

KAPITTEL 1

Innledning

Kjetil Homane Grødum, ARKIVET freds- og menneskerettighetssenter

Tittelen på denne antologien, *Utenforskap, stigmatisering og fremmedfrykt på Agder: 1860 til i dag*, kaster et kritisk lys på hvordan samfunnet på Agder har behandlet individer som har blitt betraktet som avvikende fra vedtatte normer og forventninger. Mens tittelen antyder et søkelys på de negative aspektene, anlegger tekstene også et historisk perspektiv på hvordan samfunnet har søkt etter løsninger som balanserer hensynet til enkeltindividets autonomi og verdighet med behovet for å opprettholde orden, konformitet og normer for individuell deltakelse i samfunnet.

Tekstene i denne antologien representerer et tilskudd til lokalhistorisk forskning som også gir innsikt i vår egen tid og hvordan disse problemstillingene fortsatt manifesterer seg i dag. Før jeg presenterer de ulike kapitlene, ønsker jeg å fremheve hvordan forestillinger om menneskeverd i fortid og nåtid kan fungere som en bro, både begrepsmessig og fenomenologisk, som kan hjelpe oss med å lese tekstene i sammenheng. Gjennom en forståelse av menneskeverdet kan vi også belyse hvordan historiene om utenforskap, stigmatisering, fremmedfrykt og andre beslektede temaer kan bidra til en dypere innsikt i dagens komplekse samfunnsutfordringer.

Når vi studerer hvordan samfunn gjennom historien har håndtert det som er ansett som avvikende, fremmed og mulig truende, blir det også tydelig hvilke grunnleggende syn på individet som gjøres gjeldende i samfunnet. Konseptet om menneskeverd har spilt en avgjørende rolle i utviklingen av etiske intensjoner, normer og prinsipper som danner grunnlaget for vår moderne forståelse av rettferdighet, politikk og menneskerettigheter.

På den annen side gir for eksempel de katastrofale konsekvensene av nazismens eller kommunismens feilslåtte forsøk på å gjennomføre totalitære samfunnsomveltninger oss en klar påminnelse om hvor galt det kan gå når man neglisjerer menneskeverdet som en universell og ufravikelig verdi for hvert enkelt individ.

Ideen om menneskeverdet har røtter som strekker seg tilbake til antikken, og i en mer symbolsk og arketypisk form kan vi spore fenomenet enda lenger tilbake i tid. Samtidig er det gjennom senere filosofisk refleksjon og samfunnsmessige omveltninger at begrepet har fått sin moderne form. Litteraturen om menneskeverdet er svært omfattende, og jeg vil i denne sammenheng nøye meg med et kort riss basert på noen av de sentrale verkene rundt dette.

Mye av den vestlige tenkingen om menneskeverdet kan sees som rotfestet i den Romerske forestillingen om *dignitas*, som sier noe om den sosiale statusen til ærbare mennesker og deres beundringsverdige kvaliteter (Sensen 2011, s. 75). Her trekker Adler (2020) spesielt frem Thomas Hobbes' tenkning på 1600-tallet som eksempel på hvordan dette perspektivet har vært med på å forme moderne politisk teori. Hobbes baserer sin tenkning på Bibelens forestilling om at mennesket er skapt i Guds bilde og derfor har en gnist av evigheten i seg. For Hobbes er ikke denne guddommelige forankringen av menneskeverdet det samme som at alle individ er like mye verd. Hobbes fokuserer snarere på verdighet ut fra hvilken posisjon individet innehar i samfunnet. Ifølge Adler (2020) signaliserer denne befestningen av verdighet i verdi et nytt startsted.

Hobbes definisjon av verdighet ut fra verdi og som en ærbar kvalitet som er åpen for forhandling åpnet ifølge Adler (2020) veien for å knytte menneskeverdet til verdige handlingers dyd og ens evne til å opprettholde ens moralske nivå og vekst i møte med fare og lidelse. Adler (2020) trekker frem den tyske forfatteren, dramatiker og filosofen Johann Wolfgang von Goethe som en viktig bidragsyter til utviklingen av et slikt holistisk og dynamisk perspektiv. Jürgen Moltmann (1984) på sin side peker på hvordan Goethe i sine skuespill på slutten av 1700-tallet og begynnelsen av 1800-tallet iscenesetter det som er og har vært en sentral del av dramaet omkring menneskeverdet, nemlig det faktum at ulike verdigheter kan komme i konflikt med hverandre.

Synet på menneskeverdet som noe som må utvikles, ikke som noe som er gitt en gang for alle, gjør det klart hvordan rettigheter og plikter hører sammen som aspekter ved verdighet. Her legges ansvaret for

å oppnå verdighet over på individet, hvor kvaliteten på menneskeverdet ikke er noe som er gitt, men noe individet må oppnå selv og gjøre seg fortjent til. Et slikt organisk syn på menneskeverdet ble videreutviklet av Wilhelm von Humbolt med begrepet «dannelse» (*Bildung*). Adler (2020, s. 43) viser hvordan Humbolt gjennom å reprodusere Goethes begrep om selvkultivering presenterer et nytt syn på statens rolle i individets selv dannelse. Dette fikk også stor betydning i reformen av utdanningssystemet i Preussen på 1800-tallet, hvor en var opptatt av å fremme individuell frihet og utdanning som en måte å utvikle individets potensial og autonomi på. Et slikt perspektiv på individet ble sentralt i moderne tenkning som tar utgangspunkt i forestillingen om individet som et organisk vesen som er i kontinuerlig prosess, forandring og vekst. Ideen om dannelse basert på en organisk forestilling av individet preget mange moderne tenkere som John Dewey og Jean Piaget (Adler, 2020).

Vår moderne forestilling om menneskeverdet, slik den blant annet kommer til uttrykk i politisk diskurs om universelle menneskerettigheter, handler om den verdien som er tilskrevet alle mennesker uavhengig av sosial status og meritter (Sensen, 2011). Den tyske filosofen Immanuel Kant anses å være en sentral tenker her. Kant argumenterte på 1800-tallet for at mennesket eksisterer som et mål i seg selv, og individet har en iboende verdi som ikke kan reduseres til sosial status eller prestasjoner (Kumar, 2021).

Kant knyttet menneskeverdet direkte til etikken og introduserte begrepet «kategorisk imperativ», som krever at vi handler i samsvar med prinsipper som kan anses som allmenne lover. Ifølge Kant er det gjennom moral og kapasiteten til å gjenkjenne, anerkjenne og følge det kategoriske imperativet at mennesket manifesterer sin verdighet. Dette perspektivet har hatt en dyp innvirkning på filosofiske tanker som bidro til en overgang fra en æreskultur, hvor verdighet ble knyttet til en persons ære og status i samfunnet, til en verdighetskultur, der individets autonomi og indre verdi kom i sentrum (Adler, 2020). Dette skiftet førte til viktige endringer i samfunnsstrukturen, der hierarkiske systemer gradvis ble erstattet av mer rettferdige og demokratiske institusjoner. Individets verdighet ble grunnlaget for utformingen av rettferdige lover, rettssystemer og demokratiske prosesser.

Ideen eller forestillingen om menneskeverdet er fasinende. På den ene siden står menneskeverdet sentralt i internasjonale juridiske dokumenter

(Le Moli, 2021; Timmermann, 2022). Samtidig mangler vi en klar og avklart definisjon (Neal, 2014).

For å forstå dette må vi se nærmere på hvordan menneskeverdet er forankret i noe transcendentalt som har formet seg i takt med utviklingen av menneskelige sivilisasjoner og samfunn. Begrepet «transcendentalt» refererer til noe som ligger utenfor den menneskelige erfaringen, det som er overnaturlig eller som går ut over det som kan forstås av sansene, men som likevel er nødvendig for å forstå erfaringen selv.

Det transcendentale ved menneskeverdet refererer til ideen om at menneskeverdet er en iboende og ukrenkelig egenskap som tilhører hvert enkelt individ, uavhengig av ytre omstendigheter eller samfunnsmessige vurderinger. Det er det transcendentale aspektet som gjør menneskeverdet til en så viktig grunnleggende verdi i samfunnet, nettopp fordi det i prinsippet er uavhengig tid, sted, kultur eller menneskelig vilkårlighet. Det er derfor viktig å understreke dette transcendentale aspektet for å forstå betydningen av menneskeverdet for utviklingen av moderne menneskerettigheter og etiske prinsipper som fremmer respekt for individets autonomi, verdighet og rettigheter. Jeg vil derfor forsøke å tegne et riss over hvordan dette har tatt form i tiden før tenkere som Goethe, Humboldt og Kant la grunnlaget for vår moderne bruk av begrepet menneskeverd.

Ifølge René Girard (2003, sitert i Grande, 2021) har det transcendentale sitt opphav i imiterende handlinger. En offerhandling er et eksempel på en slik imiterende handling, der selve offeret etterligner en transcendental sannhet; at det vil være bedre for meg selv, min gruppe og samfunnet som helhet hvis jeg er villig til å avstå fra umiddelbar tilfredsstillelse av behov i nåtiden til fordel for et større gode i fremtiden.

I en mer arkaisk form handler dette om at man ofret noe av verdi for å vinne gunst hos gudene og for å sikre at de gav tilbake i form av gode avlinger, fruktbarhet og trygghet. Selve prinsippet om å avstå fra et gode i nåtid til fordel for et høyere gode i fremtiden har vært viktig for utvikling og opprettholdelse av samfunnet (Grande, 2021).

Manifestasjonen av menneskeverdet innebærer en slik troskomponent, der vi lever ut en offerhandling i nåtiden eller imiterer en høyere orden som vi ikke fullt ut forstår, men tror vil være til det beste for vår eksistens eller vår felles fremtid. Dette utføres ofte innenfor rammene av trossystemer og verdihierarkier som en del av samfunnsstrukturer, normer, moralske prinsipper, etiske intensjoner og institusjonelle praksiser, uten nødvendigvis å være bevisst på dette.

Menneskeverdet kommer ofte til syne når vi må handle på tross av utfordringer, ikke på grunn av dem. Med andre ord krever det en offerhandling. For eksempel; til tross for at det kunne gi oss en følelse av umiddelbar orden og trygghet, velger vi å behandle andre som om de deler den samme iboende verdigheten, verdien, friheten og de grunnleggende rettighetene som oss selv, selv når deres handlinger forstyrrer denne ordenen og skaper usikkerhet.

Som jeg var inne på innledningsvis; hvordan vi som samfunn og som enkeltindivider forholder oss til det som avviker fra etablerte normer, det som er fremmed og kanskje oppfattes som truende og farlig, avslører mye om våre grunnleggende verdier. Her har forestillingen om menneskeverd og dets manifestasjon i samfunnet spilt en sentral rolle så lenge mennesker har levd sammen innen rammen av byer og sivilisasjoner.

I tidligere tider har naturkreftene, driftene og emosjonene i individet langt på vei vært abstrahert og representert i form av ulike guder (Jacobsen, 1976). Derfor er det naturlig for oss mennesker å abstrahere ulike prinsipper og sannheter som orienterer hvordan vi handler i møte med verden slik den fremstår for oss. Representasjon og imitering av kampen mellom gudene som skaper orden ut av kaos, apokalypsen, tok en tidlig form av bilder som har spilt en viktig rolle i senere manifesteringer av menneskeverdet som noe transcendent (Atac, 2018).

Med utviklingen av de første kjente sivilisasjoner for rundt 5500 år siden i landområdet Mesopotamia tok imitasjonen og manifesteringen av disse bildene og narrativene en mer strukturell og institusjonell form. Dette skjedde etter hvert som man samlet flere og flere mennesker innenfor bymurer under en konge, som fikk en forhøyet status forankret i forestillingen om at kongen var kroppsliggjøringen av datidens gudemakt (Lambert, 1984). Et eksempel på en slik gud er Marduk, som utviklet seg til å bli overhodet til det babylonske imperiet. Slike forestillinger påvirket også utviklingen av religioner (Baker, 2022).

Kjernen i dette, for å spore kimen til det transcendentale aspektet ved menneskeverdet, er forestillingen om at kongen representerer en gudgitt evne til å se virkeligheten fra et høyere perspektiv som forenkler og begrenser totaliteten og slik skaper orden ut av kaos. Allerede her kan en se hvordan det å forankre makthierarkiet i samfunnet i noe transcendent, i noe som hindrer at toppen av hierarkiet stopper ved den som har den

øverste makten i samfunnet, har hatt en evolusjonsmessig betydning for menneskets utvikling innen rammen av sivilisasjoner.

Forestillingen om at individet har en iboende og ukrenkelig verdi og verdighet kan sies å ha utspring i overgangen som fant sted på denne tiden hvor en gikk fra en forståelse av at det var gudene i abstrakt form som avgjorde menneskers skjebne på jorden, til en forståelse av at mennesket kunne representere og balansere dette på vegne av gudene gjennom handling (Perry & Negrin, 2019).

Forankringen av menneskeverdet i noe transcendentalt og metafysisk har funnet sin form gjennom den jødisk-kristne tradisjonen, hvor mennesket anses å være skapt i Guds bilde, *imago dei*. Denne forståelsen hevder at hvert individ bærer i seg en gnist av det evige, noe som gir dem en ukrenkelig verdi og et iboende potensial til å manifestere det guddommelige på jorden (Barilan, 2009; Smith, 2021).

Dette transcendentale elementet av menneskeverdet er fortsatt av stor betydning i dag, da det manifesterer seg i juridiske prinsipper, lover og rettferdige institusjoner som er fundamentale for et fullstendig og fritt demokrati. Prinsipper som likhet for loven, uskyldspresumsjon og ideen om en nøytral dommer som tredjepart, er eksempler på dette. Samtidig kan en slik forankring i det metafysiske og transcendentale kritiseres for å være teologisk begrensende og ensidig vestlig orientert (Gedicks, 2021). Daniel J. Louw (2014) argumenterer på sin side for at en teologisk tilnærming til menneskeverdet heller bør forankres i en forståelse av teologi som menneskets grunnleggende søken etter mening. Han tar utgangspunkt i en estetisk forståelse av teologi, som setter søkelys på verdien og meningen i et menneskes liv, i motsetning til en etisk forståelse, som legger vekt på moralske spørsmål og spenningen mellom det onde og det gode.

Det mest sentrale i denne sammenhengen er likevel å vise hvordan menneskeverdet har utviklet seg som et handlingsimperativ i tråd med utviklingen av menneskelige sivilisasjoner. Her bruker jeg begrepet «imperativ» i henhold til Kants distinksjon mellom hypotetiske imperativer som veileder handling under visse betingelser og det kategoriske imperativ, som er en ubetinget plikt som gjelder uavhengig av formålet med handlingen (Rovira, 2023; Sullivan, 1994). Et eksempel på dette i sammenheng med ideen om menneskeverdet som noe ukrenkelig, er Kants prinsipp om at individet aldri skal bli brukt som et middel for å oppnå et mål (Steinmann, 2016).

Det arkaiske og arketypiske bakteppet som forankrer forestillingen om menneskeverdet i noe transcendentalt var avgjørende for hvordan Kant argumenterte for nødvendigheten av å stille metafysiske spørsmål for å svare på hvordan moral kan orientere handling. I sitt verk *The Moral Law: Groundwork of the Metaphysic of Morals* gjør Kant (2005) rede for hvordan menneskeverdet som imperativ utgjør en bro mellom moral og handling. I et av sitt mest kjente og innflytelsesrike verk, *Kritikk av den rene fornuft*, forklarer Kant (1781/2009) hvorfor rasjonelle mennesker må stille metafysiske spørsmål og hvordan svarene på disse spørsmålene vil fremstå som rasjonelle (Willaschek, 2018). Dette innebærer å utforske hvordan det transcendentale aspektet kan relatere seg til individets verdighet og autonomi. For Kant står det transcendentale for det som ellers kalles for det metafysiske i betydningen ikke-empirisk kunnskap (Nenon, 2008).

En måte å forstå det metafysiske og transcendentale aspektet ved menneskeverdet, slik det manifesterer seg i dag, er å erkjenne, som tidligere påpekt, at menneskeverdet i stor grad er noe vi lever ut, etterligner eller realiserer som om det er en sannhet, selv om vi mangler en klar intellektuell eller vitenskapelig forklaring på hvorfor (Thomas, 2019).

Som vi har sett, innebærer manifestasjonen av menneskeverdet ofte et element av tro og offer, der individer må handle på tvers av umiddelbare egeninteresser eller etablerte normer for å bevare verdighet og rettferdighet. Dette peker på hvordan menneskeverdet har en viktig transcendental dimensjon som går ut over det rasjonelle og som ikke fullt ut kan forklares eller beskrives med vitenskapelige begreper alene.

Samtidig er det viktig å understreke at menneskeverdet ikke er en abstrakt filosofisk idé, men at det hele tiden har hatt konkrete samfunnsmessige implikasjoner som har ført til utviklingen av mer og mer sofistikerte abstraksjoner og representasjoner i form av lover, styringsprinsipper og rettferdige institusjoner. En av de mest bemerkelsesverdige tendensene i vår tid er hvordan menneskeverdet har vokst i betydning som referanse i både konstitusjonell og rettighetsbasert tenkning etter 1945, hvor det ble klart at rettigheter alene ikke kunne beskytte individet.

Menneskeverdet som grunnlag for universelle rettigheter, friheter og krav på beskyttelse er i dag et universelt fenomen. Menneskerettighetene som ble vedtatt av FN i 1948 er grunnlagt på forestillingen om at alle

mennesker har en grunnleggende verdighet som ikke under noen omstendigheter kan tas fra individet. Dette grunnleggende prinsippet forankrer menneskerettighetene i noe universelt. Menneskerettighetene omfatter alle mennesker, uavhengig av hvilken gruppe man tilhører. Forestillingen om menneskeverdet som grunnleggende og ufravikelig verdi og etisk prinsipp ligger også til grunn for forståelsen av menneskerettighetene som noe egalitært, i betydningen at ingen mennesker har større eller mindre rett på beskyttelse under de universelle menneskerettighetene.

Den tysk-amerikanske filosofen Hannah Arendt adresserer i sin etterkrigstenkning betydningen av menneskeverdet for å beskytte individet. Arendt skriver: «Rettigheter alene gjør ikke et menneske til et menneske. Individet trenger et overordnet forsvar. Derfor er det nødvendig med verdighet: 'respekt for menneskelig verdighet' innebærer anerkjennelsen av mine medmennesker som 'medskaper av en felles verden'» (sitert i Thomas, 2019).

Arendts perspektiv på hvert individ som en unik medskaper av virkeligheten peker på viktigheten av å anerkjenne hverandres verdighet som grunnlag for å bygge en felles og rettferdig verden. Anerkjennelsen av menneskeverdet skjer ikke bare på et etisk, moralsk, strukturelt og institusjonelt plan. Dypest sett manifesterer menneskeverdet seg som det jeg vil beskrive som en kontinuerlig i-ferd-med-å-bli-til-prosess knyttet til kvalitative og transcendentale aspekter ved vår erfaring av væren.

Som Arendt og flere andre etterkrigstenkere minner oss om, kan menneskeverdet utgjøre et vern mot at strukturene og trossystemene blir for fastlåste og rigide. I ytterste konsekvens kan resultatet av dette være utviklingen av totalitære ideologier og styresett som legitimerer et essensielt skille mellom «vi» og «de andre» basert på utopiske forestillinger om fremtiden og mytologiske forestillinger om fortiden. Det tjuende århundre har etterlatt oss et uforglemmelig minne om hvordan institusjoner som nasjonalstater og juridiske system kan være onde.

Det er her menneskeverdet får en så viktig rolle som hjørnestein for samfunnets rettferdige institusjoner. Menneskeverdet fungerer som et moralsk fundament for rettferdige lover, rettssystemer og demokratiske prosesser. Når disse institusjonene svikter i å beskytte menneskeverdet, kan det oppstå alvorlige samfunnsmessige utfordringer.

Å anerkjenne menneskeverdet som en sentral komponent i et rettferdig og inkluderende samfunn er avgjørende for å håndtere komplekse

utfordringer; som det gis ulike eksempler på i denne antologien. I ytterste konsekvens kan menneskeverdet sies å være et vern mot å skape en fundamental skillelinje mellom «oss» og «de andre» som svar på utfordringer knyttet til det som oppleves som fremmed, kaotisk og truende. Menneskeverdet representerer ikke bare en filosofisk idé eller institusjonell abstraksjon, men også et moralsk kompass som veileder oss i retning av en mer rettferdig og harmonisk verden. Gjennom å forstå historien og de dypere implikasjonene av menneskeverdet kan vi arbeide mot en fremtid preget av respekt for hverandres verdighet og samarbeide om å bygge en felles verden der alle har rett til å bidra som unike medskapere av virkeligheten og med rett til å utfolde sitt potensial.

Vektleggingen av menneskeverd minner oss om hvorfor det er av avgjørende betydning, både for individet og samfunnet som helhet, å adoptere en inkluderende tilnærming til det som oppleves som normbrytende og fremmed. Jeg vil hevde at det som er ansett som normalt, er det som kan være mest skadelig når det går ut av kontroll. Dette begynner ofte smått, der utenforskap, stigmatisering og fremmedfrykt gradvis blir akseptert som en del av de strukturelle, sosiale og politiske skillelinjene mellom «oss» og «dem».

Menneskeverdet, betraktet som noe universelt og transcendentalt, minner oss om at temaene og historiene som presenteres i denne antologien også kaster et kritisk lys på vår egen tid og våre egne liv. Gjennom å belyse disse temaene med hjelp av lokale historiske eksempler, hjelper det oss kanskje med å innse at vi har et valg og et ansvar når det gjelder å omfavne mangfoldet og verdsette hvert individs suverenitet, verdi og verdighet som en unik medskaper av virkeligheten.

Anne Mette Seines retter i sitt kapittel søkelyset mot omsorgen og behandlingen av mennesker med psykiske lidelser i Norge før etableringen av statlige asyls. Dette er en tidlig periode som sjelden har blitt utforsket. Før 1882 var denne gruppen av psykisk syke svært sårbare, og de hadde begrensede behandlingsalternativer. Seines påpeker også hvordan denne gruppen var langt mer kompleks og sammensatt enn det termen «psykisk syke» omfatter i dag. Den første statlige institusjonen for psykisk syke ble grunnlagt i 1855. Seines avdekker hvem personene med psykiske lidelser var før 1882, hvordan de levde og hva som påvirket livene deres. Videre utforskes den komplekse dynamikken rundt makt og omsorg i behandlingen av psykisk syke i denne perioden. Seines påpeker at medisinsk

behandling var begrenset. Tvang og fysisk kontroll ble ofte brukt for å håndtere disse pasientene. Familier og lokalsamfunn måtte ta ansvar for de psykisk syke, og Seines viser hvordan dette kunne være utfordrende, spesielt med begrensede ressurser og uten moderne støttesystemer.

Kapittelet gir innsikt i den tidlige utviklingen av psykiatrisk omsorg i Norge og understreker behovet for å forstå historiske praksiser innenfor sin tidsramme og kontekst. Seines minner oss på betydningen av historisk empati når man vurderer de komplekse omsorgsutfordringene det innebar å ta vare på mennesker med psykiske lidelser i en tid med begrensede ressurser og kunnskap om psykiske lidelser.

I Thomas Olsens kapittel diskuteres spørsmålet om etablering av fattiggårder i to norske kommuner, Halse og Mandal. Arbeidet med å vurdere opprettelsen av fattiggårdene startet i Halse høsten 1904, mens Mandal opprettet sin komité i januar det påfølgende året. De primære argumentene for eller mot etablering av fattiggårdene var hovedsakelig økonomiske, med søkelys på potensialet for forbedret omsorg for de fattige og besparelser i kommunale utgifter. I Mandal var det sosiale aspektet av saken mye mer omdiskutert. Debatten om etablering av fattiggårder i 1905 var intens, med forskjellige syn på årsakene til fattigdom i lokalsamfunnet.

Olsen viser hvordan arbeidsføre individer, som ofte ble anklaget for å være late og arbeidssky, aldri utgjorde en dominerende gruppe i fattiggården. Etableringen av fattiggården førte imidlertid til en betydelig reduksjon i antallet personer som mottok økonomisk støtte.

Olsen avslutter med å diskutere endringene i synet på fattigdom og sosiale velferdssystemer på slutten av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet. Han peker blant annet på at tidligere syn på fattigdom som noe primært individuelt og som uttrykk for moralsk svikt, begynte å endre seg. Politikere begynte å se på fattigdom som et resultat av eksterne faktorer som sykdom, alderdom og arbeidsledighet. Dette førte til etterspørsel etter mer differensierte hjelpesystemer og en økende forståelse av behovet for spesialiserte institusjoner for eldre og syke.

Thomas V. H. Hagen utforsker i sitt kapittel historien om tiltak for og synet på funksjonshemmede i Norge fra mellomkrigstiden til 1960-tallet, med søkelys på organisasjonen Sørlandske Vanførelag. Denne perioden blir utforsket gjennom flere sentrale temaer, inkludert samfunnets holdninger til funksjonshemming, kirkens rolle i sosial omsorg og opprettelsen av

lokale komiteer og lag som spredte informasjon om behandlingsmuligheter, utdanning og arbeidsmuligheter for funksjonshemmede.

Ifølge Hagen reflekterte denne tidsperioden forhandlinger om den beste tilnærmingen til funksjonshemming i offentlig politikk, hvor «funksjonshemmet» gradvis erstattet «vanfør» i offentlige dokumenter på 1960-tallet. I analysen av denne utviklingen trekker Hagen blant annet frem forhold som filantropisk veldedighet, humanistisk hjelp til selvhjelp, kjærlighetsgjerninger, solidaritetspraksis og interessepolitikk. Han viser blant annet betydningen av den praktiske støtten vanførelaget ga til personer med ulike behov og trekker frem viktigheten av Alfred Stenersens praksis med solidaritet i arbeidet med å fremme likestilling for funksjonshemmede. Hagen viser også hvordan vanførelagbevegelsen påvirket samfunnets holdninger til funksjonshemming og hvordan staten gradvis påtok seg mer ansvar særlig gjennom ny lovgivning.

Et sentralt kontinuitetstrekk som belyses i kapitlet, er hvordan menneskeverdet i stor grad knyttes til moral og arbeidsevne, uavhengig av hvilken forståelsesmodell av funksjonshemming som legges til grunn.

Dag Hundstads kapittel setter søkelyset på skeiv regionalhistorie på Agder. Som en samtidig referanse starter han med å påpeke at i 2022 markerte Norge 50-årsjubileet for avkriminaliseringen av homoseksuelle forhold mellom menn, hvor blant annet ulike kulturelle institusjoner initierte et Skeivt kulturår, som vekket økt interesse for skeiv historie. Imidlertid påpeker Hundstad en mangel på arrangementer i Agderregionen som setter søkelys på dette emnet, noe som antyder en mulig motvilje mot å engasjere seg i det. Til tross for en rik produksjon av lokal- og regionalhistorie generelt, har få lokale historikere utforsket skeiv historie.

Hunstad viser hvordan tankegang, språkbruk og kategorisering knyttes til kjønns- og seksualitetsmangfold kom til uttrykk i en perifer region som Agder før avkriminaliseringen av homoseksualitet i 1972. For å belyse dette trekker han frem livene til tre personer: lærer Karen Bleken, verkseiersønn Benn Fuhr, og forfatter Axel Krogh. En del av dette bildet handler om forståelsen av hvilke termer og begreper som har vært brukt for å beskrive ikke-normative identiteter og atferd. Begrepet «båing» fremheves som et tradisjonelt begrep som refererer til komplekse kjønnsidentiteter, mens «tvitulling» ble brukt for å beskrive menn med feminine eller androgyne trekk. Her diskuteres også de ulike samfunnsmessige reaksjonene der

maskuline kvinner ofte ble respektert for sin styrke, mens feminine menn ofte ble latterliggjort.

Hundstad diskuterer også fenomenet med «romantiske vennskap» eller «sjelesamliv» mellom kvinner, spesielt blant ugifte borgerlige kvinner, som ofte ble sett på som aseksuelle, men lidenskapelige forhold. Hundstad påpeker at studiet av skeiv historie kan bidra til en mer mangfoldig lokalhistorie, øke dens relevans og vise at holdningene til kjønn og seksuell orientering har vært mer flytende i fortiden enn det som vanligvis er trodd.

Kristoffer Vadum utforsker i sitt kapittel hvordan lokale aviser i Aust-Agder dekket Folkebevegelsen Mot Innvandring (FMI) i perioden fra 1987 til 1993. Vadum påpeker innledningsvis hvordan den lokale dimensjonen knyttet til arendalsområdet har vært viet lite oppmerksomhet. Dette på tross av at FMI tidlig ble knyttet til dette området, blant annet ved at organisasjonens formann Arne Myrdal hadde sin base her. Agderposten utmerket seg med den mest omfattende dekningen, mens mindre aviser i regionen hadde begrenset interesse for FMI-tematikken. En viktig observasjon er avisenes ulike tilnærminger til FMI. Noen aviser var tidlig ute og omtalte FMI som en rasistisk organisasjon, mens Agderposten la vekt på at rasismebegrepet ville stå i veien for en balansert innvandringsdebatt. Vadum viser at dekningen av FMI hovedsakelig var hendelsesbasert med manglende undersøkende og forklarende journalistikk.

Kapittelet belyser også behovet for ytterligere dokumentasjon om FMI, spesielt når det gjelder deres lokale støtte og eventuell underliggende rasisme. Andre aspekter som blir diskutert inkluderer medias intense søkelys på FMIs leder, Arne Myrdal, og den begrensede tilgjengeligheten av informasjon om FMIs organisasjon og aktiviteter i arendalsområdet. Vadum kommer også inn på den komplekse politiske konteksten på Sørlandet, spesielt forholdet mellom FMI og Fremskrittspartiet (Frp).

Vadum påpeker avslutningsvis hvordan mediernes fokus har vært på åpenlys rasisme og hvordan dette kan ha overskygget diskusjonen om underliggende rasistiske holdninger hos deler av befolkningen generelt. Det avdekkes også en manglende representasjon av innvandreres perspektiver i mediedekningen.

Monika K. Håland belyser i sitt kapittel en betydningsfull hendelse i norsk politisk historie, både lokalt og nasjonalt – erklæringen av Arendal som Norges første antirasistiske sone den 23. april 1988. Dette

initiativet ble tatt som en respons på økende fremmedfrykt og etableringen av Folkebevegelsen Mot Innvandring (FMI) i Arendal. Selv om dette fenomenet har blitt lite utforsket, både fra et lokalt perspektiv og som en del av den bredere antirasistiske bevegelsen i Norge, markerte det starten på en serie lignende erklæringer av antirasistiske soner over hele landet. For å sette deler av dette kunnskapshullet har Håland basert sitt kapittel på empiriske undersøkelser som involverer skriftlige og muntlige kilder. Basert på dette utforsker Håland ulike narrativ om etableringen av den antirasistiske sonen, hvor hun blant annet utforsker gyldigheten til ulike myter om enkeltpersoners rolle og betydning i denne sammenhengen.

Kapittelet avslutter med å diskutere ettervirkningene av begrepet «antirasistisk sone» i Arendal og hvordan det påvirker den offentlige diskursen. Håland antyder at mangel på debatt i Arendal kan skyldes at begrepet opprinnelig oppsto som en implisitt respons på fremmedfrykt, uten konkrete politiske mekanismer. Til tross for motstridende tolkninger av begrepets opprinnelse, konkluderer Håland med at det kan være behov for en ny forståelse av Arendal som en antirasistisk sone for fremtiden.

I sitt kapittel tar Solveig Hessaa-Szwinto i bruk begrepet «interseksjonalitet» for å forstå hvordan ulike aspekter av identitet påvirker selvoppfatningen til personer som har østasiatisk opprinnelse som bor i Norge. Hun baserer seg på en tidligere publisert studie hvor hun utforsket erfaringer av rasisme blant personer med opprinnelse fra Øst-Asia i Norge. Dette inkluderte både personer med innvandringsbakgrunn og adopsjonsbakgrunn.

Funnene i kapittelet indikerer at informantenes østasiatiske utseende har stor betydning for deres identitet. Hessaa-Szwinto viser hvordan flere av informantene har internalisert rasismen de møter, noe som påvirker deres identitetsdannelse. Kapittelet tar også opp begrepet «norsk hvithet», som spiller en betydelig rolle i informantenes følelse av tilhørighet og hvordan de oppfattes av andre. I kapittelet diskuteres også informantenes ønske om å bli oppfattet som norsk og føle tilhørighet til den norske majoritetskulturen.

Hessaa-Szwinto refererer til tidligere forskning av Tobias Hübinette og Yan Zhao, som har studert rasisme og identitet hvor blant andre østasiater har vært inkludert i Sverige og Norge. Forskningen viser at østasiatiske innvandrere og adopterte har møtt rasisme, men det har vært begrenset forskning på denne gruppen som en egen enhet. Kapittelet drøfter også den problematiske «modellminoritetsmyten», som bidrar til å skjule andre

utfordringer som rasisme og diskriminering. Hessaa-Szwinto argumenterer for behovet for ytterligere forskning på østasiater i Norge, gitt dokumenterte erfaringer med rasisme og dens konsekvenser for identitetsdannelse.

May-Linda Magnussen, Mona Alasow, Hanne Haaland og Hege Wallevik belyser i sitt kapittel hvordan kategorisering av mennesker kan bidra til å forsterke og opprettholde ulikheter i samfunnet. De utforsker dette ved å se på utfordringer knyttet til kvinner med fluktbakgrunn sin vei mot lønnsarbeid og gode liv i Agder. De avdekker hvordan blant annet forståelser av kultur og religion, og også muslimsk bekledning, kan påvirke profesjonelles og frivilliges oppfattelse av individets «ansettbarhet». De fremhever at det kan eksistere fordommer innen institusjoner som Nav, som mulig kan hindre integrering. Videre blir traumatiske opplevelser, som mange flyktninger forstås som å bære med seg, ofte sett som en barriere for deltakelse i arbeidslivet. Herunder trekker de frem at kvinner ofte ser ut til å bli fremstilt som traumatiserte ofre, mens menn ses som mulige gjerningsmenn. Dette beskrives blant annet som «annengjøring». Når kategoriseringen skjer på bakgrunn av stakkarsliggjøring av kvinner med fluktbakgrunn som «ofre» som «vi» skal «redde», kan det, som forfatterne påpeker, snarere føre til objektivisering og undertrykkelse.

Det vises også til hvordan dette kommer til uttrykk på et institusjonelt nivå, blant annet hvordan skjemaer som brukes for å «kartlegge» flyktninger og deres situasjon kan objektivere flyktningen og redusere dem til passive og stakkarslige objekter. Regionale forhold i Agder kompliserer bildet ytterligere, hvor kjønnsdelte yrkesvalg og en sterk kobling mellom tradisjonelle kjønnsroller og religion kan forsterke stakkarsliggjøringen av kvinner med fluktbakgrunn. Samlet sett viser kapittelet at det ligger mange lag med utfordringer og fordommer som disse kvinnene kan møte i sin streben etter å komme i jobb og få gode liv i Agder.

Referanser

- Adler, J. (2020). The genealogy of 'human dignity': A new perspective. *Publications of the English Goethe Society*, 89(1), 17–59. <https://doi.org/10.1080/09593683.2020.1723314>
- Atac, M.-A. (2018). *Art and immortality in the ancient Near East*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316651186>
- Baker, R. (2022). *Mesopotamian civilization and the origins of the New Testament*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781009106634>

- Barilan, Y. M. (2009). From imago dei in the Jewish-Christian traditions to human dignity in contemporary Jewish law. *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 19(3), 231–259. <https://doi.org/10.1353/ken.0.0291>
- Gedicks, F. M. (2021). Christian dignity and the overlapping consensus. *Brigham Young University Law Review*, 46(5), 1245–1271.
- Girard, R. (2003). *Le sacrifice*. Éditions de la Bibliothèque nationale de France.
- Grande, P. B. (2021). Imitation and the transcendent. *Teologisk Tidsskrift*, 10(4), 204–215. <https://doi.org/10.18261/issn.1893-0271-2021-04-04>
- Jacobsen, T. (1976). *The treasures of darkness: A history of Mesopotamian religion*. Yale University Press.
- Kant, I. (2005). *The moral law: Groundwork of the metaphysics of morals* (H. J. Paton, Overs.). Routledge.
- Kant, I. (2009). *Kritikk av den rene fornuft* (Ø. Skar, Overs.). Pax Forlag. (Opprinnelig utgitt 1781)
- Kumar, A. (2021). Kant on the ground of human dignity. *Kantian Review*, 26(3), 435–453. <https://doi.org/10.1017/S1369415420000588>
- Lambert, W. G. (1984). Studies in Marduk. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 47(1), 1–9. <https://doi.org/10.1017/S0041977X00022102>
- Le Moli, G. (2021). *Human dignity in international law*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781009042765>
- Louw, D. J. (2014). Identity and dignity within the human rights discourse: An anthropological and praxis approach. *Verbum et Ecclesia*, 35(2), 1–9. <https://doi.org/10.4102/ve.v35i2.876>
- Moltmann, J. (1984). *On human dignity: Political theology and ethics*. SCM Press.
- Neal, M. (2014). Respect for human dignity as ‘substantive basic norm.’ *International Journal of Law in Context*, 10(1), 26–46. <https://doi.org/10.1017/S1744552313000359>
- Nenon, T. J. (2008). Some differences between Kant’s and Husserl’s conceptions of transcendental philosophy. *Continental Philosophy Review*, 41(4), 427–439. <https://doi.org/10.1007/s11007-008-9089-2>
- Perry, M. & Negrin, H. E. (2019). *Sources of the Western tradition* (10. utg.). Cengage Learning.
- Rovira, R. (2023). The two parts of Kant’s moral religion. *International Journal for Philosophy of Religion*. <https://doi.org/10.1007/s11153-023-09872>
- Sensen, O. (2011). Human dignity in historical perspective: The contemporary and traditional paradigms. *European Journal of Political Theory*, 10(1), 71–91. <https://doi.org/10.1177/1474885110386006>
- Smith, M. S. (2021). Human dignity in the Judeo-Christian tradition: Catholic, Orthodox, Anglican, and Protestant perspectives. *Reviews in Religion and Theology*, 28(3). <https://doi.org/10.1111/rirt.14030>
- Steinmann, R. (2016). The core meaning of human dignity. *Potchefstroom Electronic Law Journal*, 19(1), 1–32. <https://doi.org/10.17159/1727-3781/2016/v19i0a1244>
- Sullivan, R. J. (1994). *An introduction to Kant’s ethics*. Cambridge University Press.
- Timmermann, W. K. (2022). Ginevra Le Moli, Human dignity in international law. *Journal of International Criminal Justice*, 20(3), 777–781. <https://doi.org/10.1093/jicj/mqac032>
- Thomas, C. (2019). Human dignity as concept and lived experience. *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 19(4), 545–557. <https://doi.org/10.5840/ncbq201919447>
- Willaschek, M. (2018). *Kant on the sources of metaphysics*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108560856>