



Fellesskapets etikk og estetikk

Av Aksel Tjora

Om forfatteren

Aksel Tjora er professor i sosiologi på NTNU i Trondheim og forfatter av boken *Hva er fellesskap?* (Universitetsforlaget 2018). Han forsker på forholdet mellom sosial interaksjon, fellesskap og materielle forhold innenfor forskjellige samfunnsområder. Tjoras sosiologiske dypdykk i fellesskapsforståelser danner utgangspunktet for denne artikkelen, som inngår i artikkelsamlingen til forskningsprogrammet Kunst og sosiale fellesskap (2018–2021). Artikkelsamlingen er planlagt utgitt på Fagbokforlaget vår 2022. Redaktørene for utgivelsen er Hanne Hammer Stien, Jorunn Veiteberg og Melanie Fieldseth.

Om forskningsprogrammet Kunst og sosiale fellesskap

Kulturrådets FoU-utvalg tok initiativ til forskningsprogrammet i samarbeid med Statens Kunstfond Danmark. Hovedmål for satsingens første periode (2018–2021) har vært å bidra til ny kunnskap om og nye perspektiver på hvordan kunst virker i samfunnet, hvordan kunst utfolder seg innenfor, og selv bidrar til å etablere, ulike sosiale fellesskap, og hvordan den samfunnsmessige betydningen av kunst kan forstås innenfor en nordisk kontekst. En ny periode av forskningsprogrammet (2021–2023) er under utvikling. I satsingens andre periode er ambisjonen å belyse bredere kulturpolitiske spørsmål og anlegge et større samfunnsmessig og historisk perspektiv på forhold knyttet til kunst og sosiale fellesskap i nordisk sammenheng. Nærmere presentasjon av hele forskningsprogrammet finnes på Kulturrådets nettside: <https://www.kulturradet.no/forskning/kunst-og-sosiale-fellesskap>.

Forside illustrasjon: *The Onset of Vertigo - Fadlabi (2020)*

Verket er et monumentalt gulvmaleri av den norsk-sudanske kunstneren Fadlabi, laget for Kunstnernes Hus i anledning deres 90-årsdag. Fadlabi har latt seg inspirere av nitti år med kunsthistorie idet han går inn i en invertert dialog med Per Krohgs takmaleri over Kunstnernes Hus' ikoniske trappeløp.

Fellesskapets etikk og estetikk

Av Aksel Tjora

For tiden er hverdagspråket vårt overfylt av betraktninger rundt fellesskap og hva det betyr for hver enkelt. Det har særlig vært tilfelle i 2020/2021, hvor betydelige sider av denne erfaringen er røvet fra oss av hensyn til smittevern. I tillegg til å være et hverdagslig begrep er ordet «fellesskap» sammensatt og til og med diffust, preget av ulike forestillinger og forventninger for ulike mennesker og grupperinger. I denne artikkelen tar jeg utgangspunkt i boka *Hva er fellesskap*,¹ der jeg identifiserte syv ulike aspekter ved fellesskap: solidaritet, integrasjon, sosial interaksjon, identifikasjon, arbeid, fysisk nærvær og kommunikasjon. Jeg vil konsentrere meg om de første seks i artikkelens første del,² med særlig vekt på sosial interaksjon og fysisk nærhet, og diskutere slike lag av fellesskap i relasjon til Zygmunt Baumans refleksjoner om etiske og estetiske fellesskap.³ Artikkelen er først og fremst en teoretisk betraktning som er tenkt å danne grunnlag for diskusjoner om kunst og sosiale fellesskap. Her er Bauman relevant fordi han ved begrepet estetiske fellesskap underkjenner de mer flyktige møtene som vil være relevante for deltakelse innenfor kunstfeltet. En målsetning med artikkelen er, på teoretisk grunnlag, å drøfte mulige fellesskap i tilknytning til *estetiske praksiser*, med forslag om et fellesskapsbegrep som tydelig utvider Baumans, og tilby et rikere begrepsapparat i undersøkelser av varianter av fellesskap.

Fellesskap som sosial realitet

Jeg betrakter fellesskap som en *sosial realitet*: Man merker om det er der eller ikke, og dessuten om man er innenfor eller utenfor. Mennesker opplever at de er en del av et spesifikt fellesskap, ikke bare som noe individuelt, men knyttet til noe reelt og objektivt ut over individet – noe intersubjektivt. Vi har andre delvis overlappende ord på norsk, som samhörighet, samhold og samkvem, men som hver for seg peker på ulike aspekter ved fellesskapet: å høre sammen, å holde sammen og å gjøre noe sammen. I den daglige forståelsen av fellesskap dekker nok disse tre elementene mye av kjernen i fellesskapet. Vi snakker om samhörighet som uttrykk for å identifisere seg med hverandre, for eksempel i et lokalsamfunn. Vi snakker om samhold som å stå solidarisk sammen, for eksempel etter at en krise har rammet noen av oss. Og vi snakker om samkvem som det å være sammen, å ha med hverandre å gjøre.

Men vi trenger ytterligere nyanser for at begrepet skal bli analytisk anvendelig. Med dette følger også en form for utvidelse, hvor fellesskapene må betraktes i spennet fra det kontinuerlige til det umiddelbare, fra samhörighet og samhold til samkvem og samhandling. I denne utvidelsen legger jeg til grunn det vi kan kalle en *konstruktivistisk-interaksjonistisk posisjon*, der virkelighetsforståelse skapes i sosiale sammenhenger, med betydelig vekt på handling og forhandling.

Solidaritet

Den tyske sosiologen Ferdinand Tönnies er særlig kjent for sine to begreper *Gemeinschaft* og *Gesellschaft*.⁴ *Gemeinschaft* (ofte oversatt som fellesskap) er et samfunn preget av de varme forbindelser vi ofte relaterer til familien, og som i førmoderne tid var knyttet til storfamilien eller ættefamilien, med nære personlige vennskap og intimitet, og hvor kjærlighets- og troskapsbånd er sentrale bindinger mellom folk. Dette er samfunn med sterke relasjoner mellom enkeltpersoner, med konsensus om

¹ Tjora 2018

² Jeg kommer ikke til å diskutere fellesskap som kommunikasjon, siden den empiriske inngangen til dette først og fremst berører digital kommunikasjon, noe jeg ikke vil tematisere i artikkelen.

³ Bauman 2000

⁴ Tönnies 1887

passende oppførsel, om ansvar for hverandre og hensyn til den andre, og om selve fellesskapet som en enhet. Selv om Tönnies så familie og slektskap som det beste uttrykket for *Gemeinschaft*, forventet han at denne formen for samfunn også kunne være basert på en stedstilhørighet eller en felles tro.

I kontrast med dette beskriver *Gesellschaft* (ofte oversatt som samfunn, det sivile samfunn eller forening) en situasjon der den enkeltes egeninteresse går foran samfunnets, og der det sosiale i mindre grad er basert på felles tro. *Gesellschaft* opprettholdes ved at enkeltpersoner handler på bakgrunn av sin egeninteresse, som i næringslivet, hvor arbeidere, ledere og eiere ofte i begrenset forstand deler oppfatning og målsetting. Fabrikkarbeidere trenger ikke personlig å bry seg så mye om produktet de lager, men det er i deres egen interesse å komme på jobb for å tjene penger – og dermed videreføre virksomheten og de «gesellschaftlige» relasjoner som ligger til grunn. Sånn sett bygger *Gesellschaft*-samfunnet på et potensielt motsetningsforhold, hvor kolliderende, men likevel gjensidig avhengige interesser holder samfunnet sammen.

Også den franske sosiologen Emile Durkheim var opptatt av spørsmålet om fellesskap og samfunn, men foreslo begreper som vektla andre aspekter ved tradisjonelle og moderne samfunn. Han så for seg at *organiske former for solidaritet* i moderniteten ville kunne erstatte en tradisjonell *mekanisk solidaritet*.⁵ For Durkheim er mekanisk solidaritet en form for sterk sosial integrering av medlemmer i et samfunn. Han bruker begrepet *kollektiv bevissthet*, som innbefatter samme livssyn, samsvarende ideer og felles moralske holdninger, en oppfatning av samhörighet og samstemthet når det gjelder tanker og praksiser, uten at dette må tas opp til debatt. Det er en tatt-for-gitt-forestilling om hva det kollektive handler om, eller kanskje snarere en konstant opplevelse av det kollektive som reelt og konkret, og som grunnlag for samarbeid.

Den organiske solidariteten henger sammen med en økende arbeidsdeling i samfunnet, hvor grunnlaget for solidaritet ikke er likhet, men gjensidig avhengighet. I den amerikanske sosiologen Anne Rawls tolkning av Durkheim er begrepet *konstituerende praksiser* sentralt som en forståelse av spontane, selvregulerende og kreative praksiser som ikke krever konsensus. Selv om slike praksiser er fleksible (ikke som regler, men som noe å orientere seg etter), er de stabile og vil bidra til å skape en moralsk solidaritet i et samfunn preget av høyspesialisert arbeidsdeling.⁶ Siden praksisene er skapt «nedenfra», oppfatter Durkheim dem som organiske og knyttet til et moderne samfunn styrt nedenfra – i motsetning til det tradisjonelle samfunnets styring ovenfra via tradisjoner, slektskap, etablerte autoriteter og religion.

Mens både Tönnies og Durkheim opererer med ulike dikotomier, foreslår den tyske samfunnsfilosofen Hermann Schmalenbach på 1920-tallet *Bund* (på norsk: forbund, forening, forsamling, sammenslutning, pakt, allianse, union) som en tredje mellomliggende samfunnstype.⁷ Dette er en form for fellesskap der folk *velger* å slå seg sammen for å arbeide for et bestemt formål, eller fordi de deler et anliggende. Medlemmene kan gjerne ha følelsesmessig tilknytning til hverandre, delte verdier og en form for solidaritet.⁸ Typiske eksempler på slike forbund er situasjoner der karismatiske ledere får et antall følgere, og der følgerne kommer fra ulike samfunnslag eller geografiske steder. På denne måten vil forbund kunne gå på tvers av mange andre fellesskap, men der det er et *felles fokus for oppmerksomheten* som legger grunnlaget for forbundet. Et slikt *følgefellesskap* kan være relevant i forbindelse med forbilder innenfor kulturfeltet eller fenomenet «fandom» i popkulturen. Mange plattformer for sosiale medier har

⁵ Durkheim [1893] 1964

⁶ Rawls 2012: 480

⁷ Schmalenbach 1922

⁸ Hetherington 1994

også integrert dette med å *følge noen* og å *ha følgere* som helt essensielle (sosiale) forutsetninger for å bygge nettverk.

Denne formen for fellesskap har et tydelig subjektivt element, på basis av en villet deltakelse og erfaring av denne, altså en *felleskapsbevissthet* («community-consciousness»⁹), en *forbundsopplevelse* («Bunderlebnis»¹⁰) eller det jeg har kalt *fellesskapsfornemmelser* i forbindelse med festivaldeltakelse.¹¹ Her er det fornemmelsen av tilhørighet med de andre som gir opplevelsen av fellesskap, selv om den konkrete sosiale interaksjonen kan være begrenset.

Integrasjon

Integrasjon er et bredt sosiologisk tema, og jeg vil her konsentrere meg om aspekter som samfunnsdeltakelse eller samfunnsborgerskap. Ifølge statsviteren Jean Tillie er *politisk integrasjon* en god indikator på samfunnsdeltakelse. I Norge vil dette innbefatte tillit til politiske institusjoner, politisk deltakelse ved bruk av stemmeretten og påvirkningsmuligheter mellom valg, tilslutning til demokratiske verdier som ytrings- og organisasjonsfrihet samt skillet mellom kirke og stat. Integrasjon kan fort bli en heftig sammensatt og vanskelig dimensjon å forholde seg konkret til. Sosiologen Jon Rogstad har løst dette i sin analyse av politisk deltakelse og engasjement i ulike etniske grupper i Norge ved å legge vekt på de to første av Tillies kriterier: tillit og deltakelse.¹² Han anvender tre ulike modeller for demokrati: *konkurrans*e (dragkamp mellom interesser), *deltakelse* (ikke bare i valg, men også for eksempel i organisasjoner) og *dialog* (diskusjon fram til gode løsninger). Uansett modell vil både *kulturell tilhørighet*, opplevelsen av å være inkludert i et kulturelt fellesskap, og *politiske ressurser*, den enkeltes evne og vilje til å delta i politiske beslutningsprosesser, være relevante. Slike forhold kan knyttes til det sosiologen Grete Brochmann legger i begrepet *samfunnsborgerskap*,¹³ som ikke handler om det formelle statsborgerskapet og rettigheter knyttet til dette, men om samfunnsrelaterte plikter, kollektiv identitet og opplevd tilhørighet samt deltakelse på samfunnets ulike arenaer. Dermed er politisk deltakelse basert på inkludering i én eller flere varianter av fellesskap. Enkelt sagt vil integrasjon ved deltakelse i ulike fellesskap skape større politiske engasjement og deltakelse.

For integrering i nasjonalstaten Norge er asymmetri en betydelig utfordring.¹⁴ Innvandrere og flyktninger møter ikke en bred integrasjonsprosess i samfunnet som sådan, men en ganske ensidig forventning til innvandrermiljøenes tilpasning. Generelt vil ulike grader av symmetri legge føringer for ulike nivåer av «innenforskap» og «utenforskap»: Når utenforskap (manglende integrasjon) oppleves i relasjon til et etablert majoritetssamfunn, oppstår ofte lokale eller subkulturelle innenforskap i mindre minoritetssamfunn, mellom noen av dem som opplever seg som utenfor. Her finnes også arbeid innenfor kunstfeltet, der minoritetsuttrykk, for eksempel lokale samiske tradisjoner og språk, løftes fram og gjøres tilgjengelig for flere.¹⁵

Innenfor- og utenforskap må også ses i tilknytning til offentligheter og muligheten å delta i disse, siden offentlig sfære og debatt – «den offentlige samtalen» – bidrar til å definere grenser for fellesskap og solidaritet.¹⁶ Særlig har diskusjoner om ytringsfrihet blitt løftet fram i forbindelse med publiseringen av Muhammed-karikaturer i *Jyllandsposten* i 2005 og terroranslaget mot satiremagasinet *Charlie Hebdo* i

⁹ Schmalenbach 1977: 73

¹⁰ Hetherington 1994: 5

¹¹ Tjora 2013

¹² Rogstad 2007

¹³ Brochmann 2002

¹⁴ Tjora 2018: 44

¹⁵ Varang, Mariscal, Bye, Larsson, Skrove, Erikstad og Tjora 2021

¹⁶ Midtbøen, Steen-Johnsen & Thorbjørnsrud 2017

Paris i 2015. Debatten om ytringsfrihet har i en viss forstand gjort den offentlige sfæren om til et rom hvor kulturelle kamper kjempes, hvor en moralsk orden blir formet, vedlikeholdt og omdiskutert, og hvor symbolske grenser blir gjort gjeldende.¹⁷

I forbindelse med debatt om innvandring og ytringsfrihet oppstår en form for *moralsk hierarki* mellom ulike grupper, slik som etnisk norske, muslimer og andre minoriteter, innvandringskritikere og så videre. Dette moralske hierarkiet vil kunne begrense deltakelse i det offentlige ordskiftet blant mange aktører og skape *taushetsspiraler* og *selvesensur*. I et sosiologisk perspektiv er dette ikke bare en utvikling knyttet til offentlig debatt, men noe som har konkrete konsekvenser i samfunnet, blant annet ved at minoritetsgrupper klassifiseres og stigmatiseres.

Sosial interaksjon

I utviklingen av et perspektiv på fellesskap som sosial interaksjon, er jeg opptatt av individet som aktivt og reflekstivt handlende, som i samhandling med andre konstruerer samfunnet. Individene skaper fellesskap ved å forstå situasjonene som *felleskapte* og handle deretter. Den svenske sosialpsykologen Johan Asplund vektlegger med sitt begrep *sosial responsivitet* hvordan samfunnsdeltakelse (sosialt liv eller sosialitet) er viktig for utvikling av bevissthet og *et selv*.¹⁸ Mennesket er *sosialt responsivt* ved at det responderer umiddelbart og spontant på sosiale stimuli, ikke som en konsekvens av noe, men rett og slett som en naturlig form for eksistens; som elementær adferd hvor vi møter våre medmennesker uten reservasjon. Sosial responsivitet er som fenomen verken knyttet til individet eller samfunnet, men til den dialektiske prosessen som kobler sammen disse to «motpolene» som uoppløselige forbindelser.¹⁹

Sosiologen Erving Goffman er særlig kjent for den *dramaturgiske metaforen*²⁰ for menneskelig samhandling, hvor begrepene «front stage» og «back stage» skisserer hvordan individer forholder seg noenlunde bevisst eller strategisk til selvpresentasjon i skillet mellom et offentlig og et privat *jeg*. I dette arbeidet har han også utviklet begrepet *dramaturgisk lojalitet* i analysen av hvordan folk i de fleste sammenhenger vil støtte og spille med i hverandres selvpresentasjon. Dette bidrar til en form for *interaksjonssolidaritet* nedenfra som resonnerer med Durkheims organiske solidaritet. Dermed kan vi si at vi skaper fellesskap i hverdagslivets sosiale interaksjon når deltakere blir og forblir en del av det (solidariske) fellesskapet ved å forholde seg lojalt til de *interaksjonsanvisninger* som gjelder for den situasjonen de til enhver tid er en del av. Mennesker vil gjennom sin samhandling etablere ulike typer av situasjoner til stabile og forutsigbare *sosiale institusjoner*.²¹ Eksempler på slike situasjonstyper fra hverdagslivet er utallige. Når vi går inn i en kø, stiller vi oss bakerst; står vi som nummer to, kan vi styre i hvilken retning køen skal gå. Når vi er på et bibliotek, demper vi stemmen og bidrar til at alle andre gjør det samme. Og tar vi bussen i Norge, aksepterer vi at bussen er et sted der man sitter for seg selv, og ikke spontant innleder en samtale med ukjente. Vi gjensker denne «bussadferden» ved å følge de implisitte anvisningene.

Et vesentlig poeng ved slike lokale regler for adferd er at et fellesskap skapes ved medlemmenes *interaktive produksjon* av det normale og forventede. Det er dermed ikke bare slik at en fellesskaps**fornemmelse** oppstår i opplevelsen av å forstå hva som skjer, men at en fellesskaps**produksjon** konstitueres gjennom samfunnsmedlemmenes kontinuerlige og lokaliserte praksis. Dette betyr at det i handling gjerne ligger implisitt en *forhandling*, som påpekt av dem amerikanske

¹⁷ Enjolras 2017

¹⁸ Asplund 1987

¹⁹ Aspelin 2015

²⁰ Goffman 1959

²¹ Berger & Luckmann 1966

sosiologen Anselm Strauss.²² Han peker på hvordan ulike sosiale ordener er temporære, mobile og ustabile, ikke absolutte begrensninger. Sosial orden er da en form for aktivitet som formes innenfor bestemte rammer, som gjentas og rutineres på en slik måte at de framstår som strukturelle faktorer.

På bakgrunn av handlingsorienterte perspektiver har den amerikanske sosiologen Randall Collins utviklet det han kaller en teori om *interaksjonsritualkjeder*, der han bringer inn emosjonelle aspekter som vesentlige. Han er særlig opptatt av hvordan sosiale situasjoner kan avstedkomme selvforsterkende tilbakekoblingsprosesser som «skaper øyeblikk av uimotståelige følelsesmessige erfaringer», og motivasjon for deltakelse som vokser over tid.²³ Følelser er i dette perspektivet en vesentlig kilde til utvikling av solidaritet, samhold og tillit. Collins er ikke bare opptatt av disse situasjonene som isolerte hendelser, men hvordan de over tid, gjennom kjeder av interaksjonsritualer, vil bidra til å generere det han kaller *emosjonell energi*. Denne energien er knyttet til individene, men utløses i sosiale sammenhenger (altså ritualer) som kan bidra til høyere moral og økt solidaritet, men også til makthierarkier og konflikt. Det som i et makroperspektiv betegnes *stratifisering* (eller lagdeling, altså klasser og hierarkier i samfunnet) er ifølge Collins «lommer av moralsk solidaritet»,²⁴ skapt gjennom rekker av interaksjonsritualer: Mens teorier om klasser bidrar til teorier om strukturell fordeling av ulike følelser, bidrar denne mikrososiologiske tilnærmingen til teorier om hvordan følelser skaper lagdeling og dermed struktur.

Emosjonell energi (EE) er et av Collins' mest sentrale begreper og nettopp utfallet av kjeder av interaksjonsritualer. EE har også en kognitiv komponent knyttet til minner og ideer som skaper forventninger og klargjør til vellykket rituell interaksjon i spesielle situasjoner. Positive minner fra tidligere beslektede rituelle situasjoner vil derfor over tid øke deltakernes emosjonelle energi. I egen forskning har jeg særlig sett dette i forbindelse med festivaldeltakelse, hvor deltakere opplever en frydefull lengsel til neste års festival rett etter at årets hendelse går mot slutten.²⁵ De mest entusiastiske deltakernes emosjonelle energi uttrykkes i en form for *festivalkompetanse*, en fortrolighet med hva man gjør og ikke gjør på festival.²⁶ Ved at slik kompetanse smitter mellom deltakerne og fra år til år, som en rituell kjede, og ved at en stor andel av deltakerne drar på flere festivaler, vil de ulike festivalene over tid ligne på hverandre på stabilt vis. Festivalkompetansen blir derfor gyldig på tvers av festivaler og bidrar til at den emosjonelle energien som deltakerne kollektivt gjenskaper år etter år, gjør at festivalene kan lykkes både som interaksjonsritual og som forutsigbart arrangement.

I sosiologisk forstand blir festivalen et samfunnsmessig mikrokosmos for å observere hvordan interaksjon former samfunn eller hvordan handling skaper struktur. Deltakerne snakker om at de opplever et festivalfellesskap hvor alle kan snakke med alle, og hvor de opplever seg selv som annerledes. Festivalen som sosiologisk case demonstrerer på denne måten betydningen av sosiale situasjoner som sosiale fakta, eller at en interaksjonsorden eksisterer uavhengig av struktur eller individer.²⁷ Deltakerne oppfatter at de kan komme inn på festivalen og oppleve denne stemningen som en allerede etablert interaksjonsorden, altså en særegen måte å forholde seg til kjente og ukjente på, knyttet til festivalområdet. Samtidig bidrar de alle til dette ved å gå inn i, akseptere og utspille festivalens egen interaksjonsorden. Festivalen blir å betrakte som et *situasjonsfellesskap*,²⁸ der større åpenhet og sosial

²² Strauss 1978, Strauss 1993

²³ Collins 2004: xii

²⁴ Collins 2004: 105

²⁵ Levang, Bye, Hirrich, Røkkum, Torp & Tjora 2017

²⁶ Tjora 2016b

²⁷ Rawls 1987

²⁸ Tjora 2013: 285

synkronitet (at alle opplever det samme samtidig) skaper andre rammer for legitim sosial interaksjon enn det vi finner ellers i samfunnet. Mens deltakerne opplever at det er helt greit å snakke med fremmede på festivalen, blir det mer presist å si at de opplever seg selv med lavere sperrer mot å snakke med fremmede enn det de gjør ellers. Når de omtaler festivalen som et «brudd med hverdagen», kan det derfor også forstås som at de opplever sin selvpresentasjon som annerledes enn den daglige.

Identifikasjon

Felleskap som identifikasjon er et stort tema. Det kan være for eksempel være knyttet til alt fra det store nasjonale fellesskapet hvor borgere knyttes sammen av symboler som flagg og nasjonale feiringer, eller til idrettsbegivenheter hvor nasjonalitetene utgjør grensen mellom vinnere og tapere. Ikke minst bidrar felles språk og medier til identifikasjon innenfor en nasjon, noe som er påpekt av den amerikanske statsviteren Benedict Anderson, som skriver om nasjonen som «et forestilt politisk fellesskap». Han begrunner bruken av «forestilt» med at medlemmene i fellesskapet (dvs. landets borgere) bare vil kjenne et fåtall av sine medborgere – «de fleste av dem vil aldri møtes, vil aldri høre snakk om hverandre» – men likevel vil «være i stand til å forestille seg at de er medlemmer av det samme fellesskapet».²⁹

Identifikasjon oppstår også som fellesskap som er mer begrensede. Her har den franske sosiologen Michel Maffesoli foreslått at gruppeformasjon i større grad enn tidligere oppstår på basis av konsum og sosialisering, og han betegner dette *stamme* («tribe») eller *nystamme* («neo tribe»)³⁰ Ifølge Maffesoli kan fellesskapsfølelsen i dagens samfunn være diffus, men sterk og gjerne knyttet til felles interesser, smak og aktiviteter, estetisk sans eller noe man kan kalle *følelsesfellesskap*.³¹ En felles smak, som avviker fra majoritetens smak, vil kunne skille en gruppe mennesker fra massen. En form for fellesskap viser da til et element som man er sammen om, selv om det skjer på basis av (tilsynelatende) individuelle preferanser, som «elective tribes», *valgte stammefellesskap*.³² Denne *nytribalismen* kommer til uttrykk i massekulturen, som vil kunne preges av det *midlertidige*, men også av refleksivitet, kreativitet og en form for åpenhet, og av en bevissthet om grensene for hver enkelt stamme.³³ Vårt sosiale liv markeres av medlemskap i en mengde overlappende grupper, hvor ikke alle medlemmene kjenner hverandre eller hverandres livssituasjon, men hvor de gjenkjenner hverandres (midlertidige) identifikasjoner.³⁴

Med andre ord forekommer fellesskap som identifikasjon på mange plan, fra det nasjonale og globale³⁵ til det lokale eller smaksmessige, men hvor hovedprinsippet er en gjenkjennelighet uten vennskap eller kjennskap: at man gjenkjenner noe hos den andre i seg selv.

Arbeid

Felleskap som arbeid – eller arbeidsfellesskap – er også et fenomen som forekommer på mange plan, fra tette relasjoner på arbeidsplassen via forretningsmessige bånd mellom samlokaliserte småbedrifter³⁶ og oppstartsbedrifter, til frivillig arbeid og dugnadsinnsats.³⁷ De tetteste kollegafellesskapene er beskrevet av industrisosiologen Sverre Lysgaard, som utforsket solidaritet mellom industriarbeidere som et

²⁹ Anderson 1996: 19

³⁰ Maffesoli 1996

³¹ Scheler 1954

³² Hetherington 1998: 49

³³ Delanty 2003

³⁴ Maffesoli 1996

³⁵ En form for global eller transnasjonal identifikasjon har vi eksempler på mellom urfolk i arktiske områder, som kan inkludere befolkninger i Norge, Sverige, Finland, Russland, Grønland, Canada og USA.

³⁶ Et godt dokumentert eksempel på dette har vi i såkalt *fleksibel spesialisering* (Piore & Sabel 1984), hvor bedrifter innenfor samme håndverksfag både er konkurrenter og potensielle samarbeidspartnere.

³⁷ Tjora 2018: kapittel 6

arbeiderkollektiv.³⁸ Ulike former for mester-svenn-relasjoner og opplæring gjennom praksis har i forskningen vært identifisert som praksisfellesskap, «communities of practice».³⁹ Løsere former for arbeidsfellesskap har man i såkalte «coworking spaces» hvor samlokaliserte gründere og «start-ups» skaper kreative arenaer, gjerne med en blanding av konkurranse og støtte og med en forståelse av at den andres suksess er positivt for hele miljøet. Fysisk samlokalisering, dugnadsånd, et betydelig nivå av sosiale aktiviteter og ungdommelig lekenhet bidrar til å skape en tillitsfull delingskultur, hvor idéer kan luftes uten at de blir stjålet, og hvor alle støtter opp om hverandres mulighet til å lykkes.⁴⁰ Mer uformelt organiserte (eller direkte uorganiserte) arbeidsfellesskap finner vi mellom folk som benytter kaféer, biblioteker eller andre offentlig tilgjengelige møteplasser for individuelt arbeid, der deltagerne som regel har med seg hver sin bærbare datamaskin. Også her finner vi aspekter av arbeidsfellesskap, blant annet ved at «digitale nomader» opplever å styrke hverandres konsentrasjon gjennom en følelse av at andre følger med på egen konsentrasjon.⁴¹ Tilrettelagte lokaler for tilsvarende «uorganiserte arbeidsfellesskap» brer seg også til mer rurale strøk, ved såkalt «workation» (work + vacation), etter som stadig flere får gjort mye av arbeidet sitt med en bærbare datamaskin, godt internett og lang tids tilvenning til hjemmekontor. Sist, men ikke minst er frivillig arbeid og dugnad en viktig kilde til arbeidsfellesskap.

Fysisk nærvær

I arbeid med sentrumsutvikling i norske byer og tettsteder er det ofte jakten på et *levende* miljø, hvor mennesker ferdes og møtes, som vektlegges. Begreper som områdeløft, revitalisering og levende byrom gjenspeiler forhåpninger om at det fysiske miljøet skal legge til rette for områder hvor folk føler seg hjemme og ønsker å oppholde seg. Slike tiltak er en respons på dårlige vilkår for sosiale fellesskap i mange byer. Selv om den materielle velferden kan være godt ivaretatt, har den sosiale velferden ikke alltid like gode kår. Ved framveksten av et moderne samfunn er de store forstedene, det såkalte *suburbia*, å oppfatte som *industrisamfunnets backstage*, slik det er beskrevet av den amerikanske statsviteren Robert Putnam i boka *Bowling Alone*.⁴² Han påpeker at sosial kapital har sunket i amerikanske forsteder siden 1950, med mindre kontakt mellom naboer, mindre frivillig arbeid, mindre tid med familie og venner, mer TV og annen innendørs underholdning (og senere internett). Putnam har blitt kritisert både for å klemme for mye ut av tilgjengelige empiriske data og for å bruke begrepet sosial kapital på en diskusjon som kanskje handler vel så mye om individualisme. Kanskje er det slik at han tar argumentet om tapte fellesskap for langt, slik at han ikke får øye på nye eller *transformerte fellesskap*,⁴³ eller et mer sammensatt fellesskapsbegrep, som jeg forfekter i denne artikkelen. Uansett er hans analyse av sammenhenger mellom bystruktur, hverdagsliv og sosiale muligheter vesentlig, blant annet fordi det tydeliggjør byens tendens til ikke å legge rammer for annet enn *segmental-selektiv samhörighet* – fellesskap som begrenses av bydelenes dominerende klasse, etniske tilhørighet og familieøkonomi.⁴⁴

Det tyske sosiologparet Elisabeth Beck-Gernsheim og Ulrich Beck er særlig kjent for sin tese om økende individualisering i vestlige samfunn.⁴⁵ Samtidig har vi internasjonale komparative studier som viser at mengden frivillig engasjement fra grupper og individuelle borgere øker, noe som kan tyde på styrkede sosiale fellesskap heller enn individualisering.⁴⁶ Kanskje er denne tvetydigheten ikke egentlig en motsetning, men et uttrykk for at personlig selvrealisering og individualisert engasjement kan være fullt

³⁸ Lysgaard 1991

³⁹ Lave & Wenger 1991

⁴⁰ Kvaløsæter 2015

⁴¹ Henriksen & Tjora 2018

⁴² Putnam 2000

⁴³ Wellman 1979

⁴⁴ Tjora 2019

⁴⁵ Beck & Beck-Gernsheim 2002

⁴⁶ Wollmann 2006

kompatibelt med kollektiv deltakelse. En slik tvetydighet kan i alle fall understøttes av den britiske sosiologen Anthony Giddens, som knytter en individualisert politikk til økt refleksivitet og autonomi.⁴⁷ Det betyr at man bør kunne finne lokalsamfunn eller frivillighet som blir styrket av en slags *kollektiv individualisme*, hvor lokale ildsjeler både styrker samhold og egen posisjon i sitt arbeid. Det medfører også et sivilsamfunn som er mer styrt av individuelle interesser enn av lokalt og vilkårlig engasjement, altså med større entusiasme for å drive organisasjonsarbeid der man kan fronte egne interesser og ferdigheter, enn lokalt arbeid bestemt av det nabolskapet man tilfeldigvis tilhører.

Vi har fått bekreftet en slik utvikling i vår nærmiljøforskning i nyere bydeler i Trondheim, hvor vi oppdaget at naboer har svært liten kontakt seg imellom. Det kan tyde på at moderne fellesskap er basert på mange ulike flater, som identifikasjon og kommunikasjon, men i mindre grad fysisk hjemsted og nabolskap. I boka *Sammen i byen*⁴⁸ argumenterer vi for at det å være naboer ikke er grunn nok til å snakke sammen, på bakgrunn av empiriske studier av nabolskap. Sosial kontakt krever felles aktivitet eller en god grunn (legitimitet) for kontakt: felles aktiviteter, vårdugnad, å dele ansvaret for snømåking og den slags. Det er selvsagt praktisk med vaktmestertjenester, men de har en bakside sosialt sett ved at de demper behovene for å snakke sammen.

Analysene vi har gjort i ulike miljøer, har ledet fram til begrepet *interaksjonspåskudd*.⁴⁹ Poenget er at interaksjon eller kommunikasjon må grunngis eller legitimeres, gjerne helt subtilt og tilfeldig, som ved en felles observasjon av en plutselig haglskur, der man smiler til hverandre mens man står under et tilfeldig tak og venter på at den skal gå over. I boligsammenheng vil mer eksplisitte *aktiviteter* (som dugnader, flaggheising, grillfester) og tydelige *interaksjonspåskudd* (som felles måkeansvar eller felles problemer med vann i kjelleren) ha mest betydning for muligheten for kommunikasjon og fellesskap.

En bedre forståelse av sammenhenger mellom sosial interaksjon, aktiviteter og ulike former for fysiske omgivelser kan i større grad aktualiseres i forbindelse med planlegging. Jeg har gjort et lite forsøk i så måte med forslaget om *passiare soner*⁵⁰ som områder hvor folk oppholder seg i kortere eller lengre tidsrom, og som gir større grunnlag for tilfeldige møter og gjenkjennende hilsener enn andre områder. Slike soner kan gjerne være knyttet til nødvendige aktiviteter (som å handle på butikken), sosiale aktiviteter (som å møtes for en kaffe på kafé) eller rekreasjon (som å slappe av på en benk i parken). Noen *passiare soner* kan ha høy grad av *interaksjonspåskudd*, det vil si hvor det finnes elementer som legitimerer kommunikasjon. Når to fremmede småbarnsfedre sitter på hver sin benk for å se etter sine to treåringer som leker på samme lekeplass, kan fedrene legitimt snakke med hverandre – for eksempel når de to barna plutselig leker sammen. Et startspørsmål fra den ene til den andre om barnets alder er legitimert ved en ventet interesse for hvor nære de to barna er hverandre aldersmessig. *Passiare soner* kan være svært forskjellige. En nærbutikk frekventeres av kunder som bor i nærheten, mens en fotballkamp oppsøkes av folk som har fotballinteresse heller enn gateadresse til felles. En midtbykafé befolkes ved lunsjtid typisk av folk som har sin arbeidsplass i nærheten. De er alle uansett *passiare soner*, hvor muligheten for ikke-planlagte møter er til stede.

Det er liten tvil om at fellesskap kan utvikles med utgangspunkt i fysisk nærhet, ved det den amerikanske sosialpsykologen Theodore Newcomb omtalte som et *nærhetsprinsipp*.⁵¹ Selv om våre studier viser at dette ikke er nok, at fysisk nærhet ikke er en tilstrekkelig betingelse for sosial nærhet, vil en forståelse av

⁴⁷ Giddens 1991

⁴⁸ Tjora, Henriksen, Fjærli & Grønning 2012

⁴⁹ Henriksen & Tjora 2014

⁵⁰ Tjora 2016a

⁵¹ Newcomb 1960

det sosiale ha betydning for etableringen av fysiske rammer for fellesskap. Både bysentra, bydeler og bygdesamfunn har mulighet til å gi rammer for positive sosiale prosesser som kan ha stor betydning for gode liv og inkluderende lokalsamfunn. Næringsvirksomhet som lokal produksjon og håndverk, butikker, kaféer og lignende bør kunne betraktes ut fra innsikt i sosiale prosesser, både av sosiale og økonomiske hensyn.

Etiske og estetiske fellesskap

Så langt i denne artikkelen har jeg tatt utgangspunkt i en typologisk dekonstruksjon av fellesskap presentert i boka *Hva er fellesskap*.⁵² Jeg vil videre stille opp en del av de faktorene jeg har vært inne på mot Zygmunt Baumanns argumenter om etiske og estetiske fellesskap, som han skisserer i boka *Savnet fellesskap*.⁵³ Her bruker han mest plass på estetiske fellesskap som han hevder at menneskene i den flytende moderniteten jakter på, identitetsbestrebelse understøttet av en underholdningsindustri, delt oppmerksomhetsfokus blant annet om idoler, og redsel for å gå glipp av opplevelser som andre nyter.⁵⁴ Baumanns fordømmelse av de estetiske fellesskapene er eksplisitt og knyttet til forbrukerkultur og idoldyrkelse:

[Idolene] tryller fram 'opplevelsen av fellesskap' uten noe reelt fellesskap, gleden ved å høre sammen uten ubehaget ved å være bundet. Samhørigheten føles ekte, den gjennomlevs som ekte, men uten å være infisert av hardheten, seigheten og uimottakeligheten for individuelle ønsker som [...] mobile innbyggere ville avsky som utilbørlige og uutholdelige inngrep i deres egen frihet. [...] Fellesskapene som oppstår omkring dem, er fullt ferdige produkter til å konsumere på stedet, etter bruk-og-kast-prinsippet. [...] Det kunststykket som idolfokuserte estetiske fellesskap presterer, er å omforme 'fellesskapet' fra å være en fryktet motstander av individuell valgfrihet til å bli en manifestasjon og (reell eller illusorisk) re-bekreftelse av individuell autonomi.⁵⁵

For Bauman kan de estetiske fellesskapene være festlige begivenheter, enten de skjer bare én gang eller med jevne mellomrom, som musikkfestivaler, fotballkamper eller kunstutstillinger. Han karakteriserer disse som «knagge-fellesskap», hvor deltakere midlertidig «kan henge fra seg bekymringer og anliggender som de kjemper med hver for seg»,⁵⁶ og mener med dette at disse fellesskapene er overfladiske og forbigående, med flyktige tilknytninger mellom deltakerne. Som en kontrast til dette skisserer Bauman de etiske fellesskapene, basert på «langsiktige forpliktende bånd, av uavhengelige rettigheter og uomgjengelige forpliktelser».⁵⁷ Han ser særlig de etiske fellesskapene som garanti for en form for sosial forutsigbarhet, for sikkerhet, trygghet og visshet som individet ikke kan skaffe seg på egen hånd.

Baumanns degradering av alle former for fellesskap bortsett fra disse ufravikelige etiske sosiale båndene bidrar etter min mening til en forflatning av forhold knyttet til tilknytning, tilhørighet og samhandling. Om man ser på ulike aspekter knyttet til fellesskap i denne artikkelen og forsøker å plassere dette i relasjon til Baumanns to sentrale begreper (figur 1), vil man kunne se at de mangedimensjonale sider av fellesskap overskrider Baumanns normative dikotomi, som vil gi oss et bedre verktøy for å drøfte hvordan fellesskap

⁵² Tjora 2018

⁵³ Bauman 2000: 105–112

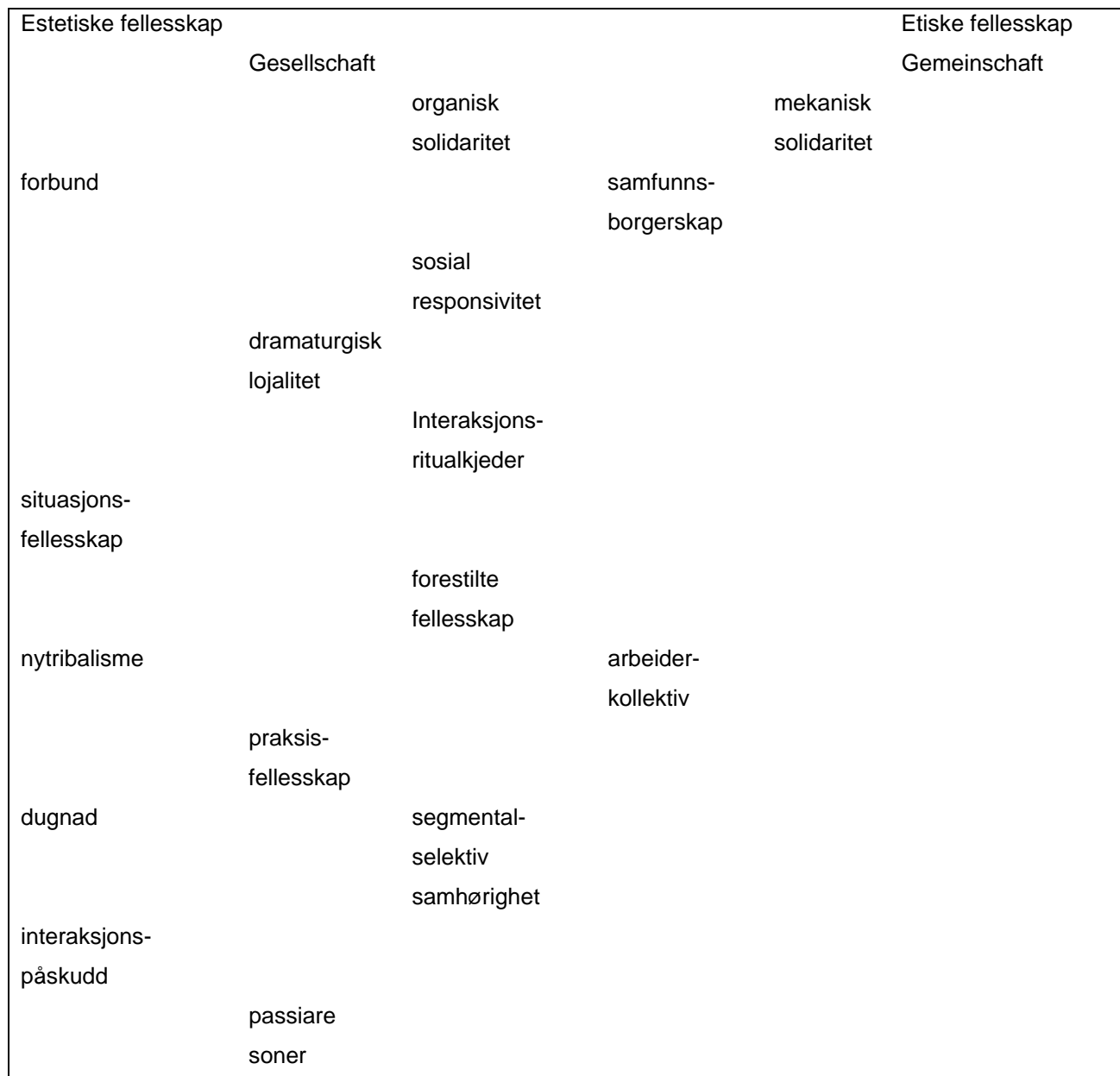
⁵⁴ Dette poenget er meget aktuelt i dag, etter at forkortelsen FOMO (fear of missing out) er velkjent for alle brukere av sosiale medier.

⁵⁵ Baumann 2000: 109–110

⁵⁶ Baumann 2000: 111

⁵⁷ Baumann 2000: 112

på den ene siden utfordres og på den andre siden kan styrkes. I en avsluttende diskusjon knyttet til denne bokas tematikk om kunst og sosiale fellesskap vil jeg derfor legge vekt på et mulig forhold mellom estetisk praksis og etiske fellesskap.



Figur 1

Etiske fellesskap som estetiske praksiser

Jeg har i den første delen av denne artikkelen forholdt meg til en nøktern sosiologisk tilnærming til fellesskap, altså til det deskriptive, analytiske og teoretiske. I denne diskusjonen forsøker jeg å bruke dette utgangspunktet for å utfordre Baumanns konsepter knyttet til det etiske og estetiske, og jeg vil derfor være mer normativ.

Ifølge Bauman selv oppstår all moralsk adferd ut fra den annens nærhet: «Nærhet betyr ansvar, og ansvar er nærhet. Å diskutere hva som kommer først, er fåfengt, ettersom ingen av dem kan tenkes uten den andre».⁵⁸ Spørsmålet er da om ikke etiske sider ved fellesskap – eller etiske fellesskap – også kan være representert ved det mer umiddelbare og potensielt flyktige. En mulig inngang til dette kan være via det vi kan kategorisere som «estetisk praksis», som kan inkludere ulike former for kunst og kulturelle uttrykk, men også sosial handling mer generelt. Særlig er det interessant å reflektere omkring det etiske aspektet ved ulike former for *kollektiv estetisk praksis*, både der fellesskapet begrenses og utenforskap oppstår, og der fellesskapet utvides. To eksempler kan være det vi kan karakterisere som *situasjonelle utenforskap* og *aktivistiske fellesskap*.

Situasjonelle utenforskap: Et viktig aspekt her er knyttet til den umiddelbare opplevelsen av samhörighet. Innenfra fellesskapet mister vi raskt evnen til å oppleve betydningen av fellesskap og hvordan det oppleves å stå utenfor. På mange måter er denne tatt-for-gittheten fellesskapets største problem. Vi glemmer fort hvordan et mobbeoffer på barneskolen opplever dem som mobber, og dem som heier på dem eller forholder seg tause, som en massiv enhet av *situasjonsbestemt ondskap*. Vi fortrenger hvordan romfolk på gata opplever det selvgode norske fellesskapet som noe de aldri vil bli invitert inn i, og som på kollektivt grunnlag stigmatiserer romkultur og -levesett. Begge eksemplene viser det situasjonelle ved utenforskap; skapt gjennom sosial interaksjon eller mangel på sådan, hvor responsen er negativ (ved mobbing) eller uteblitt (ved mangel på øyekontakt med tiggere).

Aktivistiske fellesskap: I en større kontekst har den vestlige verden opplevd økende sosiale og økonomiske ulikheter. Andrew Sayer har for eksempel påpekt at de superrike gjennom ulike former for finansakrobatikk og skattekynisme blir *velstandstappere* heller enn *velstandsskapere*.⁵⁹ Dalende tillit mellom de ulike samfunnsklassene – mellom dem som hevder å skape jobber, og dem som trenger dem – bidrar til økt *institusjonalisert mistillit*,⁶⁰ blant annet på bakgrunn av stadige tegn på svik, svindel og korrupsjon. Den amerikanske middelklassens oppgitthet over egen situasjon skapte Occupy-bevegelser i 2011 så vel som politisk uforutsigbarhet, som ved presidentvalget i 2016. I Occupy-aksjonene opplevde arbeidsløse, folk fra den tradisjonelle arbeiderklassen («blue collar») og utdannede middelklassefolk («white collar») å være i samme avmektige situasjon overfor finanseliten og campet sammen i protest.

I Storbritannia har vi over tid sett en nedbygging av velferdsstaten, og også her var dette et grunnlag for demonstrasjoner og opptøyer i 2011. Motivasjonen for de britiske demonstrantene synes å ha vært opplevelsen av usynlighet, stigmatisering og mangel på framtidsutsikter, og de forteller at opptøyene ga dem følelsen av kontroll og «a feeling of standing up straight against an institution».⁶¹ Begge er eksempler på maktløshetens aktivistiske fellesskap, som er en form for *situasjonsbestemte latente fellesskap*.⁶² Mens hippienes ungdomsopprør med «summer of love» i 1967 handlet om frigjøring fra mainstream-samfunnets stramme rammer, manglende mening og gale politiske retning,⁶³ oppstod de nyere opprørene på bakgrunn av manglende framtid og makteløshet.

Både situasjonelle utenforskap og aktivistiske fellesskap er eksempler på estetiske fellesskap hos Bauman, med sin begrensning i tid og sted. De oppstår i spesifikke situasjoner og har en begrenset varighet, men de har betydning for (mangel på) tilhørighet og sterke følelser med et tydelig kollektivt

⁵⁸ Bauman 1997: 233

⁵⁹ Sayer 2016: 2

⁶⁰ Grimen 2009

⁶¹ Tyler 2013: 204

⁶² Tjora 2018: 141

⁶³ Klapp 1970

element, som å stå sammen mot institusjonen. Når formuleringen «we the people» kunne bli brukt i Occupy-aksjonene, var det et kort og forbigående øyeblikk,⁶⁴ men samtidig en talehandling som sammen med andre handlinger *konstituerer* situasjonen som et fellesskap der og da preget av solidaritet og samhold. Et *forbigående etisk fellesskap* kan dermed konstitueres gjennom lokal praksis⁶⁵ og vil sammen med andre (latente) situasjonsbestemte *fellesskapsfornemmelser* legge grunnlaget for Emile Durkheims «relasjonelle lim» i det moderne samfunnet: *organisk solidaritet*.⁶⁶

Baumans analyse⁶⁷ blir i mørkeste laget når han ikke anerkjenner «estetiske fellesskap» som annet enn idoldyrkelse og forbrukermentalitet i en opplevelsesindustri. En mer mangefasettert tilnærming til fellesskap vil inkludere fellesskapelige prosesser, så som estetiske praksiser og situasjonsbegrenset samhandling (som en festival). Som vist med eksemplene ovenfor vil en slik inkluderende tilnærming til fenomenet fellesskap vise både til utvidelse og avgrensning av det; en aksept av at en rekke ulike praksiser kan skape utenforskap så vel som fellesskap. Kunstfeltet som estetiske praksiser vil i så måte kunne skape både avstand og nærhet, fremmedgjøring så vel som inkludering. Mer konkret kan aktivistiske fellesskap bidra til situasjonelle utenforskap for de (mange) som ikke opplever en sympati med aktivismen eller en forståelse av hvordan den uttrykkes performativt. Følgelig vil en bred konseptualisering av fellesskap, og av fellesskapets mange prosesser, sammen med en empirisk tilnærming til ulike konkrete estetiske praksiser, kunne bidra til en større bevissthet om sammenhengen mellom det performative og det sosiale.

⁶⁴ Butler 2015: 175

⁶⁵ Jf. Rawls 2012

⁶⁶ Durkheim [1893] 1964

⁶⁷ Bauman 2000

Referanser

- Anderson, B. (1996). *Forestilte fellesskap: Refleksjoner omkring nasjonalismens opprinnelse og spredning*. Spartacus Forlag AS.
- Aspelin, J. (2015). The elementary forms of educational life: understanding the meaning of education from the concept of "social responsibility". *Social Psychology of Education*, 18, 487–501.
- Asplund, J. (1987). *Det sociala livets elementära former*. Bokförlaget Korpen.
- Bauman, Z. (1997). *Moderniteten og holocaust*. Vidarforlaget.
- Bauman, Z. (2000). *Savnet fellesskap*. Cappelen akademisk forlag.
- Beck, U. & Beck-Gernsheim, E. (2002). *Individualization*. Sage.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (1966). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Anchor Books.
- Brochmann, G. (2002). Stasborgerskap, medborgerskap og tilhørighet. I G. Brochmann, T. Borchgrevink & J. Rogstad (Red.), *Sand i maskineriet. Makt og demokrati i det flerkulturelle Norge*. Gyldendal Akademisk.
- Butler, J. (2015). *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Harvard University Press.
- Collins, R. (2004). *Interaction Ritual Chains*. Princeton University Press.
- Delanty, G. (2003). *Community*. Routledge.
- Durkheim, E. ([1893] 1964). *The Division of Labour in Society*. The Free Press.
- Enjolras, B. (2017). Boundary work in the public sphere. I A. H. Midtbøen, K. Steen-Johnsen & K. Thorbjørnsrud (Red.), *Boundary-making in the public sphere: Contestations of free speech* (s. 291-320). Cappelen Damm Akademisk.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Doubleday.
- Grimen, H. (2009). *Hva er tillit*. Universitetsforlaget.
- Henriksen, I. M. & Tjora, A. (2014). Interaction Pretext: Experiences of Community in the Urban Neighbourhood. *Urban Studies*, 51(10), 2111–2124. <https://doi.org/10.1177/0042098013505891>
- Henriksen, I. M. & Tjora, A. (2018). Situational domestication and the origin of the café worker species. *Sociology*, 52(2), 351–366.
- Hetherington, K. (1994). The contemporary significance of Schmalenbach's concept of the Bund. *The Sociological Review*, 42(1), 1–25.
- Hetherington, K. (1998). *Expressions of Identity*. Sage.
- Klapp, O. E. (1970). Style Rebellion and Identity Crisis. I T. Shibutani (Red.), *Human Nature and Collective Behavior* (s. 69–80). Prentice-Hall.
- Kvaløsaeter, A. J. (2015). *Kollektiv kreativitet: Et etnografisk studie av DIGS coworkingspace* [NTNU]. Trondheim.
- Lave, J. & Wenger, E. (1991). *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge University Press.
- Levang, L. E., Bye, T. A., Hirrich, A., Røkkum, N. A., Torp, T. U. & Tjora, A. (2017). Musikkfestivalens kollektive effervesens. *Tidsskrift for Samfunnsforskning*, 56(1).
- Lysgaard, S. (1991). *Arbeiderkollektivet: En studie i de underordnedes sosiologi* (2. utg.). Universitetsforlaget.
- Maffesoli, M. (1996). *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. Sage.

- Midtbøen, A. H., Steen-Johnsen, K. & Thorbjørnsrud, K. (2017). Boundary Struggles: Contestations of Free Speech in the Norwegian Public Space. I A. H. Midtbøen, K. Steen-Johnsen & K. Thorbjørnsrud (Red.), *Boundary-making in the public sphere: Contestations of free speech* (s. 13–43). Cappelen Damm Akademisk.
- Newcomb, T. M. (1960). Varieties of interpersonal attraction. I D. Cartwright & A. Zander (Red.), *Group Dynamics: research and theory* (s. 104–119). Row. Peterson.
- Piore, M. & Sabel, C. (1984). *The Second Industrial Divide: Possibilities For Prosperity*. Basic Books.
- Putnam, R. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Simon & Schuster.
- Rawls, A. W. (1987). The Interaction Order Sui Generis: Goffman's Contribution to Social Theory. *Sociological Theory*, 5, 136–149.
- Rawls, A. W. (2012). Durkheim's theory of modernity: Self-regulating practices as constitutive orders of social and moral facts. *Journal of Classical Sociology*, 12(3–4), 479–512.
- Rogstad, J. (2007). *Demokratisk fellesskap: Politisk inkludering og etnisk mobilisering*. Universitetsforlaget.
- Sayer, A. (2016). *Why we can't afford the rich*. Policy Press.
- Scheler, M. (1954). *The Nature of Sympathy*. Routledge and Kegan Paul.
- Schmalenbach, H. (1922). Die Soziologische Kategorie des Bundes. *Die Dioskuren*, 1, 35–105.
- Schmalenbach, H. (1977). Communion - A Sociological Category. I H. Schmalenbach (Red.), *On Society and Experience* (s. 64–125). University of Chicago Press.
- Strauss, A. L. (1978). *Negotiations*. Jossey-Bass.
- Strauss, A. L. (1993). *Continual Permutations of Action*. Aldine de Gruyter.
- Tjora, A. (2013). Festival fellesskapsfølelser. I A. Tjora (Red.), *Festival! Mellom rølp, kultur og næring* (s. 265–287). Cappelen Damm Akademisk.
- Tjora, A. (2016a). Passiare fellesskap. *Plan*, (1), 46–51.
- Tjora, A. (2016b). The social rhythm of the rock music festival. *Popular Music*, 35(1), 64–83.
- Tjora, A. (2018). *Hva er fellesskap*. Universitetsforlaget.
- Tjora, A. (2019). Byfellesskap som segmental-selektiv samhörighet. I I. M. Henriksen & A. Tjora (Red.), *Bysamfunn* (s. 195–206). Universitetsforlaget.
- Tjora, A., Henriksen, I. M., Fjærli, T. & Grønning, I. (2012). *Sammen i byen. En sosiologisk analyse av urbane naboskap, nærmiljø og boligens betydning*. Tapir akademisk.
- Tyler, I. (2013). *Revolt Subjects: Social Abjection and Resistance in Neoliberal Britain*. Zed Books.
- Tönnies, F. (1887). Gemeinschaft und Gesellschaft. I L. Clausen, A. Deichsel, C. Bickel, R. Fechner, C. Schlüter-Knauer & U. Carstens (Red.), *Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe*. Walter de Gruyter.
- Varang, M., Mariscal, V.M., Bye, T.A., Larsson, K., Skrove, G., Erikstad, A.-G. og Tjora, A. (i prosess) Mellom kunstskepte fellesskap og fellesskapt kunst: En kvalitativ analyse av kunstneres erfaringer i PARK/LevArt. I H. Hammer Stien, J. Veiteberg og M. Fieldseth (Red.), *Kunst og sosiale fellesskap* (arbeidstittel). Fagbokforlaget.
- Wellman, B. (1979). The Community Question: The Intimate Networks of East Yorkers. *American Journal of Sociology*, 84(5), 1201–1231.
- Wollmann, H. (2006). The Fall and Rise of the Local Community: A Comparative and Historical Perspective. *Urban Studies*, 43(8), 1419–1438.