Catharina og Olav Hammer: *Med gudolig auktoritet. Om religionens kraft i politiken*. Makadam Forlag.
- Hobsbawm, Eric og Terrence Ranger (ed.) (1983): *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- Holmstrøm, Jette (1998): "Kan ting tale? Om museernes formidling af fortid ved hjælp af genstande", I: Fortid og Nutid, nr.2, s. 83-105.
- Hooper-Greenhill, Eilean (1992): *Museums and the shaping of knowledge*. Routledge, London.
- Hooper-Greenhill, Eilean (2001): "Communication and communities in the post-museum – From metanarratives to constructed knowledge." Online papers, University of Leicester.
- Huysen, Andreas (1995): *Twilight memories; marking time in a culture of amnesia*. Routledge.
- Hvenegaard-Lasse, Kirsten (1996): *Grænseland. Minoriteter, rettigheder og Den nationale ide*. Det Danske Institut for Menneskerettigheder.
- Højrup, Thomas (1989): *Det glemte folk. Livsformer og centraldirigering*. Institut for europæisk folkelivsforskning, Hørsholm.
- Højrup, Thomas (1995). *Omkring livsformsanalysens udvikling*. Museum Tusulanum, København.
- Højrup, Thomas (2003): *State, culture and life-modes. The foundation of Life-mode analysis*. Ashgate Publishing Company, Aldershot, England.
- Ingesman, Per (2000): "Kirke, stat og samfund I historisk perspektiv", I: Jensen, Tim (red): *Den nordiske protestantisme og velfærdsstaten*. Center for europæisk kirkeret og kirkekundskab, Århus universitetsforlag, s. 65-86.
- Jakobsen, Brian (2003): *Islam på dagsordenen. En diskursanalyse af folketingets italesættelse af muslimske indvandrere og flygtninge 1967-2002*. Speciale, religionsvidenskab, Institut for tværkulturelle og regionale studier, Københavns Universitet.
- Jenkins, Richard (2006): *Social identitet*. Academica, Århus.
- Jensen, Jørgen (1992): *Thomsens museum: historien om Nationalmuseet*. Gyldendal.

- Jensen, Jørgen (1993): "Christian Jürgensen Thomsens museum – en guldaldervision." I: Nordisk Museologi, nr. 1, s. 17-30.
- Jensen, Jørgen (1993b): *Danmarks Oldtid. Nationalmuseets vejledninger*. Nationalmuseet.
- Jespersen, Astrid Pernille (1999): *Museum og stat – Et etnologisk perspektiv på kulturelle processer i en stat under forandring*. Speciale, Institut for Arkæologi og Etnologi, Københavns universitet.
- Jespersen, Astrid, Marie Melchior og Marie Sandberg (red.) (2006): *Verden over. En introduktion til stats- og livsformsteorien og dens aktuelle anvendelse i etnologien*. Museums Tusculanum, København.
- Jørgensen, Marianne Winter og Louise Phillips (1999): *Diskursanalyse som teori og metode*. Samfundslitteratur, Roskilde Universitetsforlag.
- Karp, Ivan og Steven D. Lavine (ed.) (1991): *Exhibiting Cultures. The poetics and politics of museum display*. Smithsonian Institution Press, Washington and London.
- Kirschenblatt-Gimblett, Barbara (1991): "Objects of Ethnography", I: Karp, Ivan og Steven Lavine (ed): *Exhibiting cultures. The poetics and politics of Museums display*. Smithsonian Institution Press, s. 386-443.
- Kirchenblatt-Gimblett, Barbara (1997): "A place in the world: Jews and The Holy Land at World's fair," I: Sandler, Jeffrey and Beth S. Wenger (eds.): *Encounters with the "Holy Land": Place, Past and Future in American Jewish Culture*. National Museum of American Jewish History, Philadelphia, s. 60-82.
- Kirchenblatt-Gimblett, Barbara (1998): "Exhibiting Jews," I: Kirchenblatt-Gimblett (ed.): *Destination Culture: Tourism, Museums and heritage*. University of California Press, s. 71-128.
- Kühl, Jørgen (red.) (2002): *En europæisk model? Nationale mindretal i det dansk-tyske grænseland 1945-2000*. Institut for grænseregionsforskning.
- Kulturministeriet (2001): "Museumslov nr. 473 af 7. juni, 2001". KUM.
- Kvale, Steiner (1999): *InterView. En introduktion til det kvalitative forskningsinterview*. Hans Reitzels Forlag.
- Laclau, Ernesto og Chantal Mouffe (2002): *Det radikale demokrati. Diskursteoriens politiske perspektiv*. Roskilde universitets forlag.
- Laursen, Bodil Busk (1989): "På vej mod et nyt Nationalmuseum", I: Nationalmuseets Arbejdsmark, Nationalmuseet, s. 9-23.
- Laursen, Janne (2004): "Dansk Jødisk Museum og Daniel Libeskind", I: Møller, Henrik Sten (red): *Dansk Jødisk Museum*. Dansk Jødisk Museum, s. 8-18.

- Libeskind, Daniel (1999): *Jewish Museum Berlin*. G + B Arts International.
- Libeskind, Daniel (2004): „Mitzvah. Konceptet for Dans Jødisk Museum“, I: Møller, Henrik Sten (red.): *Dansk Jødisk Museum*. Dansk Jødisk Museum, s. 40-51.
- Liep, John og Karen Fog Olwig (red.) (1994): *Komplekse liv. Kulturel mangfoldighed i Danmark*. Akademisk forlag.
- Lundager Jensen, Hans Jørgen (2000): *Den fortærende ild. Strukturelle analyser af narrative og rituelle tekster i det gamle testamente*. Århus Universitetsforlag.
- Martinussen, Kent (2004): ”Line of Fire”, I: Møller, Henrik Sten (red.): *Dansk Jødisk Museum*. Dansk Jødisk Museum, s. 19-39.
- Mellemgaard, Signe (2001): ”En Guds og skallernes mand.” I: Siden Saxo, nr. 2, s. 31-37.
- Miles, Margaret R. (1985): *Image as insight. Visual understanding in western Christianity and secular culture*. Boston Beacon Press.
- Mordhorst, Camilla (2003): *Genstandsfortællinger. Fra Museum Wormianum til de moderne museer*. Ph.D. afhandling, Roskilde universitetscenter.
- Mordhorst, Camilla (2002): ”Systematikken i Museum Wormianum.” I: Fortid og Nutid, nr. 3, s. 204-218.
- Mordhorst, Camilla og Kitte Wagner (2000): *Formens semantik. En teori om den kulturhistoriske udstilling*. Speciale, Skrifter fra Odense Bys Museer, vol. 6.
- Mordhorst, Mads (2001): ”Kildernes magi”. I: Fortid og nutid, nr. 2, s. 110-133.
- Namer, Ditte (2005): *Identitet, diskurs og Dansk Jødisk Museum*. Upubliceret.
- Nielsen, Arno Victor, Annesofie Becker og Willie Flindt (1993): *Museum Europa. En udstilling om det europæiske museum fra renæssancen til vor tid*. Nationalmuseet.
- Nora, Pierre (1992): *Les lieux de mémoire – Les Frances*. Gallimard, Paris.
- Nora, Pierre (1996): *Realms of memory: rethinking the French past - Vol. I: Conflicts and divisions*. Columbia University Press, New York.
- Olsen, Bjørnar og Asgeir Svestad (1994): ”Creating Prehistory. Archeology Museums and the Discourse of Modernism”, I: Nordisk Museologi, nr. 1, s. 3-20.
- Olsen, Bjørnar (1997): *Fra ting til tekst*. Oslo, Universitetsforlaget.
- O’Neill, Mark (1996): ”Making histories of religion”, I: Kavanagh, Gaynor (ed.): *Making histories in museums*. Leicester university.
- Palmqvist, Lennart (1997): ”Den internationella museologin,” I: Palmqvist, Lennart og S. Bohman (red.): *Museer og kulturarv. En museivetenskaplig antologi*. Carlssons, Stockholm, s. 119-148.

- Paludan-Møller, Carsten (2000): "Museumsbetydning – Den fraktale udfordring", I: Nordisk Museumologi, nr.1, s. 3-10.
- Pearce, Susan (red.) (1990): *Objects of knowledge*. London, The Athlone Press.
- Pearce, Susan (1995): *On Collecting. An investigation into collecting in the European Tradition*. London, Routledge.
- Pearce, Susan (red.) (1999): *Interpreting Objects and Collections*. London, Routledge.
- Pedersen, Anna Marie Lindgren og Lykke L. Pedersen (2003): *Danmarkshistorier 1660-2000. Danmarks nyere tid. Nationalmuseets vejledninger*. Nationalmuseet.
- Petersen, Niels (1984): *Kultusministeriet: organisation og arkiv*. København, Administrationshistoriske studier, Rigsarkivet, G.E.C. Gad.
- Petersen, Vibeke (1999): "Hvad er museologi?" I: Øjeblikket nr. 39/40, 9. årgang, s. 42-45.
- Pomian, Krzystof (1992): "Museum, Nation, Nationalmuseum." I: von Plessen, Marie-Louise (red.): *Die Nation und ihre Museen*. Frankfurt am Main, Campus Verlag.
- Randwijk, Christian Balslev von (2004): *Sandheden er et andet sted: Gnosis, etik og religion i konspirationsteorier*. Speciale, religionsvidenskab, Institut for tværkulturelle og regionale studier, Københavns Universitet.
- Rasborg, Klaus (2004): "Socialkonstruktivismen i klassisk og moderne sociologi." I: (red.) Fulgsang, Lars og Poul Olsen: *Videnskabsteori i samfundsvidenskaberne på tværs af fagkulturer og paradigmer*. Roskilde Universitets Forlag, s. 349-388.
- Robertson, Roland (1991): "Globalization, Modernization, and Postmodernization. The ambiguous position of religion", I: Robertson, Roland og William R. Garrett (red.): *Religion and global order*. New York.
- Röhrig, Louise E. (2006): "Sønderjylland – et erindringssted?", I: Pluk, Institut for Grænseregionsforskning, nr. 3, 2006.
- Rousseau, Jean-Jacques (1987): *Samfundspagten*. Rhodos, København.
- Said, Edward (1995): *Orientalism. Western conceptions of the Orient*. Penguin Books.
- Salomonsson, Anders (1993): "Om regionalitetens anatomi", I: Duelund, Peter (red.) (1993): *Kulturens brug eller misbrug. Om kultur og regionsudvikling i Norden. Mål – erfaringer – muligheder*. Nordisk institut för regionalpolitisk forskning, København, s. 107-118.
- Sjørsløv, Inger (1988): "At udstille de Andres ting". I: Nationalmuseets Arbejdsmark 1988, Nationalmuseet, s. 209-223.

- Sjørselev, Inger (1991): "Communicating Objects. Towards a Theory And Exhibition Language." I: Folk Journal of the Danish ethnographic Society, vol. 33, s. 5-25.
- Smith, Anthony (1998): *Nationalism and modernism: A critical survey of recent theories of nations and nationalism*. Routledge, London.
- Smith, Anthony (2001): *Nationalism: Theory, ideology, history*. Cambridge, Polity Press.
- Sökefeld, Martin (2002): "Religion og en mangfoldighed af identiteter. En undersøgelse af forholdet mellem religion og nationalisme", I: Religionsvidenskabeligt tidsskrift 40, 2002, s. 7-24.
- Stoklund, Bjarne (1999): *Kulturens nationalisering. Et etnologisk perspektiv på det nationale*. Museum Tusulanum, København.
- Strømstad, Poul (1998): "Eventyret i Mølleådal", I: Tønsberg, Jeppe (red.): *Langs Mølleåen*. Ringkøbing, A. Rasmussens Bogtrykkeri, s. 143-156.
- Sundback, Susan (2000): "Medlemsskabet i de lutherske kyrkorna i Norden," I: Gustafsson, Göran og Thorleif Petterson (red.): *Folkkyrkan och religiös pluralism – den nordiska religiösa modellen*. Verbum, Stockholm, s. 34-73.
- Thorgaard, Jakob (2005): *Det religiøse aspect. En undersøgelse af sekularisering og civil religion i USA*. Speciale, religionsvidenskab, Institut for tværkulturelle og regionale studier, københavns Universitet.
- Turner, Victor (1969): *The ritual proces: Structure and anti-structure*. Cornell University Press, Ithaca, N.Y.
- Vasström, Annette (1995): "Museer og massekommunikation – En introduktion til Leicester-skolen," I: Den jyske historiker, ekstra nummer, s. 19-39.
- Wagner, Thorsten (2003): "Holocaust i erindring og på museum", I: Sode-Madsen, Hans (red.): *I Hitler Tysklands skygge: Dramaet om de danske jøder 1933-45*. Aschehoug, s. 285-303.
- Waidacher, Friedrich (1997): "Museologi – why, where, when?", I: Nordisk Museologi, nr.2, s. 93-105.
- Warburg, Margit (1992): "Andre guder. Et religionssociologisk perspektiv", I: Krag, Helen og Warburg, Margit og Helen Krag (red.) (1992): *Minoriteter. En grundbog. Fjorten vinkler på minoritetsstudier*. Spektrum, s. 37-59.
- Warburg, Margit (1997): "Religionssociologi," I: Rothstein, Michael, Jørgen Podemann Sørensen og Margit Warburg: *Humanistisk religionsforskning. En indføring i religionshistorien og religionssociologien*. Samlerens forlag, s. 137-246.
- Warburg, Margit (2005a): "Dansk civil religion i krise og vækst," I: Chaos, nr. 43, s. 89-108.

Warburg, Margit (2005b): "Gudspåkaldelse i dansk civilreligion," I: Warburg, Margit og Morten Thomsen Højsgård (2005): *Religion and cyberspace*. Routledge, London, s. 125-142.

Warburg, Margit og Morten Thomsen Højsgård (2005c): *Religion and cyberspace*. Routledge, London.

Warmin, Morten (1998): "Religion uden det transcendent? Bronzealderen som muligt eksempel." I: Bredholdt, Lisbeth Christensen og Stine Benedicte Sveen (red) (1998): *Religion og materiel kultur*. Aarhus Universitetsforlag, s. 94-106.

Weitling, Günter (2002): "Kirke og identitet. Tyske menigheder i Nordslesvig 1945-2000", I: Kühl, Jørgen (red.): *En europæisk model? Nationale mindretal i det dansk-tyske grænseland 1945-2000*. Institut for grænseregionsforskning, s. 247-264.

Wuthnow, Robert (1994): *Public Ritual*. University of Illinois Press.

Young, James (1993): *The texture of memory. Holocaust memorials and meaning*. Yale University Press.

Artikler:

Berlingske Tidende: "Politisk storm i Sønderjylland" 24.03.01; "Stormvejr på Sønderborg Slot" 18.04.01a; "Danskhed på museum" 18.04.01b.

Gelfer-Jørgensen, Miriam (1989): "Dansk-jødisk Museum ønsker sig billeder og dokumenter", I: Jødisk Orientering, februar.

Jyllandsposten: "Danskheden: Krarups Danskhed på museum" 15.03.01.

Kristeligt Dagblad: "Historikere kritiserer ny demokratikanon" 01.06.07; "Nu skal der styr på kulturarven" 09.02.05; "Debat: Brug den positive integrationshistorie om jøderne" 05.12.06.

Mikkelsen, Brian (2001): "Kultur på egne ben". Kronik i Berlingske Tidende, 7. december 2001.

Mikkelsen, Brian og Carsten U. Larsen (2005): "Kulturarv for alle", Kronik i Berlingske Tidende d. 31. december, 2005.

Politiken: "Blæst om Krarups Danmarksudstilling" 21.03.01.

Silber, Bent (2004): "Drømmen der gik i opfyldelse", I: Jødisk Orientering, maj.

Weekendavisen: "Kanon er magttænkning" 9.-15.09.05; "Danmarkshistorien set med kvindeøjne" 30.11.01; "De forbudte tanker" 24.03.01.

Brochurer og lignende:

Dansk Jødisk Museum, udstillingskataloger (2004): *Ankomster; Ståsteder; Mitzvah; Forjættede lande; Traditioner*. Dansk Jødisk Museum.

Web-henvisninger:

Creation Museum:

www.answersingenesis.org – d. 17.04.09

www.mwr.org.tw/en-library/en.htm - d. 17.04.07

www.mwr.org.tw/en-library/en.htm - d. 17.04.07

Dansk Folkepartis arbejdsprogram (2002): Afsnit om ”Dansk Kultur skal bevares og styrkes”:

www.danskfolkeparti.dk/sw/frontend/show.asp?parent=4267&menu_parent=&layout=0 – d. 27.03.07

Dansk Folkepartis grundlag og principprogram (2002):

www.danskfolkeparti.dk/sw/frontend/show.asp?parent=22809&menu_parent=22669 - d. 26.03.07

Dansk Jødisk Museum:

www.jewmus.dk/formaal.asp - d. 05.07.07

www.jewmus.dk/formaal.asp - d. 05.07.07

www.jewmus.dk/samling.asp - d. 05.07.07

www.djmmuseum.inforce.dk/dokument/pressemeddelelse%2003.06.04.pdf – d. 09.07.07

www.jewmus.dk/udstilling.asp - d. 09.07.07

Mikkelsen, Brian (2002a): Tale ved arrangement i Politikens Hus d. 11. marts 2002³⁰³.

Mikkelsen, Brian (2002b): Tale ved konferencen ”Om kulturpolitiske vaner og uvaner” d. 3. juni 2002.

Mikkelsen, Brian (2003): ”Besvarelse på forespørgsel om kulturbevaring” i Folketinget, d. 15. maj 2003.

Mikkelsen, Brian: (2004): Tale ved åbningen af Dansk Jødisk Museum 8. juni, 2004.

Mikkelsen, Brian (2005a): Grundlovstale, ved grundlovsmøder i Holbæk, Roskilde og Hvidovre d. 5. juni, 2005.

Mikkelsen, Brian (2005b): Tale ved sommermøde på Kongsdal Gods d. 14. august, 2005.

Mikkelsen, Brian (2005c): Tale ved de konservatives landsmøde d. 25. september, 2005.

³⁰³ Alle Kulturminister Brian Mikkelsens taler kan ses på www.kum.dk.

Mikkelsen, Brian (2006a): Tale ved Kulturarvsstyrelsens Museumsårsmøde på Hotel Koldingfjord, d. 24. april, 2006.

Mikkelsen, Brian (2006b): Tale ved møde med Konservativ Ungdom i Århus, d. 9. marts, 2006.

Mikkelsen, Brian (2007): Tale ved åbningen af konferencen ”Handel med stjålen kulturarv.”, Nationalmuseet, d. 9. marts. 2007

Museet for Religiøs Kunst: www.mfrk.dk/ - 01.08.07

Musée des Religions: www.museedesreligions.qc.ca/religions.htm - d. 17.04.07.

Nationalmuseet:

www.natmus.dk/sw21952.asp - d. 25.04.07

www.natmus.dk/sw4547.asp - d. 04.05.07.

www.natmus.dk/sw4547.asp d. 04.05.07

www.natmus.dk/sw19016.asp - d. 09.05.07

www.natmus.dk/sw19019.asp - d. 28.05.07

Regeringsgrundlag 27. november, 2001, publikation, Statsministeriet:

www.stm.dk/publikationer/regeringsgrundlag/reggrund01.htm#Kunst

St. Mungo Museum of Religious life and art:

www.glasgowmuseums.com/venue/index.cfm?venueid=13 – d. 17.04.07

Sønderborg Slot:

www.museum-sonderjylland.dk/Sider/Vedtaegter.html - d. 13.07.07

www.museum-sonderjylland.dk/Sider/Sonderborg/Sonderborg%20Forskning.html –

d. 13.07.07

www.museum-sonderjylland.dk/Sider/Sonderborg/Sonderborg%20velkommen.html –

d. 14.07.07

www.dafos.dk/

”*Vision og strategi for bedre integration*”: Den borgerlige regering, juni 2003. Kan ses på:

www.nyidanmark.dk/bibliotek/publikationer/regeringsinitiativer/2003/regeringens_vision_og_strategier/vision_og_strategier/index.htm