

1/00

Kvinne- FORSKNING

Empirisk forskning
etter poststrukturalismen



Kvinneforskning utgis av KILDEN Informasjons- og dokumentasjonssenter for kvinne- og kjønnsforskning i Norge

KVINNEFORSKNING

fra **KILDEN**

Informasjons- og dokumentasjonssenter for kvinne- og kjønnsforskning i Norge

Årgang 24, 2000

Redaksjonen:

KILDEN

Ansvarlig redaktør: Turid Markussen

Redaksjonssekretær: Toril Enger

Omslag: Bjørn Roggenbihl

Sats: GCS AS

Trykk: GCS AS

ISSN: 0806-6256

Utkommer med 4 nummer pr. år.

Ettertrykk er tillatt når forfatter samtykker og kilde oppgis.

Tillatelsen gjelder ikke illustrasjoner og tidligere publisert materiale.

Løssalg: kr. 85,-

Abonnement 2000: kr. 300,-

Bankkonto: 1602.48.39625

Redaksjonens adresse:

KILDEN

Grensens 5

0159 Oslo

Web: kilden.forskningsradet.no

E-post: post@kilden.forskningsradet.no

Tlf. 22 24 09 35

I KILDEN:

Nina Kristiansen, leder

Tlf. 22 24 09 31

Toril Enger

Tlf. 22 24 09 34

Margrét Helgadóttir Næss

Tlf. 22 24 09 36

Anka Ødegaardshaugen

Tlf. 22 24 09 37

Susanne Moen

Tlf. 22 24 09 32

Kjære leser!

Velkommen til ny årgang av *Kvinneforskning*! Dette årets første nummer er kommet i stand på bakgrunn av en forespørsel fra arrangørene av forskerkurset på Vatnahalsen høsten 1999. Temaet for kurset var «Empirisk forskning etter poststrukturalismen», og som arrangører sto sentrene for kvinneforskning ved universitetene i Bergen, Oslo og Trondheim. Det er kanskje ikke ueffent at første nummer i et så vidt symbolsk år som det vi nå er inne i, inneholder tekster av relevans for en av de større debattene innen norsk – så vel som internasjonal – kvinne- og kjønnsforskning.

Spørsmålene rundt den utfordring poststrukturalismen må sies å representere, er mange og svært sammensatte. Utviklingen av poststrukturalistisk teori utgjør noe nytt ikke bare når det gjelder den analyserende eller fortolkende delen av vitenskapelig arbeid, men også vedrørende metode, vitenskapsteori og politikk. Følgelig hører spørsmål omkring hva som utgjør empiri for oss, omkring hva slags status den kunnskap vi produserer har og omkring forskningens politiske betydning naturlig med i diskusjonene. Ståstedene er mange, og favner fra helhjertede omfavnelser til mer avvisende, eller i alle fall avventende, posisjoner. Også i foreliggende publikasjon er ulike synspunkter i sakens anledning representert. Først og fremst bidrar kanskje de tekster som her foreligger, til en nyansering av debatter som lett kan bli svært polariserte. Nå er det intet galt i at polariserte motsetninger artikuleres; tvert om kan det i beste fall være med på å gi spennvidde til hva det overhodet blir mulig å tenke. Samtidig er det nettopp også viktig å finne rom for å tenke de litt lengre tanker. I hvilken grad det foreliggende nummer av *Kvinneforskning* kan bidra i denne retning, blir det opp til deg som leser å bedømme.

Dette nummeret representerer for øvrig et videre skritt i en endringsprosess for tidsskriftet. Prosessen har pågått både i fagmiljøene og i KILDEN, med blant annet *Kvinneforsknings* redaktør gjennom 98- og 99-årgangene, Gro Hanne Aas, som viktig bidragsyter. KILDENs styre har som utgiver av tidsskriftet vedtatt at det skal opprettes et redaksjonsråd for bladet, samt at tidsskriftet skal bli fagvurderingsbasert. Disse endringene betyr en styrking av det redaksjonelle arbeidet med tidsskriftet, gjennom å trekke inn langt flere fagpersoner og slik forankre tidsskriftet bedre i fagmiljøene. Arbeidet for å sikre *Kvinneforsknings* relevans på tvers av fag, og bladets aktualitet også utover kvinne- og kjønnsforskningsmiljøene, skal ellers videreføres. Endringene vil bli iverksatt over en periode; for eksempel er redaksjonsrådet planlagt å være på plass fra og med nummer 1/2001. I det nummer du nå har i hende, fins de første artikler som har vært til fagvurdering hos eksterne konsulenter. Fagvurderingsordningen vil bety at alle de faglige artiklene skal leses og kommenteres av to eksterne fagkonsulenter. I tillegg ønsker vi andre typer stoff til bladet, så som bokanmeldelser, kommentar- og debattstoff, intervjuer eller annet.

Med andre ord er det et ønske fra tidsskriftet om å få tilsendt både artikler til fagvurdering og andre typer tekster. Vi tar selvsagt gjerne også imot innspill og synspunkter av relevans for den endringsprosess vi er inne i. I det hele håper vi at en bredere dialog rundt tidsskriftet skal utvikle seg, og ikke minst at potensielle skribenter i de mange ulike fag og fagmiljøer rundt om i landet der kvinne- og kjønnsforskningen er representert, skal ta bladet i bruk!

Turid Markussen

stoff til *Kvinneforskning*!

Fra nr. 1/2000 inneholder *Kvinneforskning* en seksjon med fagvurderingsbaserte artikler. Vi inviterer derfor til innsending av tekster til vurdering for denne seksjonen. Vi ønsker artikler fra alle fagområder innen kvinne- og kjønnsforskningen, og ønsker ikke minst velkomne bidrag fra yngre forskere. Kvinneforskning er et blad med bred leserkrets, og det er derfor viktig at artiklene er tilgjengelige på tvers av fag.

I tillegg ønsker vi velkommen

- debattinnlegg
- kommentarstoff
- intervjuer
- bokomtaler

Tematisk er hele spekteret av tema innen kvinne- og kjønnsforskningen i utgangspunktet relevant, inkludert forskningspolitikk, anvendt forskning, undervisning, formidling og fagetikk.

Spørsmål rettes til post@kilden.forskningsradet.no. Har du forslag til andre stofftyper som her ikke er nevnt, ta likevel kontakt.

Stoff sendes til KILDEN, Grensen 5, 0159 Oslo,
post@kilden.forskningsradet.no.

Ta *Kvinneforskning* i bruk!

Innhold

<i>Teresa de Lauretis: Kjønn, seksualitet og kroppen</i>	4
<i>Harriet Bjerrum Nielsen: Rommet mellom sitering og dekonstruksjon.....</i>	16
<i>Karen Christensen: Hvordan kan empirisk forskning utfordre postmodernistiske subjektforståelser? Et eksempel fra omsorgsforskningen.....</i>	30
<i>Trine Annfelt: Om å riste kategoriene. Poststrukturalistisk inspirasjon i forskning om utdanning og kjønn, eller: Hva man kan lære av sin opposent.....</i>	45
<i>Kjell R. Soleim: Om kjærlighetsobjekter og empiriske objekter.....</i>	57

KOMMENTAR

<i>Maud Eduards: «Det är svårare att träffa ett rörligt mål:» Om feministisk teori och kvinnors organisering.....</i>	69
<i>Heidi Eng og Turid Markussen: Queer teori i empirisk forskning: Om erfaring, språk og politikk.....</i>	74

BOKOMTALER

<i>Elin Svenneby: Også kvinner Glaukon! Frihet og likestilling i et filosofihistorisk og kjønnspolitisk perspektiv. Omtale ved Kari Elisabeth Børresen.....</i>	87
<i>Vigdis Songe-Møller: Tanker om opprinnelsen. Tidlig gresk filosofi fra Hesiod til Demokrit og Den greske drømmen om kvinnens overflødighet. Essays om myter og filosofi i antikkens Hellas. Omtale ved Kari Elisabeth Børresen.....</i>	89
<i>Jone Salomonsen: Riter. Religiøse overgangsritualer i vår tid. Omtale ved Inger Furseth.....</i>	92

Kjønn, seksualitet og kroppen¹

Av Teresa de Lauretis

*At et berømt bibliotek blir forbannet av en kvinne,
det er komplett likegyldig for et berømt bibliotek.*

— Virginia Woolf

Kjønningen av kroppen er tema for Theresa de Lauretis i denne teksten. På bakgrunn av en historisk skisse over den faglige utviklingen av kjønnsstudier, og med semiotikk og psykoanalyse som viktige omdreiningspunkt, presenterer hun en omfattende analyse av de måter hvorved kjønn og seksualitet innpodes i det sosiale subjektet.

De siste tjuefem årene har arbeidet mitt teoretisk sett vært influert av poststrukturalisme, og spesielt av semiotikk og psykoanalytisk teori. Kjønn² og kropp har, med svært få unntak, vært gjenstand for fullstendig likegyldighet innen semiotikk, men et sentralt problemområde innen psykoanalyse. I 1984 publiserte jeg en bok med tittelen *Alice Doesn't*, som på eksentrisk vis kombinerte semiotikk, feminisme og film, og forsøkte å bygge bro over det teoretiske skillet mellom semiotikk og psykoanalyse. Jeg fortsatte dette prosjektet, ved å bruke Peirces begrep om vane, i en bok om lesbisk seksualitet publisert i 1994, som het *The Practice of Love*. I 1987 publiserte jeg en essaysamling om kjønn, *Technologies of Gender*, en bok dere har lest minst to kapitler fra til dette seminaret. Det jeg

ønsker å gjøre nå, er å undersøke relasjonen mellom vane og kjønn.

Går vi tilbake til begynnelsen av 1980-årene, da jeg skrev boken om semiotikk, feminisme og film, var semiotikk og film allerede viktige kritiske diskurser og akademiske disipliner i Italia. Siden jeg både vokste opp og avsluttet mitt doktorgradsarbeid i Italia, hadde jeg et håp om å få en versjon av boken publisert i italiensk oversettelse. Jeg gjorde derfor en formell henvendelse til den respekterte semiotikeren Umberto Eco, som var – og er – en venn, så vel som innehaver av et professorat i semiotikk ved Universitetet i Bologna, det eldste universitetet i Italia og det eldste i Europa. Han sa at det ikke var mulig å publisere en slik bok i Italia fordi feminisme ikke hadde noen betydning for semiotikk.

Og – for å omformulere Virginia Woolf i en annen sammenheng – det at en akademisk disiplin kan skuffe en kvinne dypt, er komplett likegyldig for en akademisk disiplin (Woolf, *A Room of One's Own*, s. 8).

Likevel, for noen år siden ble to kapitler av *Alice Doesn't* oversatt og publisert i Italia, sammen med introduksjonss essayet fra *Technologies of Gender*, i en bok bestående av mine utvalgte essays som fikk tittelen *Sui Generis* (de Lauretis 1996). Jeg tar dette som et tegn på et visst tap av likegyldighet, en tvil innen semiotikken om at kjønn kanskje kan være en forskjell det er verdt å ta med i betraktning i et univers av tegn hvor det, når alt kommer til alt – ifølge noen – eksisterer kun forskjeller. Men det ville være lovlig sent hvis semiotikken først nå skulle akseptere kjønn som uttrykk for binære forskjeller mellom, eksempelvis, menn og kvinner. Så la meg helt kort skissere en slags historie (eller burde jeg si en etiologi³) om kjønnsstudier.

Fra 70-tallet og fram til begynnelsen av 80-tallet var studier av kjønn i USA praktisk talt eksklusivt forbeholdt feministiske studier, slik også forestillingen om seksuelle forskjeller var det; dette var i utgangspunktet nærmest synonymt. Menn, enten de var heterofile eller homofile, skrev ikke om kjønn på den tiden; de første akademiske arbeidene om homofili ble gjort innen historie og sosiologi. Kjønn var kvinners problem, akkurat som «seksuelle forskjeller» var det. Og det var i slike ordelag at kvinner analyserte og artikulerte den sosio-seksuelle definisjonen av Kvinnen som forskjellig fra den universelle standarden som var Mannen. Med andre ord, kjønn var et uttrykk for kvinne, et uttrykk for en seksuell forskjell – kvinners forskjell – som medførte en underordnet rolle i samfunnet og et sett av karaktertrekk som ble utledet direkte fra deres anatomiske/biologiske kjønn. Kjønn var summen av disse trekkene, enten de var ansett for å være iboende, å komme fra naturen, eller å være tilført av kultur og sosiale betingelser.

Ta for eksempel det mest innflytelsesri-

ke enkeltstående feministiske essay om kjønn, «Traffic in Women» av Gayle Rubin, som definerte biologisk og sosialt kjønn som gjensidig avhengige av hverandre. Denne definisjonen kom til uttrykk gjennom et begrep om et «sex-gender system», eller «kjønnssystem». Dette essayet ble publisert i 1975 i en bok med den eksplisitte tittelen *Toward an Anthropology of Women*. Rubin begynner sitt essay med å hevde at «et 'kjønnssystem' er en samling av ordninger hvorved samfunnet overfører biologisk seksualitet til produkter av menneskelig aktivitet, og hvor disse overførte seksuelle behovene er tilfredsstilt» (Rubin 1975:159). Og, etter en fortreffelig diskusjon av Lévi-Strauss og Lacan, konkluderer hun sitt sammendrag av Freuds redegjørelse for kvinnelig seksualitet med å konstatere at «psykoanalyse er en teori om kjønn» (s. 198). Dette var overraskende ikke minst fordi det var den samme Rubin som i et senere essay drastisk skilte sosialt fra biologisk kjønn. Argumentasjonen hennes for å gjøre dette var at «en autonom teori og politikk spesielt tilpasset seksualitet må utvikles», adskilt fra den feministiske kritikken av kjønn som kvinneundertrykkens sosiale struktur (Rubin 1984:309).

Det var i denne konteksten at min bok *Technologies of Gender* (1987) ble skrevet – eller kanskje man kan si at den skrev seg selv – et tiår tilbake. Den argumenterte for at sosialt kjønn ikke er noen enkel avledning av anatomisk/biologisk kjønn, men en sosiokulturell konstruksjon, en representasjon, eller bedre, den sammensatte effekten av diskursive og visuelle representasjoner som jeg, i følge med Foucault, så strømme ut fra forskjellige institusjonelle apparater: ikke bare familien, undervisningssystemet, media, medisin eller juss, men også de mindre opplagte – som språk, kunst, litteratur, film og teori. Det er imidlertid slik at kjønnets konstruerte eller diskursive beskaffenhet ikke forhindrer det fra å ha konkrete effekter eller «virkelige» implikasjoner, både sosiale og subjektive, på individers materielle liv. Tvert imot, virke-

lighetsaspektet ved kjønn er nettopp i effektene av dets representasjoner; det sosiale kjønn er virkeliggjort – blir «virkelig» – når slik representasjon blir en selvrepresentasjon, er individuelt antatt som en variant av ens egen sosiale og subjektive identitet.

Derfor skrev jeg at subjektet er *kjønns-lig-gjort* (*en-gendered*) – det vil si produsert eller konstruert, og konstruert-som-kjønn – i en prosess der det antar, ikler seg, identifiserer seg med subjektposisjoner og betydninger som er bestemt av et spesielt samfunns kjønnssystem. Sagt på en annen måte, det sosiale subjektet er effektivt kjønnslig-gjort i en interaktiv underkastelse for det jeg kalte «kjønnsteknologier». Jeg skrev *kjønns-lig-gjort* med bindestrek: jeg lagde et ordspill av verbet å *kjønns-lig-gjøre* (*to engender*) og ordet *kjønn* (*gender*). «To engender» betyr å produsere eller frambringe eksistens, og etymologisk sett stammer det fra *genus* eller *generare*, og har derved ingen feminine (eller maskuline) konnotasjoner. I feministisk ordbruk er *kjønn* (*gender*) et uttrykk for kvinne: med *kjønns-lig-gjort* mente jeg at det sosiale subjektet var produsert eller konstituert *som en kvinne eller som en mann*, noe som vil si at kjønn var innskrevet eller implantert i hvert subjekt fra hennes eller hans begynnelse, selv før den bevisste oppfattelsen av seksuelle forskjeller.

Selv om også jeg så gyldigheten av å skille sosialt kjønn fra biologisk kjønn og seksualitet, betraktet jeg ikke denne distinksjonen som så absolutt eller rigid som Rubin gjorde. Jeg anså den kun for å være teoretisk nødvendig. For meg virket det opplagt at både sosialt, subjektivt og psykisk sett så er kjønn og seksualitet faktisk innbyrdes forbundet. Det jeg ønsker å poengtere, er imidlertid at utarbeidelsen av begrepet *sosialt kjønn* skjedde innen feministiske studier, lenge før dreiningen mot det som nå kalles kjønnstudier. Jeg poengterer dette fordi denne historien allerede er i ferd med å forsvinne: om ti år eller så vil kanskje ingen huske at det kritiske kjønnsbegrepet og forestillingen om et kjønn

subjekt ikke eksisterte før feminister analyserte det, teoretiserte det og ga det et navn.

Etter hvert som feministisk forskning ble institusjonalisert innenfor laveregradsundervisning i kvinnestudier, brakte institusjonaliseringen med seg visse begrensninger – som behovet for å ta opp studenter, opprettingen av organiserte kurs som bygde på hverandre, og derved etableringen av en slags kanon, et sett av tekster som var representativt for de legitime tilnærminger til «studiet av kvinner». Institusjonaliseringen brakte også med seg en følelse av ideologisk og intellektuell avgrensning. Idet kvinnestudiene ble «mainstream», tilegnet de seg en grad av legitimitet, men begynte så å si også å stenge sine grenser, og tillot ikke inntak av tekster eller synspunkter som ble betraktet som «fornærmende overfor kvinner». I undervisningen i kvinnestudier ved mitt universitet ble for eksempel Freud angrepet som et eksempel på misogyn «mannlig teori»; som konsekvens fikk også Irigarays *Speculum de l'autre femme* kritikk, for boken var ikke bare «om Freud» men også om Platon, Aristoteles og andre «europiske mannlige filosofer». Og at hun leste dem «mot strømmen» var ingen formildende omstendighet. Det å lese Irigaray ville medført en lesning av mannlig og kontinental filosofi, og det sto i motsetning til selve ideen om en multikulturell kvinneforskning.

De som av ulike grunner mislikte denne institusjonaliseringen av kvinnestudier, fant to løsninger på problemet. En løsning – hvis man var feminist, men uvillig til å bære et intellektuelt kyskhetsbelte – var å integrere sine feministiske kritiske perspektiver i ens undervisning på eget fagfelt. Den andre løsningen ble tatt i bruk av de som syntes feminisme var pinlig eller noe de ikke ønsket å assosiere seg med. Denne løsningen gikk ut på å distansere seg fra en opptatthet av kvinner spesielt for isteden å se på relasjoner mellom menn og kvinner i en større, vanligvis sosiologisk, ramme. For eksempel kunne man se på konstruksjonen av maskulinitet eller maskuliniteter,

mønster i danningen av kjønn i ungdomstiden, eller alternative kjønnsmodeller (for eksempel de nordamerikanske indianernes). Den siste løsningen førte til kjønnsstudier.

I USA i dag dekker merkelappen *kjønnsstudier* et spekter av ulike emner som strekker seg fra de mer konservative, sånn som familien og relasjonene mellom menn og kvinner, til de mer «sexy», sånn som kryssing av sosiale kjønnsgrenser, drag, transvestittisme og det som har blitt kalt for neo-seksualiteter (blant annet aktiv biseksualitet, sadomasochisme, transseksualitet og transkjønn). Merkelappen kan også utvides til å favne kroppsmodifiseringspraksiser så som piercing, tatovering, det å risse i hud eller kroppsbygging – som alle sammen kan betraktes som måter å «dekonstruere» kjønn på, og som tilsløring eller oppløsning av grensene for «tradisjonelle» seksuelle identiteter (der tradisjonell inkluderer heteroseksuell og homoseksuell). De mer sofistikerte eller intellektuelt ambisiøse tekstene i denne genren får navnet «queer teori», der ordet *teori* signaliserer en høyere akademisk status – eller en streben etter det.

I en semiotikk om sosiale kjønns symptomer kan det derfor sies at relasjonen mellom biologisk og sosialt kjønn har gått fra å være karakterisert ved nær forbindelse til å være karakterisert ved likhet, eller fra metonymi til metafor: Tidlig i feministiske studier av kjønnsystemet var forholdet mellom biologisk og sosialt kjønn en syntagmatisk relasjon som beveget seg på en akse av kombinasjoner. I de studier der sosialt kjønn er forstått som kulturelt spesifisert og konstruert, mens biologisk kjønn er tilskrevet naturen, gjenstår det en streng binær opposisjon. I den senere tid, da både sosialt og biologisk kjønn ofte forstås som diskursive konstruksjoner som verken er naturlige eller bestemte for hvert enkelt individ, men noe som kan betegnes om igjen gjennom iscenesettelse eller tildeles på nytt gjennom kirurgiske inngrep, framstår relasjonen mellom sosialt og biologisk kjønn som en metaforisk, paradigmatisk relasjon som beveger seg langs en erstat-

ningsakse. Den nylig utmyntede termen *transkjønn* går et skritt videre: selv om den har «trans-seksuell» som mønster, og derfor bærer i seg referanse til det seksuelle, virker det som om transkjønn refererer til en transformasjon som ikke er, eller ikke bare er, en kroppslig transformasjon fra et anatomisk kjønn til et annet (noe termen *transseksuell* vanligvis noe forenklet forstås som). Men termen refererer også til en transformasjon til en væren som er hinsides de to tradisjonelle kjønnene, maskulin og feminin, og hinsides de to angivelig «tradisjonelle» former for seksuell organisering, heteroseksuell og homoseksuell (se for eksempel hovedpersonen i Leslie Feinbergs selvbiografiske roman *Stone Butch Blues*, som er halvveis transseksuell, og fortelleren i Minnie Bruce Pratts *S/HE* som foregir å være transkjønnet). Ved å referere til, men likevel støte bort, det kroppslige (det vil si det *seksuelle* ved *transseksuell*), skaper *transkjønn* en total projeksjon av kombinasjonsaksen over på utvelgelsesaksen, noe som, i Roman Jakobsons skjema, er et selvrefererende, poetisk språks sanne beskaffenhet. *Transkjønn* er da virkelig også en trope som fullt ut realiserer det betegnedes sanne natur; det vil si at termen er meningsfull kun som tegn, den betegner «Jeg er betegnet», og bringer ikke med seg noen referanse til et sosialt kjønn, et biologisk kjønn, en seksualitet eller en kropp. Ingen referanse til noe bortsett fra det betegnedes egen diskursive natur.

Kroppen som et symptom på kjønn

La meg dvele ved dette siste begrepet, kroppen, som i den senere tid har fått stor oppmerksomhet. Bedømt ut fra publiserte titler slik som *Volatile Bodies*, *Sexy Bodies*, *Spectacular Bodies*, *Posthuman Bodies*, *The Figural Body* – eller ut fra hvordan Judith Butlers bok *Bodies That Matter* reviderer hennes tidligere framstilling i *Gender Trouble* – har kroppen i seg selv blitt et

symptom på kjønn eller et symptom på den uro som er knyttet til kjønn. Dette er selvfølgelig ikke nytt innen psykoanalysen, der kroppen alltid har vært et område for produksjon av og uttrykk for symptomer, som taleorganet for et spesifikt språk: Innledningsvis var det det ubevisstes språk som snakket ved hjelp av nervøse symptomer, og deretter, som et resultat av populariseringen av psykoanalysen i kulturen som helhet, snakker kroppen også gjennom det forbevisstes mer tilgjengelige språk, noe vi kjenner fra dagligdagse uttrykk som «kroppen min forteller meg noe».

Jeg vil komme tilbake til psykoanalysen og dens relasjon til semiotikk, men jeg ønsker først å ta i betraktning den tyske sosiologen Gesa Lindemanns utlegning av kroppen som kjønnsymptomer, slik den kommer til uttrykk i hennes bok om kjønnsforskjeller og transseksualitet. Boken heter «The Paradox of Gender», eller snarere *Das Paradoxe Geschlecht* (1993). For det tyske ordet *Geschlecht* er ikke i semantisk samsvar med det engelske ordet *gender*, men segmenterer det semantiske kontinuum på en slik måte at det formidler en mening om både sosialt og anatomisk-biologisk kjønn (hvis jeg forstår det riktig gjør det norske språket noe tilsvarende med ordet «kjønn»). Konsekvensen av dette er at kjønnsforskjell [*Geschlechterdifferenz*] også betyr seksuell forskjell – og ikke som en metaforisk erstatning; kjønn i betydningen *Geschlecht* er nemlig direkte i berøring med kroppen.

I en artikkel som er oversatt til engelsk med tittelen «The Body of Gender Difference» (legg merke til hvordan den vanlige forståelsen av at kjønn er basert på kroppslige forskjeller, snus opp ned), hevder Lindemann at «kropper er forskjellige som et resultat av sosiale praksiser» og «kroppens materielle betingelser er begripelige kun som en sosialt skapt virkelighet» (Lindemann 1996:341). Dette er imidlertid ikke det samme som å si at kjønn og kropp er effekter av ren diskursiv produksjon eller en performativitet som er uavhengig av

kroppen. For ut fra Lindemanns fenomenologiske perspektiv er det på den ene siden «uholdbart å anta en naturlig kjønn kropp», men på den annen side – og dette er kjønnets paradoks – er det «nødvendig å innse kroppens iboende logikk og kroppens sansemessige referanse til omgivelsene». Slik Lindemann definerer det, er derfor «kjønnsforskjell» – og jeg vil minne om at det på tysk inkluderer biologiske forskjeller – en historisk varierende «sosial form» som påtvinger en distinksjon mellom kropper «i den grad de blir erfart og behandlet som kjønnsdefinerte kropper». Dette innebærer at den lokale realiseringen av kjønnsdistinksjonen i hver kropp «blir differensiert gjennom den iboende logikken til det som er fysisk eller sansebasert»; og det sansebaserte blir ytterligere differensiert mellom «den iboende logikken i gestaltens visuelle persepsjon» og «følelsenes iboende logikk» (Lindemann 1996:341–342).

Denne interessante distinksjonen, som ikke bare sikter mot kroppens materielle dimensjon, men også mot spesifisiteten til de ulike sansebaserte registre – synets, hørselens, smakens, berøringens og luktens modalitet, gjennom hvilke kroppen relaterer seg til omgivelsene – skyldes en annen eiendommelighet ved naturlig språk. Faktum er at tysk, til forskjell fra engelsk, har to ord for kropp: *Körper* og *Leib*. Det første refererer til kroppen som en form, «en synlig og konkret gestalt», mens *Leib* refererer til kroppen slik den erfarer omgivelsene gjennom sansene og slik den er erfart subjektivt gjennom følelsene. For å si det kort; *Körper* er den forestilte kroppen, og *Leib* er kroppen *slik den føles*. I artikkelen er *Körper* oversatt med «den objektiverte kroppen» og *Leib* med «den levende kroppen», som videre er oppdelt i «den erfarende kroppen» og «den erfarte kroppen».

Jeg kan ikke gå mer detaljert inn på denne leksikalske distinksjonen, bortsett fra å føye til at i visse kontekster blir den objektiverte kroppen, dens forestilling eller representasjon som gestalt (analogt til det

Lacan beskriver om barnets erfaring i speil-stadiet), dominerende og neglisjerer persepsjonen som tilhører den levende kroppen, den kroppen som erfarer og blir erfart; slik at persepsjonen selv blir kjønnnet (det vil si både sosialt og biologisk). Eksempelet Lindemann gir, er som følger:

En transseksuell kvinne [en mann-til-kvinne transseksuell], la meg kalle henne Verena, som, når denne skildringen ble gitt, ennå ikke hadde foretatt noen genital kirurgi, beskrev et besøk på et offentlig dametoalett.

Verena: Jeg satt på toalettet. Jeg slappet av og skulle akkurat til å tisse ... og da kom en annen kvinne inn og jeg ble skremt – hva vil skje hvis hun merker noe? Hun gikk inn i avlukket ved siden av meg og måten hun tisset på var temmelig høylydt, så jeg ble lettet. Jaha, vel, og da – jeg bare gikk i gang og begynte å tisse jeg også.

[Lindemann kommenterer:] Verena sitter i et avlukke på et offentlig toalett. Hun kan ikke bli sett av personen som ankommer – antageligvis en kvinne. [Selv om Verena aldri ser personen, er hun, når alt kommer til alt, på et dametoalett.] Verena blir skremt. Hennes reaksjon er umiddelbar og kommer ikke fra en frykt for å bli «avslørt som mann» idet hun forlater stedet. Denne reaksjonen impliserer at en relasjon må ha blitt etablert mellom Verena og personen som kom inn, slik at det er umiddelbart klart for Verena at hun er på et upassende sted med henblikk på kjønn. For å kunne analysere denne relasjonen er det nødvendig å forstå hva det betyr å sitte på et toalett på en avslappet måte. Du slapper av, og føler i ditt underliv en utvikling i et område i den erfarte kroppen, hvis relative lokalitet overlapper med det urogenitale området til den objektiverte kroppen. Som et resultat av sosialisering eksisterer den

erfarte kroppen i en refleksiv meningsrelasjon til denne delen av den objektiverte kroppen. [Men på dette tidspunktet er denne relasjonen inaktiv: mens Verena sitter på toalettet, alene i rommet, føler hun seg ikke utilpass med henblikk på kjønn.] Så snart en annen person/kvinne kommer inn på toalettet, endres situasjonen fundamentalt. Verena fornemmer – hun hører den andre personen – og hun føler åpenbart at hun blir fornemmet, siden hun lurar på om den andre personen merker noe eller ikke, det vil si, hvorvidt den andre personen oppfatter Verena som en mann. (Lindemann 1996:353–354)

Lindemann forklarer at dette skjer fordi «gjennom erfaringen av å bli lagt merke til, så faller det området som den erfarte kroppen følte, plutselig inn i en meningsfull relasjon med den objektiverte kroppen. Den genitale formen til den objektiverte kroppen, som Verena vet at hun har (husk, Verena er en mann-til-kvinne transseksuell før genital operasjon), blir den intense virkeligheten til det følte området i den erfarte kroppen». Og hvis Verena frykter at det kan bli lagt merke til at hun er en mann, så er det fordi hun selv oppfatter seg som tilhørende et annet kjønn i relasjon til den andre personen. (Legg likevel merke til at i intervjuet beskriver Verena denne personen som «en annen kvinne».) Fenomenologisk foregår denne prosessen omtrent slik: det å bli skremt er en reaksjon som forårsaker spenninger i den erfarte kroppen; det som var «det området som følte avslappet i den erfarte kroppen [...] slutter plutselig å eksistere» og blir erstattet av det internaliserte bildet av den objektiverte kroppen med dens mannlige genitale form. Samtidig er det slik at reaksjonen, det å bli skremt, «svekker den levende kroppens sansede referanse til omgivelsene [og] tjener til spontant å ødelegge den levende kroppen med sitt upassende kjønn» (s. 355), det vil si at persepsjonen av å ha en mannlig kjønnnet kropp korrigeres.

Lindemann konkluderer: «i den utstrekning den objektiverte kroppen og den erfarende kroppen faller sammen i en refleksiv meningsrelasjon, blir persepsjonen selv kjønnnet ettersom det er den levende kroppen som er følt og som fornemmer» (s. 354). Den konklusjonen jeg ville trekke, krever imidlertid en liten omformulering. Det er kroppens (*Körper*) sosiale representasjoner, med representasjonenes iboende binære logikk, som normaliserer den generiske formen og disiplinerer den levende kroppen ved å innskrive kjønn i persepsjonens sanseregistre, og således innpoder sosialt og biologisk kjønn i kroppen *slik den føles*. Som jeg uttrykker det i en bok jeg har nevnt tidligere, *Technologies of Gender*: Kjønn er en representasjon og en selvrepresentasjon. Jeg kan nå legge til at kroppen er et symptom på kjønn, fordi kjønn er skrevet inn i den og gjenkalles gjennom subjektets sanser, gjennom sanseapparatet som konstituerer det kroppslige ego.

Jeg ønsker å foregripe en mulig innvending. Det å anvende transseksualitet som et eksempel på hvordan kroppen kjønnnes kan virke søkt eller sært. Men det er ikke det. I dette tilfellet gjør transseksualitet at den generelle subjektiveringsprosessen, gjennom sitt særpregede fokus på kjønn (som *Geschlecht*), blir enda mer iøynefallende. Det er et særpreget fokus i den forstand at transseksualitetens medisinske regulering, det Lindemann kaller «koreografien ved transseksuelt kjønnskifte», krever et mer «inngående fokus på kjønnsdistinksjonens form» (s. 345–346) enn noen annen sosial institusjon (selv om min familie er en god nummer to). Det fordrer en eksklusiv oppmerksomhet på kjønn, som – i andre situasjoner – kan spore av eller til og med bli totalt overskygget av presset på subjektiveringsprosessen fra andre sosiale kategorier så som rase, etnisitet, klasse osv. Her er imidlertid et annet eksempel, skrevet av en britisk feministisk teoretiker:

likt ordet kroppslig; det handler mer om et register av sanser og muligheter. Jeg blir stadig mer begeistret for de feministiske argumentasjonene om at det fins en ikke-reduserbar feminin *korporlig* spesifisitet. [...] Det er en historisk akkumulert avleiring av den måten du erfarer bestemte ting på, ved hjelp av denne kropps spesifisitet. [...] Hvordan kan du håndtere slike inkommensurable erfaringer [som menstruasjon] om du aldri noensinne har opplevd noe som er sammenlignbart med blod som strømmer ut av kroppen, uten at det var fra et sår? Jeg sier ikke at dette er en form for hendelse som determinerer hva du erfarer ved den, men den er predikert av et radikalt annerledes erfaringsregister, det vil si materialet for å skrive inn og kjønnsliggjøre representasjonen. [...] Så jeg kan ikke gå tilbake til en materialitet som er udifferensiert, og jeg kan ikke bare gå via konstruert differensiering. (Pollock mfl. 1995:157–158)

Konteksten til dette utsagnet er en diskusjon mellom fem personer som ble holdt ved Senter for kulturstudier ved Universitetet i Leeds. Diskusjonen gjaldt kroppens materialitet, og den ble arrangert på bakgrunn av Judith Butlers bok *Bodies That Matter* og publisert i det britiske tidsskriftet *parallax*. La meg bemerke et par poeng som viser at utsagnet gir gjenklang til det som hittil er sagt. For det første: selv om forfatteren av den uttalelsen jeg nettopp har sitert, Griselda Pollock, er engelskspråklig, *hører* hun en distinksjon som ikke er eksplisitt på engelsk, slik den er på tysk, mellom de to valensene av kropp som Lindemann beskriver, *Körper* og *Leib*, den objektiverte kroppen og den levende kroppen. Pollock sier: «Kroppen som begrep *høres* begrenset ut, synes jeg, mens det korporlige er mer likt ordet kroppslig; det handler mer om et register av sanser og muligheter.» For det andre er Pollocks siste setning, «Så jeg kan ikke gå tilbake til en materialitet som er udifferensiert, og jeg

Kroppen som begrep *høres* begrenset ut, synes jeg, mens det korporlige er mer

kan ikke bare gå via konstruert differensiering», også i samsvar med Lindemanns argument om at «kroppens mangfoldige iboende logikk som en objektivt, erfarende og erfart kropp [...] ikke kan reduseres til [abstrakte] sosiale former» (Lindemann 1996:358). Med andre ord, den kan ikke reduseres til en forestilling om kjønn som en subjektløs prosess som reproducerer seg selv diskursivt, på den måten Butler betegner som det siterende.

Pollocks forståelse av det korporlige som «et radikalt annerledes erfaringsregister, det vil si materialet for å *skrive inn* og *kjønnsliggjøre* representasjonen» (min kursivering) minner meg også om den definisjonen av erfaring som jeg artikulerte i *Alice Doesn't* for mange år siden. Der appellerte jeg faktisk til C.S. Peirces teori om interpretanten, og spesielt begrepet vane-endring (*habit-change*), for å redefinere erfaring som et kompleks bestående av vaner, disposisjoner, assosiasjoner, persepsjoner og forventninger som, for Peirce, er et resultat av en sammenhengende semiotisk interaksjon mellom selvets «indre verden» og «ytre verden». Det som bygger bro mellom eller forbinde ytre og indre verdener er, ifølge Peirce, en kjede av interpretanter. Det er en løpende serie av semiotiske medieringer som kobler objekter, tegn og verdens hendelser med deres «betydningseffekter», eller kanskje vi kan si deres meningseffekter i subjektet – et subjekt som slik kan sies å være «stedet, kroppen, der tegnets betydningseffekt tar bolig og blir virkelig-gjort» (*real-ized*) (de Lauretis 1984:182–183).

Her vil jeg foreslå at det som skjer Verena i Lindemanns eksempel på kjønn av persepsjonen, på hvordan den levende kroppen bærer med seg og framsier kjønnsinnskripsjonen, eller – for å si det med Pollocks ord – hvordan kroppen er «materialet for inskripsjon og kjønnsliggjøring av representasjonen» – det som skjer med Verena er en kjede av interpretanter.

Semiosis og kjønn og av persepsjon

Peirce kaller den dynamiske strukturen som opprettholder forbindelsen mellom objekt, tegn, og mening, så vel som selve medieringen, for interpretant. En serie av interpretanter, eller «betydningseffekter» (jeg insisterer på å bruke denne termen fordi den viser at mening er noe åpent og prosessuelt), understøtter hvert enkelt stadium av semiosen, hvert enkelt stadium av de uendelige medierings- eller forhandlingsprosesser mellom selvet og verden. La meg si det på en annen måte: hvert øyeblikk av det som, for subjektet, er en umerkelig overgang fra handling (i den ytre verden) til tegn (mental eller sansemessig representasjon) til meningseffekter (i den indre verden) er hos Peirce begrepsfestet som en interpretant. Interpretanter er ikke kun mentale representasjoner: det finnes selvfølgelig «intellektuelle» interpretanter (begreper), men det finnes også «emosjonelle» og «energiske» interpretanter.

For eksempel er det mulig at den betydningseffekt som et tegn produserer, som ved framførelsen av et musikkstykke, er bare en følelse; en slik følelse er en *emosjonell* interpretant av dette tegnet. Gjennom medieringen av den emosjonelle interpretanten, kan imidlertid en ytterligere betydningseffekt bli produsert – det kan være en mental anstrengelse eller en «muskelanstrengelse»; dette ville være en *energiske* interpretant, fordi den involverer en «innsats» enten mentalt eller fysisk. Den tredje formen for effekt som kan produseres av tegnet, er «en *vane-endring*»; dette er, sagt med Peirces egne ord, «en modifisering av en persons tendenser i retning av handling, som resulterer fra forutgående erfaringer eller fra forutgående anstrengelser». Dette er tegnets endelige eller «ultimate» betydningseffekt, skriver han, og betegner det som den *logiske interpretanten*: «Den virkelige og levende logiske konklusjon [på serien av medieringer som danner dette spesielle tilfellet av semiosis] er en slik

vane.» Men han tar raskt sine forbehold når det gjelder betegnelsen «logisk»:

Forestillingen som er en logisk interpretant, er det kun ufullstendig. Til en viss grad deltar den i en verbal definisjonsnatur, og er i like stor grad – og langt på vei på samme måte – vanen underlegen som en verbal definisjon er en virkelig definisjon underlegen. Den med overlegg utformede selvanalyserende vanen – selvanalyserende fordi den er dannet ved hjelp av en analyse av øvelsene som nærer den – er den levende definisjonen, den sanne og endelige logiske interpretant. (Peirce 1931, vol. V, s. 491)

Det er viktig å huske på at den logiske interpretant ikke er logisk slik en syllogisme er det, eller fordi den er et resultat av en intellektuell operasjon slik som deduktiv tenkning. Den er heller logisk fordi den gir mening til den forutgående emosjonelle og muskulære/mentale bestrebelse gjennom å gi en begrepsmessig representasjon av en slik bestrebelse.

Nå, tenk på Verena som sitter på toalettet, avslappet og i ferd med å begynne å tisse. Så skjer følgende:

- (1) Verena hører en annen person/kvinne komme inn i rommet, og blir skremt.
- (2) Verena undrer: Hva vil skje hvis hun merker noe? «Det område som føltes avslappet i den erfarte kroppen ... slutter plutselig å eksistere», og blir erstattet av persepsjonen av en objektivt kropp med mannlige genitalier.
- (3) Verena klarer ikke å tisse, i alle fall inntil videre – men så gir lyden forårsaket av den andre personen Verena anonymiteten tilbake og letter hennes frykt for at det skal høres at hun tisser som en mann.

Analyse:

- (1) En hendelse i den ytre verden, personen/kvinnen som trer inn i rommet, produserer en *emosjonell* interpretant, en følelse: Verena er skremt og engstelig.
- (2) Reaksjonen skaper en muskulær bevegelse i den erfarte kroppen, det vil si den produserer en *energisk* interpretant som involverer fysisk og mental bestrebelse: Verenas kropp trekker seg sammen og kan ikke tisse.
- (3) På brøkdelen av et sekund leder dette til den tredje interpretant i kjeden: Verena erfarer kroppen sin som mannlig-genital. Dette er en *logisk* interpretant fordi den gir mening til den forutgående følelsen og den muskulære/mentale bestrebelsen gjennom en begrepsmessig representasjon; eller snarere ved å tilby et mentalt bilde av det Lindemann kaller den objektiverte kroppen. Men i dette tilfellet er den logiske interpretanten ikke den endelige interpretant. Siden Verena anser seg selv for å være en kvinne (for det første gikk hun til et toalett for kvinner, og for det andre sier hun i intervjuet at «en annen kvinne» kom inn), er erfaringen av egen kropp som mannlig-genital en midlertidig logisk interpretant som ikke utgjør en *endring* av vane. Den blir nemlig snart erstattet av det Peirce kaller «den levende definisjonen, den sanne og endelige logiske interpretant», eller «den med overlegg selvanalyserende *vanen*» (jeg er en kvinne). Det er denne *levende* vanen som faktisk gjenoppretter Verenas mulighet til å handle og hennes *levende* kropps normale funksjon.

Tilsvarende vil jeg hevde at menstruasjon, som en erfart hendelse, produserer en kjede av emosjonelle, energiske og logiske interpretanter som innskriver, i den levende kroppen, persepsjonen av en objektivert, kvinnelig kjønnnet kropp, og således kjønns-*lig*-gjør subjektet. Erfaringens sykliske gjentakelse tar opp igjen prosessen, og bekrefter vanen slik at den blir naturalisert; det vil si i den grad at den levende kroppen føles kvinnelig, med alle de ulike implikasjoner en slik følelse har for subjektet med utgangspunkt i hennes sosiokulturelle ståsted. Og dette er ikke nødvendigvis fastlagt; ens sosiokulturelle ståsted er faktisk ofte ustabil og variabelt over tid, med livets alle eventualiteter, og ikke minst med økt alder. Og derfor er endring av vaner mulig, til tross for menstruasjonens permanens eller månedlige gjentakelse. Med andre ord, meningseffekten av å være kvinnelig kjønnnet og persepsjonen av ens levende kropp som kvinnelig kjønnnet er både overdeterminert og gjenstand for endring for alle – ikke kun for Verena.

Jeg har lagt vekt på at Peirces vane ikke er et rent mentalt, rasjonelt eller intellektuelt resultat av den semiotiske prosessen. Den er en mental representasjon, men den er det på samme måte som når Freud snakker om mentalt liv som psykisk virkelighet, et område der det mentale alltid er blandet sammen med det somatiske. En kunne si at vane eller vane-endring er den endelige interpretant eller representant for en somatisk-mental prosess (semiosis). Dette er ikke ulikt måten som – i Freuds teori om den kjønnede kroppen – begjæret blir mulig å oppfatte gjennom dets representasjoner, eller mulig å betegne gjennom dets representanter.

Fordi Peirces teori om semiosis forbinde subjektivitet til det sosiale som en konfrontasjon med materiell virkelighet, og spesielt kroppens materialitet, ser jeg en overensstemmelse mellom det semiotiske subjektet og Freuds kroppslige ego. Begge teoriene foreslår at subjektivitet, og derfor subjektivering, involverer somatiske, mate-

rielle og historiske dimensjoner. Dette gjør det mulig å analysere kjønn og seksualitet som resultat av en kontinuerlig serie av semiotiske prosesser eller overlappende kjeder av interpretanter. Når jeg leste Freud gjennom Peirce i *The Practice of Love*, funderte jeg derfor på om seksualitet er et spesielt tilfelle av semiosis, der objekter og kropp er fordrevet fra eksternt til intern eller psykisk virkelighet gjennom en kjede av betydningseffekter: interpretanter, vaner og vane-endringer.

Hva kroppen vet

Spesielt begrepet vane vektlegger den materielle, kroppsliggjorte komponenten ved begjær som en psykisk aktivitet hvis effekter i subjektet konstituerer en slags kunnskap om kroppen, det kroppen «vet», eller får vite om dens instinktive hensikter. De somatiske, materielle og historiske dimensjonene som den peircianske forestillingen om vane innskriver i subjektet, rekonfigurerer seksualitet som en *seksuell strukturering*, en prosess som er overdeterminert av både interne og eksterne krefter og begrensninger, som produserer subjektet som deres skiftende skjæringspunkt. I det øyeblikket Lindemann beskriver, er Verena nettopp i et slikt forskjøvet punkt; vi kan si det er et punkt av vane-endring, eller der vanens ustabilitet viser seg.

Jeg har anvendt ordet «subjekt» etter en nøye overveielse. For hvis seksuell eller kjønnnet strukturering, i likhet med subjektivering generelt, er en akkumulering av effekter som ikke tilfaller en foruteksisterende subjektivitet eller en primær, opprinnelig, naturlig kropp, vil prosessen likevel finne sted i det Freud kaller et kroppslig ego, og den finner sted for et subjekt. Det kroppslige ego er ikke sammenfallende med subjektet, som til dels er ubevisst, men tjener som den materielle basis for subjekt-dannelsen.

Egoet er først og fremst et kroppslig

ego; det er [...] i siste instans utledet fra kroppslige fornemmelser, hovedsakelig fra de som springer ut fra kroppens overflate. Det kan således betraktes som en mental projeksjon av kroppens overflate. (Freud, «The Ego and the Id», Standard Edition, vol. 19, s. 27)

Slik jeg leser Freud, er kropps-egoet en projisert perseptuell grense som ikke kun avgrenser eller inneholder et individuelt selvs imaginære morfologi, men som faktisk muliggjør adgangen til det symbolske (se de Lauretis 1994, kap. 1). Kropps-egoet er en gjennomtrengbar eller så å si åpen grense, et sted for uopphørlige materielle forhandlinger mellom på den ene siden den eksterne verden, det virkeliges domene, bestående av andre mennesker, sosiale institusjoner osv., og på den andre siden psykens interne verden, driftene, det ubeviste, og egoets forsvarsmekanismer – fortrengning, fornektelse, projeksjon osv.

I *The Practice of Love* foreslo jeg at de peircianske begrepene interpretant og vane-ending muligens kan tjene til å artikulere Freuds psykoseksuelle perspektiv på den interne verden med Foucaults sosioseksuelle analyse av diskursive praksiser og institusjonelle mekanismer som innpoder seksualitet i det sosiale subjektet. Her har jeg skissert noe av den prosess som innpodingen foregår gjennom, så å si, slik at den produserer en biologisk-og-sosialt kjønn (sexed-and-gendered) kropp for subjektet. La meg komme med noe som ligner en konklusjon: Kun så lenge vi er kropper, kan vi bli subjekter, og motsatt; kun så lenge vi er subjekter, erverver vi oss en biologisk-og-sosialt kjønn kropp.

Teresa de Lauretis
professor i History of Consciousness
University of California, Santa Cruz

Oversatt av Linda Marie Rustad. Takk til Teresa de Lauretis for tillatelse til å trykke oversettelsen.

Noter

1. Denne teksten ble presentert som en forelesning ved seminaret «Empirisk forskning etter poststrukturalismen». Seminaret var på Vatnahalsen 21. september 1999, og arrangører var senterene for kvinneforskning ved universitetene i Oslo, Bergen og Trondheim. En litt annen versjon, med tittelen «Gender Symptoms, or, Peeing Like a Man», ble publisert i det australske tidsskriftet *Social Semiotics*, vol. 9, no. 2 (1999):257–270.
2. Begrepet kjønn eksisterer ikke i engelsk språkdrakt. På engelsk snakker man om «gender» og «sex». «Gender» forstås som det sosialt skapte kjønn, mens «sex» står for det biologiske kjønn. En slik differensiering framstår som noe kunstig på norsk, og jeg har derfor valgt å oversette «gender» med kjønn og ikke sosialt kjønn. «Sex» er konsekvent oversatt med biologisk kjønn. Et annet og viktig argument for å anvende begrepet kjønn istedenfor sosialt kjønn i denne artikkelen er at de Lauretis, i løpet av teksten, nærmer seg en forståelse av «gender» som kan ligne det norske begrepet kjønn. Enkelte ganger er det imidlertid slik at «gender» og «sex» dukker opp i samme setning, og da er dette oversatt med sosialt kjønn og biologisk kjønn. (O.a.)
3. Etiologi: årsakslære, læren om sykdomsårsakene; det å forklare opphavet til noe. (O.a.)

Litteratur

- Butler, Judith 1993 *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of «Sex»*, New York: Routledge
- de Lauretis, Teresa 1984 *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*, Bloomington: Indiana University Press
- 1987 *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*, Bloomington: Indiana University Press
- 1994 *The Practice of Love: Lesbian Sexuality and Perverse Desire*, Bloomington: Indiana University Press
- 1996 *Sui generis: Scritti di teoria femminista*, Milano: Feltrinelli
- Feinberg, Leslie 1993 *Stone Butch Blues*, Ithaca, NY: Firebrog Books
- Freud, Sigmund 1953–74 *The Ego and the Id*, i *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, overs. og red. James Strachey, 24 vols., London: Hogarth Press, vol. 19

- Irigaray, Luce 1974 [amerikansk oversettelse 1985] *Speculum de l'autre femme*, Paris: Minuit
- Jakobson, Roman 1960 Concluding Statement: Linguistics and Poetics, i Thomas A. Sebeok (red.): *Style in Language*, Cambridge, MA: The M.I.T. Press, s. 350–377
- Lindemann, Gesa 1993 *Das Paradoxe Geschlecht: Transsexualität im Spannungsfeld von Körper, Leib und Gefühl*, Frankfurt: Fischer
- 1996 The Body of Gender Difference, *European Journal of Women's Studies* vol. 4, nr. 2
- Peirce, C.S. 1931 *The Collected Papers of Charles Sogers Peirce*, vols. I–VI, red. av Charles Hartshorne og Paul Weiss, Cambridge, MA: Harvard University Press
- Pollock, Griselda mfl. 1995 A Conversation on Judith Butler's *Bodies That Matter*, i *parallax: a journal of metadiscursive theory and cultural practices* nr. 1 (Summer), s. 157–158
- Pratt, Minnie Bruce 1995 *S/HE*, Ithaca, NY: Firebrog Books
- Rubin, Gayle 1975 The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex, i Rayna R. Reiter (red.): *Toward an Anthropology of Women*, New York: Monthly Review Press
- 1984 Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality, i Carole S. Vance (red.): *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Boston: Routledge & Kegan Paul
- Woolf, Virginia 1929 *A Room of One's Own*, San Diego: Harcourt Brace Jovanovich

Rommet mellom sitering og dekonstruksjon

Av Harriet Bjerrum Nielsen

Moderne og postmoderne vitenskapsforståelser settes ofte i skarp motsetning til hverandre. Harriet Bjerrum Nielsen argumenterer her for et mer nyansert syn, der poststrukturalismens innsikter om at virkeligheten er språklig konstituert ikke betyr at man bør oppgi å produsere kunnskap om de erfaringer og praksiser som slik er blitt dannet.

Poststrukturalismen kommer til byen

I årene 1986–88 var jeg, sammen med Monica Rudberg, intenst opptatt med å skrive manuskriptet til boka *Historien om jenter og gutter* (1989), et nokså ambisiøst forsøk på å skrive en kjønnet utviklingspsykologi på psykoanalytisk grunnlag og ut fra egne og andres empiriske undersøkelser av jenters og gutters væremåte og tenkemåte i ulike aldre fra 0 til 20 år. I disse årene tror jeg ikke jeg leste noe, som ikke handlet om gutter og jenter i ulike aldre. Det var kjempegøy å skrive boka og få alle brikkene til å falle på plass. Jeg husker ennå følelsen av å kunne forklare *alt*! Hver ny undersøkelse om gutter og jenter vi fikk tak i, falt pent på plass i det fantastiske byggverket vi hadde skapt, eller i hvert fall tolket vi undersøkelsene slik at de gjorde det. Da arbeidet var sluttført, manuskriptet levert og jeg begynte å se meg omkring i verden igjen, oppdaget

jeg at poststrukturalismen hadde kommet til byen.

Det var jo et hell for oss at vi ikke var internasjonale kjendiser som Nancy Chodorow og Carol Gilligan, og at vi holdt til i en norsk akademisk kontekst som langt inn i 1990-årene så med stor mistenksomhet på de postmoderne tankestrømninger. For det var jo nokså åpenlyst at vår bok begikk de fleste synder en poststrukturalist kan nevne opp: et megalomant masternarrativ som ikke ser sin egen situerthet (hadde vi dog bare kalt den «En historie ...» i stedet for «Historien ...» jamret vi to forfattere til hverandre), en forholdsvis entydig og logisk fremadskridende historie om de to kjønns ulike utviklingsveier, en generalisering på bakgrunn av bare hvite vesterlandske barn, en nokså ureflektert bruk av begreper som gutt, jente, alder, barn, ungdom, utvikling, erfaring, identitet, intimitet, autonomi etc., et helt skamløst binært kjønnsbegrep, og, verst av alt, at vi som forskere var

blitt med-delaktige i konstruksjonen av den virkelighet som vi ønsket å kritisere, nemlig oppfattelsen av at jenter og gutter *er* ulike. Helt ekstremt ble det for eksempel når noen leste boka som en anbefaling av hvordan jenter og gutter *bør* være i ulike aldre, eller som beroligende middel for at de nå en gang var slik. Det er det selvsagt ikke argumentativ dekning i boka for å gjøre, men ved å tilby så forførende og virkelighetsnære bilder av gutter og jenter i ulike aldre hadde vi jo likevel selv vært med på å muliggjøre en slik lesning.

Samtidig med at jeg innså at alt dette var åpenlyst kritiserbare sider ved boka (og vi har drevet utstrakt selvkritikk ved flere leiligheter, både muntlig og skriftlig, se for eksempel Bjerrum Nielsen og Rudberg 1994) – så kunne det ikke få meg til å avvise den. Faktisk syntes jeg den gang, og fortsatt i dag, at det er en både interessant, morsom og vedkommende bok. Undertiden glemmer jeg det, når jeg ikke har sett i den på lang tid, og mest tenker på den i lyset av dagens teoretiske posisjoner. Da kan jeg bli ganske overrasket ved gjensynet, for fram for mitt blikk som leser toner en, syns jeg, egentlig ganske nyansert beskrivelse av de barn som jeg ser rundt omkring meg. Det er som om jentene og guttene bare har fortsatt med å være jenter og gutter, helt uanfektet av at jeg i mellomtiden har dekonstruert kjønnet. Jeg ser selvsagt også noen som ikke passer helt inn, eller som kombinerer noen av de væremåter vi i boka tilskrev henholdsvis gutter og jenter. Men mønstrene er likevel fortsatt så gjenkjennelige og påtrengende at det blir vanskelig å avvise dem som rene effekter av vårt forskningsperspektiv.

Jeg blir altså fanget i et dilemma hvor min hverdagskunnskap om kjønn ikke passer inn i min teoretiske forståelse av kjønn. Og da jeg ikke oppfatter min hverdagskunnskap som bare et produkt av ideologiske tåkeslør, som helst bør fjernes ved hjelp av teoretiske inngrep, men også som en forholdsvis pålitelig og for andre gjenkjennelig registrering av noe som foregår i

vår felles sosiale verden, så er dette et problem. I slike øyeblikk fortøner den post-strukturalistiske kritikken seg som «søndagsteori»¹, noe vi snakker om når vi har fri og sola skinner, men som vi ikke drømmer om å ta konsekvensene av på en vanlig hverdag. Denne tvetydighet fører til et slags mentalt dobbeltbokholderi som jeg finner både farlig og faglig utilfredsstillende: en fullstendig atskillelse av hode og praksis, teoretisk kunnskap og hverdagskunnskap. Det er dette dilemmaet denne artikkelen skal handle om.

Språk og erfaring, tekst og kontekst

Det som rammet meg i den poststrukturalistiske kritikken, var ikke kritikken av essensialismen. Akkurat den mener jeg langt på vei har vært et «overkill». Jeg vet ikke hvem som kan tenkes å mene at kjønn er en essens i den forstand at kjønnets «uttrykk og form er et resultat af et iboende væsen, en iboende kraft, som vil komme til udfoldelse uanset», slik for eksempel Dorte Marie Søndergaard (1997:3) definerer kjønnsessensialisme i artiklen «Destabiliserende diskursanalyse». Jeg kjenner i hvert fall ingen feminister som ville forstå kjønn slik, og det ville unektelig også være rart å være feminist hvis man gjorde det. Selv hadde vi i *Historien om jenter og gutter* vært nøye med å presisere at vårt datagrunnlag var undersøkelser av barn i 1970- og 80-tallets primært skandinaviske kontekst, og hele boka er et sammenhengende forsøk på å identifisere de *sosiale prosesser* som fører til ulik identitetsutvikling hos jenter og gutter.

Jeg er heller ikke så opptatt av diskusjonen av om virkeligheten finnes eller ei. Jeg er faktisk ganske lei den, for jeg mener den bidrar til å holde debatten i et ufruktbart leie, for eksempel i form av ørkesløse diskusjoner mellom samfunnsvitere og humanister, hvor humanistene oppfatter samfunnsviterne som naive realister når de sier

at «virkeligheten er jo ikke bare språk», mens samfunnsviterne på sin side tror at humanistene er ontologiske relativister når de sier at «jamen, språket konstituerer jo det du kaller virkeligheten». Jeg syns langt på vei slike debatter er unødvendige gjenoppførelser av positivismekritikken og også en misforståelse av den poststrukturalistiske epistemologien. Å si at noe er narrativt eller diskursivt eller konstruert er ikke det samme som å si at det er en fiksjon, tvert imot er det en analyse av hvordan dette «noe» faktisk har blitt til for vår bevissthet. Det er *grensen* mellom språk og virkelighet som har blitt problematisert, det er ikke snakk om en påstand om at fenomener som gutter, jenter, død og møbler skulle være ren og skjær innbilning. Poststrukturalistene er ikke selv helt uten skyld i misforståelsen ettersom konstruksjonsbegrepet under tiden brukes som et slags skjellsord: «Det der er jo *bare* en konstruksjon» (underforstått: og derfor ikke virkelig eller noe å ta alvorlig). Men hvis konstruksjoner er virkelighetskonstituerende, så er det jo alldeles ikke «bare bare» at noe er en konstruksjon, det er det eneste det kan være og altså høyst virkelig. Jmfør den eldre Foucaults bemerkning om at hans teorier snarere handler om subjektets fødsel enn om dets død (Kristensen 1990). Den materielle verden framtrer bare for oss gjennom diskursive registre, og sosial praksis er verken tenkbar eller beskrivbar utenfor slike registre og henvisningssammenhenger. Kloden finnes altså, men vårt fortolkningssted har mistet sin faste forankring, i den grad det noensinne har hatt en slik forankring. Allerede positivisten Karl Popper beskrev jo forskning som et noe hasardiøst foretakende hvor forskeren sitter på teoripåler som tidligere forskergenerasjoner har satt opp i en bunnløs myr, og fra denne høyst vakleворne plass prøver man så å hamre ned sine egne påler i samme myren.

Det som er nytt sammenliknet med Poppers forståelse, er erkjennelsen av at ikke bare pålene, men også selve myren består av tegn. Det vi kaller «virkeligheten» er

altså de ulike måter vi inntil nå har erfart og fortolket verden på, men dette utelukker jo ikke at den foreligger for oss som en opplevd verden som det gir mening å snakke om. Når vi åpner døren til et klasserom, ser vi jenter og gutter sitte ved pultene, og selv om dette syn definitivt er betinget av kjønnede diskurser inne i hodene våre, så ville det være absurd å si at det vi *ser* er språklige fenomen, på samme måte som det ville være absurd å påstå at kjøtt og blod, tårer og smil bare er særlige former for lydbølger eller grafiske tegn. I dette ligger det ikke noen påstand om at jenter og gutter eller tårer og smil er prediskursive fenomener, eller at kjønnede praksiser i klasserommet er noe som kan forstås uavhengig av diskursive konstruksjoner. Men det er en påstand om at skillet mellom språk og erfaring/praksis fortsatt gir mening, *også* selv om begge forstås som diskursivt betinget. Man kan kanskje formulere det slik at poststrukturalismen har oversatt spørsmålet om forholdet mellom *språk og erfaring* til et spørsmål om forholdet mellom *tekst og kontekst*. Dermed åpnes det for en dialektikk mellom *to* diskursive eller betydningsbærende nivåer: på den ene siden teksten (det vi sier), på den andre siden konteksten (det vi forsøker å si noe om). Språk og erfaring kan altså forstås som *to* nivåer av betydning: en spesifikk kunnskapspåstand (teksten) og en generalisert erfaringshorisont (konteksten). Og siden tekst og kontekst er «gjort av samme stoff», så kan det skifte hva som teller som tekst og hva som teller som kontekst i en gitt situasjon. Det ene øyeblikk tolker vi teksten ut fra én kontekst, i neste ut fra en annen, i tredje øyeblikk gjør vi en av kontekstene til tekst og ser den i lys av atter andre kontekster. Ingen av analysene trenger å utelukke hverandre, og de trenger ikke å hierarkiseres i forhold til hverandre.² De gir oss stadig nye fasetter av det vi opplever som «virkeligheten». Dette gir en langt mer bevegelig modell å tenke i enn tradisjonelle samfunnsvitenskapelige modeller som tenker i hierarkisk ordnede nivåer av samfunnsmes-

sig virkelighet og viktighet, som for eksempel samfunnsnivå, organisasjonsnivå, individnivå. Her er jeg helt enig med poststrukturalismen i at siden alle disse nivåer foreligger språklig for oss, hva enten vi er forskere eller informanter, så kan vi forholde oss mye friere til hva som ses i lys av hva. Vi trenger ikke å lage faste modeller for hva som er tekst og hva som er kontekst til enhver tid.

Men dette gjør ikke skillet mellom tekst og kontekst, alias språk og erfaring, meningsløst: Når vi tolker noe, må vi *for en stund låse fast* hva som teller som tekst og hva som kontekst. Det er dialektikken mellom de to nivåer som gjør at det i det hele tatt finnes et tolkningsrom, og derfor er det helt meningsfullt og presist og, mener jeg, helt forenlig med en poststrukturalistisk forståelse, når for eksempel Paul Ricoeur skriver at «teksten er åpen mot verden» og at en fortolkning alltid er en «kamp mellom en tekst og en leser» (Ricoeur 1991), eller når Jerome Bruner sier at «narrativet imiterer livet og livet imiterer narrativet» (Bruner 1990). Det er ingen påstand om at verden, livet eller erfaringen foreligger i uberørt tilstand, men om at vi fenomenologisk sett lever i en verden og at det gir mening for oss å snakke om den. Og at det også er mulig både å beskrive og karakterisere denne verdens ulike deler i øyeblikksbilder, uansett hvor flytende og foranderlig den enn er. Det er et vilkår for å være i verden at vi både perseptuelt og kognitivt må skape gestalter av noe som egentlig er et diskontinuerlig felt av flytende uttrykk og betydninger. Å si at man ikke kan beskrive verden fordi den ikke er entydig eller står stille, ville jo egentlig være en regresjon til den logiske positivismens bortvisning av metafysikken fra forskningens felt. Det er ofte overraskende hvor lik en ekstrem poststrukturalisme plutselig blir en ekstrem positivisme (jf. også Bordo 1990 og Moi 1998). Når jeg i det følgende omtaler konteksten som den *opplevde* verden eller den *sosiale* praksis, er det altså fordi jeg vil snakke om verden og praksis på en

måte som hverken *reduserer den til* eller radikalt *at skiller den fra* de språklige kategorier den konstitueres og oppleves gjennom.

Dekonstruksjon eller siterende praksis?

Jeg har lært mye av poststrukturalismen, og jeg blir litt overrasket over dem som bare avviser hele greia som virkelighetsfjernt akademisk tull. Det er faktisk en viktig innsikt for en forsker å ta med seg at ingen erfaring eller beskrivelse av verden er uskyldig og ubesmittet. Uansett hvor gode hensikter vi har, og uansett hvor undertrykte eller maktesløse våre informanter er. Eller at verden ikke foreligger i pene lag eller kasser som kan plasseres hierarkisk i forhold til hverandre. Det åpner opp både for selvrefleksjon og for et mer mangfoldig fortolkningsrom, og det synes jeg gir betraktelig løft og takhøyde sammenlignet med 1980-tallets selvtilstrekkelige standpunktsfeminismer. Samtidig blir jeg like overrasket, for ikke å si irritert, når poststrukturalismen, hvor paradoksalt det enn kan lyde, blir normativ og autoritær og omsettes i det Jane Roland Martin kaller «metodologisk essensialisme» (Martin 1994). Dette mener jeg er tilfellet når den poststrukturalistiske teorien om språkets virkelighetskonstituerende effekter opphører dekonstruksjon til å være den eneste meningsfulle og moralsk høyverdige vitenskapelige aktiviteten.

Jeg er nemlig skeptisk overfor den løsningen som poststrukturalister ofte anviser meg på mine problemer, nemlig å erstatte beskrivelse og forklaring med begrepsmessig dekonstruksjon. Dette innebærer nemlig ensidig å flytte blikket fra produkt til prosess, fra den måten jenter og gutter gjør kjønn og blir kjønn på i praksis, til den måte kjønn italesettes på. Jeg har ingen problemer med å se at det både er interessant og nødvendig å analysere hvordan de diskurser jeg som forsker og også mine informanter bruker, konstituerer kjønn. Mitt pro-

blem er at jeg ikke mener at utforskningen av dette spørsmål gir svar på alt som jeg gjerne vil vite om barn og kjønn. Det finnes også andre spørsmål å stille, og de krever kanskje at man innimellom også bruker språket som *redskap*, ikke bare som *objekt* for dekonstruksjon. Det er her jeg syns at en del poststrukturalister konstruerer en binaritet som skaper unødvendige vanskeligheter. Dorte Marie Søndergaard skriver for eksempel:

Valget står altså mellom at undersøge fænomenet på fænomenets egne diskursive premisser – og derigennem, vil poststrukturalisten sige, deltage i den stadige citation og medkonstruktion af fænomenet – eller at bestræbe sig på diskursivt at bryde med premisserne og således bryde med citationen. (1997:7, mine uthevinger)

Ifølge dette kan man altså velge mellom radikalt å avsløre kulturen og makten gjennom dekonstruksjon, eller konformt å bekrefte kulturen og makten ved å gjenta og sitere den i en uendelighet. For en kritisk forsker kan dette neppe representere noe valg, men snarere en moralsk grense. Søndergaard avslutter sin artikkel med følgende salve:

Det refleksjonsstøttende aspekt bliver derfor også ganske fremtrædende i de forskningsresultater, der kan opnås (via poststrukturalismen). Ønsker man ikke at opnå en sådan effekt – ønsker man tværtimod at bidrage med forskning som citerer og understøtter diskursive selvfølgeligheder og naturaliseringer – da bør man holde sig langt fra de poststrukturalistisk inspirerede empiriske redskaber. (1997:27)

Det minner meg ikke så lite om «valget» som ble stilt opp i 1970-årene mellom å la sin forskning tjene arbeiderklassen eller å være kapitalistlakei. Guds vei og djevelens vei. Det er ikke noe valg, det er en trussel.³

Jeg vil gjerne bidra til å dekonstruere denne binaritet mellom den gode og den onde forskning. Jeg mener det finnes et rom mellom dekonstruksjon og sitering, altså en forskning som ganske visst bruker det eksisterende språk (det er jo vanskelig å gjøre så mye annet), uten av den grunn å kunne reduseres til å være normalitetslegitimerende praksis. Jeg mener med andre ord at språket i en viss utstrekning kan brukes til å peke på og dermed synliggjøre sosiale praksiser som vi lever i og med, og at en slik beskrivelse er noe annet, har en annen hensikt, enn å dekonstruere språket om den eller kodene bak den. Jeg minner igjen om at jeg forstår sosial praksis / opplevd verden som diskursivt konstituert (jf. forrige avsnitt). Mitt poeng er altså at en diskursiv epistemologi ikke med nødvendighet trenger å ha som metodisk konsekvens at all vitenskapelig aktivitet reduseres til dekonstruksjonsøvelser. Språket kan brukes til å utrede andre typer av frigjørende handling enn de som består i dekonstruksjon av betydningssystemer. Disse ulike prosjektene (analysere språket versus å bruke språket) atskiller seg ikke fra hverandre etter dimensjonen kritisk-ukritisk. Som den danske kulturhistoriker Johan Fjord Jensen (1988) har sagt det: for å kunne tale om noe, må man tie om noe annet. Hvis poenget er å finne ut hva som er problemet for rådløs ungdom, så hjelper det kun en bit på vei å studere psykologiens diskurser om ungdom (selv om det selvsagt kan være et skritt på denne veien). Jeg synes det noen ganger i den poststrukturalistiske teoridebatten mangler anerkjennelse av at det finnes ulike fag, eller i hvert fall ulike typer av kunnskapsspørsmål man med legitimitet kan stille – altså at alle kjemper om å gi forrang for de forskningsspørsmålene som gir mest mening innenfor ens eget fag. En etnosentrisk, eller kanskje vi skal kalle det en «fagsentrisk» tendens, som noen ganger kan få den vakre tverrfaglige ambisjonen til å fortone seg som det rene erobrings-toktet.

Kommunikasjon og metakommunikasjon

Problemet kan også formuleres slik at post-strukturalismen har en innebygget tendens til å tilsløre det analytiske skillet mellom kommunikasjon og metakommunikasjon. Diskursanalyse eller dekonstruksjon kan forstås som et stykke metakommunikasjon, som kommunikasjon om et stykke kommunikasjon. Metakommunikasjon er helt nødvendig både i forskning og i dagliglivets situasjoner. Kommunikasjon uten metakommunikasjon har ikke rom for selvrefleksjon og fornyelse. Vi snakker om vår opplevde verden *som om* det var den eneste verden som fantes, og i en slik verden betyr ting bare hva de betyr og dermed basta. Men det motsatte er også tilfellet: metakommunikasjon uten kommunikasjon blir gradvis meningsløs, fordi vi i en uendelig regress fjerner oss fra det problem som var utgangspunktet for metakommunikasjonen, nemlig ønsket om å føre en samtale om vår felles opplevde verden. Det sies at en psykoanalyse slutter når pasienten erkjenner at den kunne fortsette i det uendelige, altså innser at det stadig vil være nye betydningslag bak de erkjente. På et tidspunkt må man komme seg tilbake til utgangspunktet, og poenget er selvfølgelig helst å komme seg klokere tilbake. Det er de stadige skift mellom kommunikasjon og metakommunikasjon som skaper rommet for refleksjon og fornyelse, ikke metakommunikasjonen alene.

Kommunikasjon og metakommunikasjon er forskjellige logiske typer av kommunikasjon, det er ulike slags språkspill i Wittgensteins forstand. Hvis jeg reagerer metakommunikativt på din kommunikasjon, så har vår samtale fått et nytt innhold. Og hvis du dernest reagerer metakommunikativt på dette nye innholdet, så får samtalen atter et nytt innhold – og slik kan vi bli ved til alt blir helt meningsløst og vi derfor like gjerne kan slutte med å snakke sammen. Hvis jeg ber deg åpne vinduet, og du svarer at jeg ikke har rett til å gi deg ordre, så har vår samtale fått et nytt inn-

hold, og uansett hvor relevant det kan være å diskutere vår relasjon, så hjelper det ikke på mitt behov for frisk luft. Når man metakommuniserer, ødelegger man altså for en stund den kommunikasjon som foregikk, og derfor betyr en stadig regress en gradvis ødeleggelse av kommunikasjonens mulighet. Jeg tror det er akkurat dette prospektet som gjør tendensen til metodisk essensialisme i poststrukturalismen helt kvelende for mange samfunnsvitere som jo har det som sitt mål å tale om den opplevde verden på den best mulige måte. Som *må* tale om denne opplevde verden, selv om de vet at de til enhver tid kunne dekonstruere det hele sønder og sammen. Som *må* tie om noe for å kunne tale om noe annet. Hva man velger å tale om og tie om, er et strategisk valg. Og som jeg har vært inne på, er det ingen grunnleggende forskjell på tekst og kontekst her – begge er språklige. Men hvis dette poeng brukes til å problematisere enhver midlertidig stansing av betydningsglidningen, hvor kortvarig den enn er, hvis det for eksempel blir forbudt å høre på hva den andre prøver å fortelle om sin opplevde verden fordi vi bare skal dekonstruere måten hun forteller om den på – så blir det destruktivt og lammende. Hvis jeg forteller deg at jeg har bemerket at «jenter er veldig passive i undervisningen», så er det selv sagt greit og viktig at du utfordrer meg på hva det er som gjør at jeg oppfatter situasjonen i termer av kjønn og en aktiv/passiv-polaritet, men jeg vil også gjerne at du forstår det som et utsagn om en opplevd verden, slik at vi sammen kan undersøke om dette nå også er en gyldig beskrivelse: Gjelder det alle jenter? Gjelder det i alle situasjoner? Finnes det også passive gutter? Er «passiv» egentlig en dekkende betegnelse for det jeg mener å ha observert?

Faren for å komme vekk fra «saken» og forbli i metakommunikasjonen gjelder hva enten dekonstruksjonen retter seg mot forskningens egen diskurs, eller den diskurs som informantene taler gjennom. Når det gjelder forskningen selv, så kan det å bli værende i metakommunikasjonen bety at

forskningens redskaper (f.eks. begrephistorie) eller rett og slett forskeren selv gradvis kommer til å innta plassen som hovedperson. Sosialantropologen Paul Rabinow har bemerket om den nye selvrefleksive antropologien at den har en betenkelig tendens til å markere «et skift vekk fra en konsentrasjon om relasjonen til andre kulturer, til en interesse for representasjonene i vår egen kultur» (Rabinow 1986) – altså at postkolonialismen faktisk kan føre til en berøringsangst overfor «det annet» og en tilbaketrekning hvor man velger det sikreste, nemlig å studere seg selv (igjen et eksempel på at det å problematisere en grense ofte feilaktig fører til at man reduserer det ene til det andre). Men også som metode for å analysere «de andres» utsagn kan en ensidig satsing på språk og dekonstruksjon føre til at man lukker ørene for det informantene forteller om sin opplevde verden. Jeg tror snarere at selve vekslingene mellom det metakommunikative (hvordan italesettes det?) og det kommunikative (hva handler dette om?) nettopp kan være et middel til å forstå hva det er for en opplevd verden (kontekst) intervjueteksten strekker seg etter og prøver å gi oss et språklig bilde av. Poenget med poststrukturalismen er ikke at samfunnsforskere skal bli filosofer eller språkforskere, men at de skal bli bedre samfunnsforskere. For å konkretisere dette litt skal jeg i neste avsnitt gi et eksempel på hva en slik veksling kan bety i praksis.

Dansehistorier og dansepraksiser

I den tre-generasjonsundersøkelsen av døtre, mødre og bestemødre som Monica Rudberg og jeg holder på med,⁴ forteller mange av mødrene, i kontrast til både bestemødrene og døtrene, om hvor ydmykende det var å stå på offentlige dansetilstellinger som for eksempel skoleball og vente på å bli budt opp. Hvordan skal vi analysere det? Sier det noe om hvordan det var å være ung jente i 1950- og 60-årene, eller

sier det bare noe om hvordan dagens 40–50-åringer rekonstruerer deres ungdom? Det siste gjør det jo i hvert fall, men utelukker det det første? La oss se på hvordan rekonstruksjonene ser ut:

En mor, f. 1948 og vokst opp i Bergen, forteller om seg selv i gymnasalder:

- S: Også likte jeg godt å danse og så var jeg alltid helt hysterisk redd for at jeg ikke skulle ... ikke få danse, det var helt sånn, hvis jeg måtte sitte over en dans så ble jeg helt fra meg.
- I: Hva gjorde du da?
- S: Da gikk jeg på do (latter). Håpte det ville rette på seg.
- I: Skjedde det ofte eller?
- S: Nei. Egentlig så skjedde det ikke så ofte.
- I: Men hvordan gjorde du, kunne du by opp noen eller var det ...?
- S: Nei, det tror jeg ikke at jeg, det tror jeg var ganske sjeldent.
- I: Hvordan gjorde man da for å bli budt opp?
- S: Bare sto der.
- I: Bare sto der! Skulle man se ut som noe spesielt da eller? (latter)
- S: Jeg vet ikke, men jeg bare sto og så etter (et uforståelig ord), sånn at jeg, åhh, jeg danset med hva som helst bare jeg fikk danse liksom. Tjukke og tynne og små og store og, uansett, for da måtte du danse tre danser for ellers så var du uhøflig. Så av og til så måtte du lide deg igjennom de tre danser, da. Så sa jeg atte, nei, nå tror jeg at jeg må gå tilbake til min venninne (latter). Og det har jeg enda asså, enda danser jeg tre danser.

En annen mor, f. 1940 og vokst opp i en mindre by på Vestlandet, forteller om elevsamfunnet på gymnaset:

- S: Og der var det både program og dans. Og da hadde jeg også problemer med at jeg ikke fikk danse da, vet du. Satt

jo der i en krok og så ned i fanget, og så fikk jeg ikke danse, og det var jo så grusomt, vet du (ler litt). Og så var det av og til noen få danser jeg fikk da. Og det derre tror jeg ... forferdelig altså, å oppleve sånt. Du får deg en knekk i selvtilliten uten like. Jeg gikk på danseskole også, og fikk ikke danse. Allikevel så gikk jeg der. Jeg skjønner ikke at jeg ikke nektet å gå – satt der og så ut som et fugleskremsel sikkert – jeg danset med danselæreren en gang, hun var liten og tjukk. Jeg husker jeg så ned på henne (ler). Det var en forferdelig opplevelse, jeg skulle aldri ha gått på den danseskolen.

I: Nei. Og gruete du deg da, til å gå på dans?

S: Nei – ja. Jeg tror, jeg syntes det var grusomt når de da – ja, så skal guttene by opp, og så satt jo jeg og ventet, ikke sant. Og så når den ene etter den andre, og så blir du sittende igjen der, med 2–3 jenter. Jeg skjønner ikke at de vokse tillater sånt!

Den nåtidige konstruksjonen setter jo sine tydelige spor i tekstene her – det gjelder for eksempel den humoristiske distansen hos den første informanten; erfaringen har blitt lagret som morsomme historier og gitt en bestemt narrativ form. Det gjelder også den kritiske evalueringen hos den andre – at det har ført til dårlig selvtillit og forargelsen over at voksne tillot slikt – en kritikk som tydelig trekker på en aktuell likestillingsdiskurs (kanskje også framkalt av situasjonen – de vet jo at det er kjønnsroller intervjueren er opptatt av). Begge informanter legger inn en avstand mellom den opplevde verden de refererer til, og historien de forteller om denne opplevde verden: «jeg tror, jeg syntes ...», «egentlig så skjedde det ikke så ofte ...», «noen få danser fikk jeg da». Teksten *selv* gjør altså faktisk oppmerksom på at den er en representasjon av den opplevde verden, ikke en uformidlet gjengivelse av den. På samme måte som informantene selv i grunnen med sine historier dekonstruerer den bakenforliggende kjønnskoden som bidro til å konstituere den dengang opplevde verden: De synliggjør kritisk en



(Foto: Scanpix)

kjønnskoder som posisjonerer jenter som passivt ventende objekter og gutter som kjønnsmarkedets subjekter.

Historien dukker som sagt opp hos de fleste av informantene fra denne generasjonen – uansett om de var veggpryder som den siste, eller fikk danse som den første jo stort sett gjør. Bare én informant nevner ikke problemstillingen i det hele tatt – og hun er interessant nok den som kan rapportere den mest suksessrike ungdomstiden når det gjelder popularitet hos gutta. Det må derfor være legitimt å spørre om historiene også forteller oss om noe mødrene faktisk opplevde da de var unge jenter, og som spilte en større rolle for deres generasjons vei til voksenlivet enn det spilte for de to andre generasjoner? Kan fortellingene brukes til å registrere et reelt stykke «historisk forandring» i hvordan det har vært å være ung jente på ulike tidspunkter? Var det faktisk flere veggpryder i 50–60 årene enn både før og senere? Å være veggpryd er både en materiell tilstand (man sitter i stedet for å danse), og en smertefull diskursiv posisjonering (man har ikke rett til å danse, man er mislykket som kvinne). Å skille de materielle og diskursive aspekter fra hverandre er selvsagt både umulig og ufruktbart, de inngår i en uatskillelig helhet i opplevelsen av å være veggpryd. Opplevelsen kan både ha å gjøre med en sosial praksis som gjorde at det dengang faktisk var større risiko for å bli veggpryd, og den kan ha å gjøre med en endret forventningshorisont fordi en gryende feministisk bevissthet om en ellers selvsagt kjønnspraksis var på vei på dette tidspunktet. Trekk i materialet tyder nettopp på begge deler: Den sosiale praksis som dansetilstelningene utgjorde, har antakeligvis hatt betydning; en sosial praksis hvor jentene på den ene siden har blitt så frisatte og individualiserte at de kan gå alene på dans, men hvor de på den andre siden fortsatt begrenses av sin objektstatus som kjønn. Bestemødrene forteller om en ganske annen sosial praksis hvor de enten inviteres til ball av sine kavalere (byjentene) eller kommer i en gjeng med

søstre, brødre, fettere, kusiner og kamerater til lokalet på lørdagskvelden slik at det alltid er noen å danse med (bygdejentene). Ansvaret for egen lykke er ikke så individualisert i en slik sosial praksis. Yngste generasjon, på sin side, forteller om en tredje type sosial praksis, hvor man går på diskotek og ikke danser pardans. Her er ansvaret for egen lykke uten tvil sterkt individualisert, men jentene har til gjengjeld styrket sin subjektstatus sammenlignet med jentene på 1950/60-tallet – de velger *selv* når de vil danse. Mellomgenerasjonen ser ut til å være fanget i et dilemma mellom frihet og sårbarhet – de er unge jenter i en periode hvor friheten økte, men dette innebærer også en økt utsatthet: Jenta beveger seg ut i offentligheten, men vil dermed også bli mer offentlig vurdert på basis av egne kvaliteter. Dette kan igjen være en medvirkende forklaring på at utseende, sjarm og popularitet blir så overordentlig betydningsfullt for denne generasjonen.

Poenget er at en lydhørhet for hva informantene i de ulike generasjoner prøver å fortelle oss om sin opplevde verden som unge jenter, kan gi oss innsikt i hva slags faktisk historisk endring som har skjedd, og også gi oss konkrete detaljer om hvordan denne endringen har skjedd. Det er helt sikkert mulig å lage andre analyser av dansehistoriene. Det som jeg vil fram til her, er at et metakommunikativt blikk, både på måten informanten italesetter fenomenet på og på våre egne slutninger, ikke *utelukker* at man også kan interessere seg for det informanten vil fortelle om sin opplevde verden – i dette tilfellet hvordan det var å være ung jente på 1950/60-tallet – men at det tvert imot kan være et redskap til å nærme seg akkurat dette. Og at erfaringen med å være ung jente da ikke er identisk med den intervjueteksten som forteller om denne erfaringen, men at det er den verden intervjueteksten strekker seg etter, prøver å gi oss et bilde av. For å si det med Ricoeur: «Å tolke er å følge den tankeretning som åpnes gjennom teksten, å gi seg i vei mot tekstens demringsland» (Ricoeur 1991).

Gjenkjennelse og ny forståelse

Analysen av dilemmaet mellom frihet og sårbarhet som en av de kontekster som jentelivet på 1950/60-tallet må ses innenfor, er kanskje ny, kanskje ikke – antakeligvis er det snakk om en mellomting. Den gir en gestalt til noe som en del av oss visste om fra før, men kanskje ikke akkurat formulert på den måten. Noen avsløring av diskurser, enn si diskursive rystelser, bringer analysen neppe med seg – men er det da bare en site-rende praksis? Jeg mener ikke det.

For det første kan man sette spørsmålstegn ved selve dikotomien sitering/medkonstruksjon versus diskursiv rystelse/dekonstruksjon. De dekonstruktive øvelsene bygger jo også på vår gjenkjennelse som språkbrukere – og det er de jo også pent nødt til for å bli forstått. Dorte Marie Sønnergaards (1996) interessante og morsomme analyser av unge studenters kjønnsressonnementer appellerer minst like mye til gjenkjenningens glede som til overraskelsen. Det er kanskje det som er poenget med empirisk forskning: å kombinere det kjente og det nye, å se det tilvante på nye måter.

For det andre kan det nye være selve dette å gi en språklig beskrivelse av en sosial praksis eller en opplevd verden. Mye praksis er jo ordløs (hvilket ikke er det samme som at den er prediskursiv). Det er ikke i utgangspunktet noen tekst å dekonstruere når man for eksempel driver med klasseromsobservasjon. Ganske visst er det mye prat i et klasserom, men det er også ordløse handlinger, vaner og rutiner, usagte regler og kroppsspråk. Nå faller dette ikke nødvendigvis utenfor en dekonstruksjonsmetode – som Dorte Marie Sønnergaard (1997) skriver, er det mulig både å analysere informanternes forståelse av praksis og deres praktisering av forståelse. Men det endrer ikke på det forhold at det er *forskere* som må språklegge det, og at den sosiale praksisen som beskrives, dermed ikke er identisk med denne språklige ikledningen. Jeg tror at verden i minst like høy grad «ipraksisettes» som «italesettes», og å syn-

liggjøre disse selvfølgelig sosiale praksiser kan også være et bidrag til en kritisk bevissthet om dem. Problemet er altså ikke påstanden om språkets virkelighetskonstituerende karakter, men det imperialistiske kravet om at det er det eneste som finnes å studere.

For det tredje, vil en påvisning av at en gitt sosial praksis henter sin mening fra bakkenforliggende koder, ikke kunne si noe om denne praksisens faktiske konsekvenser. Å påvise at en lærer posisjonerer jenter og gutter ulikt gjennom tale, blick og kroppsholdning og å analysere hvordan denne praksis trekker på en ureflektert kjønnskode i lærerens hode, er ikke det samme som å analysere hvilken konkret effekt denne posisjonerings har for barna. Individenes liv med diskursene – over tid – blir borte når vi bare ser på diskursen. Her blir den implisitte generaliseringsambisjon i mye poststrukturalistisk teori plutselig langt sterkere enn den noen gang har vært i mye annen empirisk forskning: Koden er det eneste som får virkelighetsstatus, ikke den opplevde verden eller den mangfoldige sosiale praksis som den genererer. Dette er kanskje også en av grunnene til at man undertiden kan finne en nokså overmodig tro blant poststrukturalister om at forskning som dekonstruerer diskursene har sterkt forandringspotensial. Men hvis det er slik at virkeligheten «ipraksisettes» i minst like høy grad som den «italesettes» så oppheves denne virkeligheten jo ikke i seg selv bare ved at man påpeker at dens performative eller konstruerte karakter (Yates 1999). Jeg er ikke så sikker på at forandringspotensialet i akademiske «rystelser av diskursene» nødvendigvis er større enn i kollektive handlinger rettet mot sosiale praksisformer og basert på en fenomenbeskrivelse innenfor diskursene. Spørsmålet er i hvert fall åpent.

Det like i det forskjellige og det forskjellige i det like

Poststrukturalismen har rystet meg i min grunnvoll, men etter hvert som jeg har

kommet til hektene igjen, oppdager jeg at jeg fortsatt insisterer på nødvendigheten, legitimiteten, meningsfullheten, ja endog det potensielt frigjørende i å studere vår felles opplevde verden og ikke bare dekonstruere de diskurser som den skapes gjennom. Det er derfor jeg ikke vil slippe historiene om jenter og gutter, og faktisk har det megalomane byggverk jo ikke skjult verden fullstendig, barna titter fram mellom sprinklene. Det som nok rammet meg hardest, og som faktisk gjorde meg lammet i forhold til empirisk forskning i flere år, var erkjennelsen av at det å ta utgangspunkt i jenter og gutter som entydige kategorier, altså selve det å se etter likheter innen hver kategori, hadde ført til en sterk overgeneralisering. Forskjeller innenfor kjønnsgruppene og motsetninger innen hvert individ var blitt underbetont. Samtidig er det helt klart for meg at i hvert fall samfunnsforskning blir meningsløs uten generaliserende utsagn, og det gjelder vel egentlig også helt generelt (for nå å generalisere) at ingen teoridannelse er tenkbar uten generaliserende og universaliserende utsagn og dermed også forutsetter at det finnes en forfatterstemme som utsier og tar ansvar for slike generaliserende utsagn. Noen typer av poststrukturalistisk empiri har beveget seg i retninger som jeg syns er ganske betenkelige. Som for eksempel når angsten for å generalisere eller å tale i andres sted resulterer i endeløse rekker av små, nærsynte studier som ikke teoretiserer de større sosiale mønstre av makt som går på tvers av disse kasus (Gordon 1999, Yates 1999). Angsten for å påta seg en fortolkningsautoritet har resultert i mange besynderlige øvelser som for eksempel å skrive sine resultater i poetisk språkbruk (som åpenbart ikke ses som så forpliktende som vitenskapelig språkbruk) eller å lage sinnrike tekstlige sammenflettinger av multiple stemmer uten samlende perspektiv eller analyse (et prosjekt som for øvrig nærmer seg en nokså naiv naturalisme, og ser helt bort fra at det alltid er en redigerende forfatter). Forsøkene kan kanskje ha en verdi for å reise en debatt, men som

forsøk på å slippe unna grunnleggende epistemologiske betingelser mener jeg det er ren Münchhausen-akrobatikk. Generaliseringer er nødvendige, og det samme er en viss porsjon av forfatterautoritet.

For meg har de foreløpige løsninger bestått i dels å prøve å bli flinkere til å veksle mellom å se det forskjellige i det like og det like i det forskjellige, dels å veksle mer ledig mellom hva som er tekst og hva som er kontekst, for eksempel ved springe fram og tilbake mellom kjønn som det framtrer i individer, i strukturer og i symboler. Eller ved å sørge for at ingen teorier, fakta, begreper eller analysekategorier i en undersøkelse slipper unna å bli gjort til tekst underveis i prosessen, uten at dette utelukker at de ikke også, i neste øyeblikk, kan være redskaper til analyse av andre tekster. Jeg vil avslutte med å nevne fire tommelfingerregler som jeg selv har kommet fram til når det gjelder å lage empirisk forskning etter poststrukturalismen:

1. Jeg mener at kjønn fortsatt er anvendelig som utgangspunkt for empiriske analyser, dvs. som analytisk kategori. Det bør ikke «nedlegges forbud mot» å ta utgangspunkt i jenter versus gutter, *men kjønn bør være én analytisk dimensjon blant andre, ikke være den eneste analysesynsvinkel*. Et nett å legge over det jeg ser, som får fram noe og skjuler annet. Det annet kommer derimot fram når jeg legger andre nett ned. Som Susan Bordo (1990) har sagt det, bør den store Lov om Forskjell ikke blokkere for små teorier om likhet. Vi kan ikke på forhånd *utelukke* at vi finner noe felles for jenter (og noe felles betyr ikke nødvendigvis at dette er et essensielt trekk ved jenter). Vi kan ikke på forhånd avgjøre hvilke dimensjoner som er relevante. Hvis kjønn slår ut, er fenomenet interessant å analysere i kraft av kjønn: hvis jenter faktisk fyller mindre i klasserommet enn gutter – hva enten det skyldes forskjellsbehandling eller deres egen atferd – så er dette fenomenet og

dets årsaker viktige å beskrive i termer av kjønn, også selv om det ikke gjelder for alle jenter og alle gutter. Vi er ikke enten like eller forskjellige. Individualitet kan ikke reduseres til sosiale kategorier som kjønn, klasse, rase – men omvendt kan individualitet faktisk heller ikke begripes uten dem.

2. Når det gjelder generaliseringer, så går jeg *ikke etter individnivå, men etter mønsternivå*. Et eksempel: Da Monica og jeg innledet vårt tre-generasjonsprosjekt med observasjoner i tredjeklasser i videregående skole, ble vi i en av klassene umiddelbart slått av jentenes dominans og guttenes passivitet – og i tråd med hvordan lærerne og guttene forsto situasjonen, var også vår første reaksjon at «her er de nye sterke jentene». Alt etter synsvinkel kunne det så tolkes enten som at jentene nå var blitt som guttene (systemtilpasning), eller at jentene nå hadde overtatt spillet og at det var synd på guttene (reversering). Men ved nærmere analyse ble det klart at denne «nye sterke jentetype» dekket over mange ulike måter å innta elevrollen på. Faktisk var det bare tre av klassens nitten jenter som var konstant aktive. Åtte deltok selektivt, og de resterende åtte var enda mer passive enn klassens syv gutter. Hvis man så de elleve aktive eller selektivt aktive jenter under ett, så hadde de egentlig bare én ting til felles, nemlig evnen til å innta et offentlig rom hvis de selv ønsket det. Denne evne til å innta rommet betød ikke at de nødvendigvis var aktive deltakere i klassesamtalen, at de var politisk interesserte, eller at de framtrådte som sikre på seg selv i enhver sammenheng. Å tenke i «individyper» eller «typiske individer» slår altså sammen altfor mange trekk som slett ikke trenger være til stede hos en og samme jente. Det som er felles for disse elleve jentene, er et forhold til det offentlige rommet som gjør at de kan få gjennomslag og

synlighet for sine projekter – men hva disse prosjekter går ut på, kan være mye forskjellig. «Evne til å innta et offentlig rom» er det jeg ville kalle et mønster, og sammen med andre mønstre kan det gi det Wittgenstein kaller «familielikheter» på kryss og tvers mellom jentene og mellom jenter og gutter. På den måten kan vi si noe som er knyttet til den kategorien et individ er medlem av, uten samtidig å måtte hevde at alle individer i samme kategori er slik.

3. Den tredje tommelfingerregel vil jeg kalle *kontekstualisering*. For å nå fram til generalisering på mønsternivå må man begynne i det komplekse enkeltkassus fordi det generelle alltid viser seg på en kontekstavhengig måte. De to dansehistorier jeg har brukt som eksempler i denne artikkelen, er også ulike, og historiene må analyseres i sin individuelle kontekst før vi kan vurdere om de handler om det samme fenomen. I tre-generasjonsprosjektet ser vi at sosiologiske standardvariabler som kjønn, sosial klasse, om man er vokst opp i byen eller på landet, spiller en klar, ja nesten forbløffende forutsigbar rolle, men fordi de virker sammen, er det konteksten som blir utslagsgivende for hva som skjer i den enkelte livshistorie. Et eksempel kan belyse dette samspillet: De mormødre som var bondejenter, fikk ikke noen utdanning ut over folkeskolen, og mønsteret er at de stort sett finner seg i dette og sier at «det var bare slik den gangen». En av dem utviser likevel som ung jente et usedvanlig sterkt sosialt mobilitetsinsitament. Ved egen innsats øker hun sin sosiale posisjon til å bli storbondekone. Hun greier å få alle sine seks barn gjennom høyere utdanning. Et oppsiktsvekkende resultat sammenlignet med hva som ellers gjelder for bygdeungdom i denne generasjonen. Det at denne storbondekone som ung jente hadde et ønske om å komme ut og opp, ser ut til å ha sammenheng med det

tilfeldige forhold at hennes far reiste til Afrika i sin ungdom. Hans beretninger om sine reiser ga datteren en større utlengsel enn andre jenter i hennes sosiale og geografiske posisjon. Poenget her er altså at den individuelle eksistensen ikke kan tas ut av analysen for å komme raskt og direkte til en felles diskurs og dermed forutsette egentlig helt «like» individer, som på litt uforklarlige måter kan benytte seg av diskursene. I en slik forståelse reproduseres faktisk skillet samfunn/individ enda en gang. Vi må altså vise hvordan også individene – i all sin ulikhet og likhet – faktisk er samfunnsmessige produkter. Hvordan det etableres en begjærstruktur som gjør at noen diskurser gripes, og andre ikke. Uten det blir motivasjonsbegrepet faktisk nokså universalistisk (søken etter mening, ønske om å være forståelig for andre, høre til, etc.).

4. Endelig prøver jeg å holde min modernistiske lyst til masternarrativer noe i sjakk. Det faller meg ikke lett, men jeg øver meg altså i å la teksten ha løse ender og åpenhet for tolkninger. Tydeliggjøre dens karakter av en meningskonstruksjon som jeg etablerer. Spørre om dette gir mening, i stedet for å påstå at det er slik det er. Fortelle litt mindre historier om jenter og gutter, men ikke slutte med å fortelle historier om dem. For å fortelle en historie må det framstå en *gestalt* – ellers er det ikke noe budskap eller kunnskapstilbud til leseren. Et kunnskapstilbud er et forsøk på å definere verden, altså en makthandling, men det er også, samtidig, en gave og en invitasjon til kommunikasjon. Jeg kan altså ikke forlate gestalten, men jeg kan kanskje la være med å hugge den i stein.

Harriet Bjerrum Nielsen
professor
Senter for kvinneforskning
Universitetet i Oslo

Noter

1. Begrepet «søndagsteori» har jeg fra Torill Steinfeld.
2. Med dette mener jeg ikke at enhver analyse er like bra. Tekstanalyser er et hermeneutisk anliggende, og kvaliteten på analysen kan derfor vurderes ut fra hvor godt analysen er begrunnet i den foreliggende teksten. Det som er poenget her, er noe litt annet, nemlig at stadige skift mellom tekst og kontekst kan gi stadig nye analyseperspektiver og at disse ikke nødvendigvis utelukker hverandre, men tvert imot kan sees som en stadig pågående nyansering av tolkningsmulighetene.
3. Dorte Marie Søndergaard har i personlig kommunikasjon overfor meg gitt uttrykk for at spørsmålet om valg ikke er så retorisk ment som jeg tolker det her, og at det altså godt kan lages andre typer kritisk forskning enn dekonstruksjon. I så fall er vi kanskje ikke så uenige i sak. Men jeg mener likevel at hennes formuleringer egner seg dårlig til å etablere et mulighetsrom for en slik ikke-dekonstruktiv kritisk forskning, og dette er mitt anliggende her.
4. Man kan lese mer om tre-generasjonsundersøkelsen og analysen av frihet versus sårbarhet i mellomgenerasjonen i Rudberg 1997 og Bjerrum Nielsen 1999.

Litteratur

- Bjerrum Nielsen, Harriet 1999 Utdanning, kjønn og kjærlighet i tre generasjoner, i Gunn Birke-lund, Anne Kathrine Broch-Due og Ann Nilsen (red.): *Ansvar og protest – kjønn, klasse og utdanning i senmoderniteten*, Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen
- Bjerrum Nielsen, Harriet og Monica Rudberg 1989 *Historien om jenter og gutter*, Oslo: Universitetsforlaget
- Bjerrum Nielsen, Harriet og Monica Rudberg 1994 *Psychological Gender and Modernity*, Oslo: Scandinavian University Press
- Bordo, Susan 1990 Feminism, postmodernism, and gender-scepticism, i L.J. Nicholson (red.): *Feminism/Postmodernism*, New York og London: Routledge
- Bruner, Jerome 1990 *Acts of Meaning*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press
- Fjord Jensen, Johan 1988 Det dobbelte kulturbe-greb – den dobbelte bevidsthed, i H. Hauge og H. Horstbøll (red.): *Kulturbegrebets kulturhisto-rie*, Århus: Aarhus Universitetsforlag
- Gordon, Linda 1999 The trouble with difference, *Dissent*, Spring vol.
- Kristensen, Jens Erik 1990 Det moderne subjekts

- genealogi: Michel Foucaults subjektproblematik, i Hans Hauge (red.): *Subjektets status*, Århus: Aarhus Universitetsforlag
- Martin, Jane Roland 1994 Methodological essentialism, false differences, and other dangerous traps, *Signs* 19, 3
- Moi, Toril 1998 *Hva er en kvinne?*, Oslo: Gyldendal
- Rabinow, Paul 1986 Representations are social facts: Modernity and post-modernity in anthropology, i J. Clifford og G.E. Marcus (red.): *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: University of California Press
- Ricoeur, Paul 1991 Construing and constructing: A review of *The Aims of Interpretation* by E.D. Hirsh, i Mario J. Valdés (red.): *A Ricoeur Reader: Reflections and Imaginations*, New York: Harvester/Wheatsheaf
- Rudberg, Monica 1997 Kjærlighetshistorier i tre generasjoner, i *Kjærlighetsartikler: ungdom, kjønn og kjærlighet i forandring*, Oslo: Tano
- Aschehoug
- Søndergaard, Dorte Marie 1996 *Tegnet på kroppen*, København: Museum Tusculanums forlag
- Søndergaard, Dorte Marie 1997 Destabiliserende diskursanalyse, manuskript, under trykking i Hanne Haavind (red): *Kjønn og fortolkende metode*
- Yates, Lyn 1999 How should we tell stories about gender and class in schooling today?, i Gunn Birkelund, Anne Kathrine Broch-Due og Ann Nilsen (red.): *Ansvar og protest – kjønn, klasse og utdanning i senmoderniteten*, Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen

Hvordan kan empirisk forskning utfordre postmodernistiske subjektforståelser?

Et eksempel fra omsorgsforskningen

Av Karen Christensen

Bølgen fødes, vokser opp, kaster seg frådende framover, og dør samtidig som den går opp i den neste bølge. Når den nye bølge vokser fram, bærer den i seg krusninger som inneholder noe av den gamle.'

Med referanse til omsorgsforskningen, en forskning der subjektet står sentralt, diskuterer Karen Christensen i denne artikkelen postmodernismens teoretiske bidrag, med særlig vekt på idéen om subjektets død, slik denne finnes blant annet hos Foucault. I kontrast til å studere de måter hvorved sosial praksis er konstruert, betoner hun betydningen av også å studere menneskers konkrete sosiale praksis.

Postmodernismen kan metaforisk betraktes som en bølge, de fleste enten frivilligt eller ufrivilligt må forholde sig til. Nogen vil optage bølgen helt i sig, mens andre vil afvise den. Det fælles bliver imidlertid, at ingen kommer ud af dette uden at «noget» fra denne bølge følger med. Ud fra min

mest konstruktive opfattelse af denne bølge bliver den for mig en påmindelse om følgende:

- at det er vigtigt at sætte spørgsmålstejn ved dualismen subjekt – objekt
- at det er vigtigt at fortsætte arbejdet med

- empirisk baserede analyser af det komplicerede forhold mellem subjekt og objekt
- at det er vigtigt aldrig at tage en «virkelighed» for givet
 - at det er vigtigt at tage højde for, at udtryk og begreber, som benyttes i en social praksis, har gennemgået en social konstruktion
 - at der fortsat ikke findes nogen objektiv sandhed i positivistisk forstand
 - at uanset hvilken metodik, som anvendes, må den betragtes som en udfordring
 - at der fortsat ikke findes nogen universel teori eller «Grand Theory»

Artiklen deler sig i tre. I den første del vil jeg gå ind på baggrunden for, at den poststrukturalistiske tænkning aldrig er blevet nogen del af det, som i dag er mit daglige sociologiske arbejde som empirisk forsker.² I en næste del vil jeg forsøge at forklare, hvordan jeg opfatter nogle af idéerne i den poststrukturalistiske tænkning og særligt idéen om subjektets død. Her vil jeg ved hjælp af nogle klassiske sociologiske begreber pege på forskelle i måden denne idé om subjektets død kan fortolkes på. Endelig vil jeg så i en sidste del forsøge at vise, på hvilken måde den empiriske omsorgsforskning kan forstås som et alternativ til en forskning, som bygger sine fund på en poststrukturalistisk analyse. Jeg vil både se på, hvad der er specifikt ved den empiri, jeg bruger i mit arbejde og som findes indenfor omsorgsforskningen mere generelt, og hvad der er specifikt ved teoretiske begreber, som er udviklet på baggrund af en empirisk omsorgsforskning.

Det er formålet med artiklen at belyse, hvordan den postmodernistiske subjektforståelse kan udfordres af den subjektforståelse, som findes i omsorgsforskningen, men som også findes i klassiske dele af sociologisk teori. Men for at komme ind på dette postmodernisme-tema bliver det nødvendigt først at klargøre mit forhold til dette tema, eller denne bølge om man vil. Det vil jeg gøre dels ved at berette om, hvordan dette indlæg blev til og dels ved at

forsøge at give en baggrundsforståelse for, at jeg på mange måder føler mig som en, der er *på fremmed jord*, når jeg skal forholde mig til den postmodernistiske udfordring.

På fremmed jord

Da jeg blev spurgt om at holde indlæg på seminaret på Vatnahalsen,³ fik jeg at vide, at temaet for seminaret handlede om den postmodernistiske udfordring. Det skulle handle om de konsekvenser et dekonstruktivistisk perspektiv havde for empirisk forskning og om hvordan jeg som forsker havde oplevet dette – særligt i forhold til mit afhandlingsarbejde. Udgangspunktet for denne artikel er således at indgå i debatten om, hvorvidt empirisk forskning kan udfordre forståelsesformer, som findes indenfor poststrukturalismen. Eftersom jeg som empirisk forsker hele tiden har betragtet empirien som et af sociologiens vitale omdrejningspunkter, følte jeg mig kaldet til at præsentere betydningen og vigtigheden af den empiriske forskning. Men da jeg modtog programmet for dette kursus, opdagede jeg, at «den postmodernistiske udfordring» var skiftet ud med «den poststrukturalistiske udfordring». Her vælger jeg imidlertid mere at betragte dette som et ordskift end et temaskift, eftersom poststrukturalismen bygger på de samme grundlæggende filosofiske idéer som postmodernismen. Men det kan iøvrigt se ud som om poststrukturalismen mere end postmodernismen er orienteret mod sprog og tekst som analysefelt (mere end social praksis og erfaring) og at der derfor findes forskellige traditioner på forskellige fag. Dette kan muligvis også være med til at forklare, hvorfor denne bølge, når det gælder sociologi på Universitetet i Bergen, primært går under betegnelsen «postmodernisme».

Denne forvirring i betegnelser fik mig til at se lidt nærmere på, hvad det var min generation af sociologer – det vil mere specifikt sige sociologer uddannet i Norge på

Universitetet i Bergen for ca. 10 år siden – faktisk fik med os gennem vores uddannelse fra disse nyere teoretiske retninger. Da jeg gik på mellemfaget i sociologi, brugte vi Ruth Wallace og Alison Wolfs bog *Contemporary Sociological Theory* (1980) som grundbog for indføring i social teori. Jeg husker, at vi måtte være opmærksomme på, hvilken udgave vi læste i. Min udgave var fra 1980, og den var ved at blive utilstrækkelig for pensum i social teori. Vi, som havde denne udgave, måtte lægge en kopi af dele fra 1986-udgaven ind i den gamle udgave. Disse dele, som blev lagt ind, handlede dels om fransk og amerikansk strukturalisme, hvoraf førstnævnte fokuserede på tænkning og sprog, mens sidstnævnte derimod fokuserede på relationer mellem mennesker. Dels handlede en anden del om et kapitel, der introducerede sociobiologisme. I 1980-udgaven var sociobiologismen med som et appendix, men nu var det altså blevet et kapitel, og de strukturalistiske teorier var helt nye. Disse ændringer i pensum på sociologi var et udtryk for vigtige ændringer i sociologi-uddannelsen. Men mens sociobiologismen aldrig fik noget mere end en perifer betydning for sociologien, kom de poststrukturalistiske teorier derimod mere og mere i fokus og udgør i dag altså en ikke oversebar del af sociologisk teori. I den bog, som nu anvendes på mellemfaget i forhold til social teori, er det dels nyt, at der er kommet et lille afsnit om feministisk teori under det, som kaldes samtidssociologisk teori og at der efter del 1 om den klassiske tradition, del 2 om den samtidssociologiske teori, er kommet en del 3 om modernisme og postmodernisme, blandt andet repræsenteret ved den franske filosof Michel Foucault (se Farganis 1993). Med andre ord var disse nyere teoretiske retninger først på vej ind i sociologi-uddannelsen, da jeg var ved at blive færdig. De postmodernistiske idéer udgør således ikke nogen del af min socialisering til sociologifaget. I programmet for Vatnahalsen-seminaret i en lille introducerende tekst stod imidlertid følgende: «Hvordan har de som

har skrevet afhandlinger de senere årene arbejdet med at integrere empirisk forskning og poststrukturalistisk teori?» Jeg går ud fra, at jeg skulle være en af dem, dette skulle omhandle. Men jeg har faktisk ikke integreret poststrukturalistisk teori i mit afhandlingsarbejde og heller ikke i senere arbejder. Derimod har jeg hentet teoretisk inspiration fra den fortolkende sociologi (herunder særligt symbolsk interaktionisme) og jeg har hentet metodologisk inspiration fra Grounded Theory-traditionen (Glaser og Strauss 1967, se senere). I den grad jeg har mødt *udfordringen* fra den nyere teori, har jeg derfor kun mødt den delvis, eftersom betydningen af disse nyere teorier for min generation var lille og perifer. Da disse teorier var på vej ind i faget, var jeg allerede kommet godt i gang med mit forskningsarbejde sådan, at jeg ikke nødvendigvis behøvede at integrere teorierne. For øvrigt var det blandt kritikerne af de nye teorier en udbredt opfattelse, at de først og fremmest hørte til et teoretisk projekt og derfor var irrelevante for os, der arbejdede med empirisk forskning. Vi behøvede således ikke at integrere dem i vores empiriske forskning og vi behøvede i hvert fald ikke at legitimerе, at vi ikke brugte dem. Denne situation ser nu ud til at være forandret. Nu kan det snarere se ud som om man nødvendigvis må forholde sig til teorierne, også selv om de kan synes irrelevante for den forskning, man er i gang med. Men er det rimeligt? Er det rimeligt at skulle tvinges til at opsøge et teoretisk landskab, som man i sin daglige empiriske forskning ikke finder frugtbart? Ud fra min sociologiske baggrund har jeg lyst til at pege på, at dersom poststrukturalistisk teori anvendes i forhold til sociologisk forskning, da bør dette være begrundet ud fra, at den faktisk viser sig at være frugtbar for forskningsarbejdet. Og dette udgør endda bare et helt almindeligt anvendt videnskabelighedskrav. Men ved at pege eksplicit på det kan man måske i det mindste undgå, at disse teorier bruges for at følge de nye strømninger i faget. Samtidig vil et sådant eksplicit krav også kunne betragtes

som en udfordring for de «postmoderne miljøer» selv.

Behovet for den nye «bølge» – for alle?

Uanset om man som forsker oplever, at man er på fremmed jord eller ikke, er det nok også nødvendigt at indse, at der må findes en grund til, at de postmoderne teorier faktisk er blevet en del af social teori i sociologien. Om vi vil kalde det en «bølge», så har denne bølge trods alt foreløbigt spændt over en tidsperiode på omkring 10 år; postmoderne teori er blevet en del af sociologisk teori. Der kan sandsynligvis anføres mange grunde til, at denne bølge ikke bare kan overses, men jeg skal nævne to. Den ene grund, jeg vil nævne, er, at disse nyere teorier viderefører vigtige og grundlæggende videnskabelige diskussioner knyttet blandt andet til sociologien. Det gælder for eksempel hele diskussionen om forholdet mellem subjekt og objekt. Den anden grund, jeg vil nævne, er, at opkomsten af de nyere teorier må sættes i sammenhæng med, at sociologiens klassiske teorier af Karl Marx, Max Weber og Emile Durkheim ikke længere antages at kunne gribe alle dele af den udvikling, som kommer efter industrialiseringen (Kumar 1995). Blandt andet kritiseres sociologiens klassikere for kun at fokusere på én faktor som styrende for udviklingen, hvad enten dette er kapitalismen, rationaliseringen i form af bureaukrati eller arbejdsdelingen i samfundet (Giddens 1997). Men det diskuteres, hvorvidt der er tale om en helt ny udvikling, om den må ses i forlængelse af den tidligere eller om det eventuelt drejer sig om en kombination, altså at det moderne både har sine rødder i industrialiseringen og samtidig har givet disse udviklingslinier en anden retning. Disse diskussioner har imidlertid til arbejdsområder, som begrebsmæssigt indebærer en adskillelse mellem modernitet/postmodernitet på den ene side og modernisme/postmodernisme på den anden

side. Mens *modernitet* og *postmodernitet* viser hen til en tilstand ved verden, fokuserer *modernismen* og *postmodernismen* derimod på teorier om reaktioner på denne nye tilstand. Men både fordi begreberne ikke konsekvent bruges på denne måde og fordi arbejdsområderne, som disse begreber peger på, er sammenhængende, er det alligevel ikke altid så let i praksis at anvende denne opdeling. Hele denne diskussion om en ny tilstand ved verden og om teorier, der skal forklare den, kan imidlertid for denne sammenhæng betragtes som et fremvokset behov for en revidering af de klassiske sociologiske forklaringsmodeller, og dermed altså et behov for en debat som den, den «postmodernistiske bølge» repræsenterer. Spørgsmålet er imidlertid, om det nødvendigvis må være denne postmodernistiske bølge, som alle må lade skylle ind over sig.

Det har været almindeligt at opfatte postmodernisme som et felt, der fokuserer på forskellige fagområder. For eksempel kan man skelne mellem postmoderne arkitektur, kunst og design, postmoderne litteratur og kulturel teori samt postmoderne social teori (se f.eks. Sümer 1999). I forhold til denne opdeling, er det den sidste gruppe, dette indlæg knytter sig til. Men der findes sociologer, som allerede tidligt bare knytter postmodernisme til kunsten og derfor egentlig ikke forholder sig til den. For eksempel gør sociologen Anthony Giddens (1997 [1990]) det i sin bog *The Consequences of Modernity*. Giddens peger i denne bog på, at han finder det vigtigere at få gjort en analyse af de konsekvenser, som kan ses af moderniteten end at koncentrere modernitetsarbejdet om at finde på nye betegnelser. I sin senere bog *Modernity and Self-Identity* (Giddens 1996 [1991]) kalder han heller ikke den nutidige verden for post-moderne men derimod for «sen-moderne» – netop for at pege på forbindelseslinierne til karakteristikaerne ved det moderne. Disse arbejder fra Giddens kan således vise muligheden for, at et forskningsområde kan forholde sig til moderne eller senmoderne mere generelle træk i samfun-

det uden af den grund nødvendigvis at måtte inddrage postmodernisme, altså uden en anvendelse af postmoderne teorier. Det er min opfattelse, at netop dette gør sig gældende for en stor del af omsorgsforskningen. Indenfor dette felt beskæftiger vi os med moderniteten og senmoderniteten, når vi i omsorgstjenesterne finder karakteristika, som har deres paralleller i mere generelle moderne eller senmoderne træk. For eksempel er der peget på, at udviklingen af de offentlige omsorgstjenester siden 1960'erne har gennemgået en udvikling, som blandt andet på et institutionelt niveau kan karakteriseres som en modernisering, eftersom rødderne tilbage til industrialiseringens indførelse af rationalisering og effektivisering er tydelige (se Christensen og Næss 1999). Et andet eksempel er, at flere omsorgsforskere har peget på paralleller mellem nyere træk ved omsorgsrelationerne indenfor hjemmetjenesterne og det senmoderne fænomen, som Giddens kalder «rene relationer» (Thorsen 1998, Christensen 1998a); det gælder relationer mellem omsorgsmottagere og omsorgsgivere, som bliver stadig mere fragmenterede og flygtige. Selvom der således pågår diskussioner om modernisering samt knyttes paralleller til senmoderne mere generelle træk i samfundet, betyder dette imidlertid ikke, at postmodernistiske teorier og henholdsvis dekonstruktionistiske/konstruktionistiske metoder er anvendt i denne forskning. Uden at der her skal anføres en generel grund til denne manglende sammenknytning af omsorgsforskningen og et postmoderne «miljø», finder jeg ud fra mine egne forskningserfaringer og kendskabet til andres forskningsarbejder på området, at dette muligvis kan hænge sammen med, at de nye teorier og idéer ikke absolut er nødvendige at inddrage for at kunne forholde sig til nyere træk ved omsorgsarbejde. En anden mulighed antager jeg ligeledes er, at disse teorier i praksis viser sig ikke at være frugtbare for analysen af empirien. Dette skal jeg forsøge at forklare nærmere, særlig i sidste del af artiklen, men vejen til dette skal gå via en diskussion af temaet om subjektets død.

Idéen om subjektets død

Postmodernistiske teoretikere har koncentreret sig om forskellige temaer. Blandt andet kan her nævnes forholdet mellem globalitet og lokalitet, det som er kaldt «end of history», individets død, sprogets rolle, fremstillingsformer og kritikken af de store fortællinger om samfundshistorie, altså fortællinger rettet mod at beskrive totaliteter (se f.eks. Sümer 1999). Disse forskellige temaer har deres basis i bestemte filosofiske idéer. Det gælder særligt:

- den grundlæggende afvisning af, at der eksisterer én sandhed
- idéen om fænomenernes ustabilitet
- idéen om, at det konstituerende for et individ har så mange betydninger, at det bliver vanskeligt at «indfange»

Temaet om individets død eller subjektets død, som dette vekselvis kaldes, har med alle disse grundlæggende idéer at gøre samtidig som man kan sige, at dette tema om subjektets død også kan betragtes som en konsekvens af de grundlæggende idéer. Idéen om subjektets død har altså sammenhæng med en forståelse af, at sandheden på en helt grundlæggende måde ikke længere opfattes som bare én, men mange og som skiftende hele tiden. Ligeledes har det sammenhæng med en opfattelse af, at ingenting længere er stabilt, men skifter i betydning hele tiden og disse betydninger endda er mange. Med andre ord udtrykker idéen om subjektets død en skepsis overfor eksistensen af en universel menneskelig natur; og mere generelt en skepsis overfor ethvert universalistisk standpunkt (Falzon 1998). I den grad det er muligt at knytte denne idé om subjektets død til enkelte tænkere, er det særligt filosofen Michel Foucault, som har været udpeget. Og det er blandt andet i hans værker *The Order of Things* og *The History of Sexuality* (vol 1), at man kan finde denne tænkning om, at subjektet «forsvinder», fordi det enkelte menneskes dialog med omverdenen opfattes som så

omfattende og intens, at den er endeløs (Falzon 1998). Ud fra en sådan filosofisk forståelse bliver det altså på en måde for utilstrækkeligt og dermed for enkelt at tale om mennesket som et subjekt.

Når det gælder fortolkningen af denne idé, er den på ingen måde entydig. Man kan få indtryk af, at fortolkningen kan gå i mindst to retninger alt efter hvor intens, idéen opfattes. Mens nogen vil mene, at idéen indebærer, at individet faktisk har mistet sin subjektstatus, vil andre derimod hævde, at subjektet bare tilføres en anden og mere omfattende betydning. Jeg skal gå mere ind i disse forskellige fortolkninger af idéen om subjektets død, men før det uddybe grunden til denne koncentration om subjektet. Og jeg foretrækker altså at anvende betegnelsen «subjektets død» fremfor «individets død», fordi jeg anser, at det er mere korrekt med en opfattelse af, at det er individet som subjekt, der forsvinder end at det er individet som individ, der forsvinder; dette handler jo ikke om en begrænsning i antallet af individer, men derimod om ændringer i det kvalitative særegne for individet.

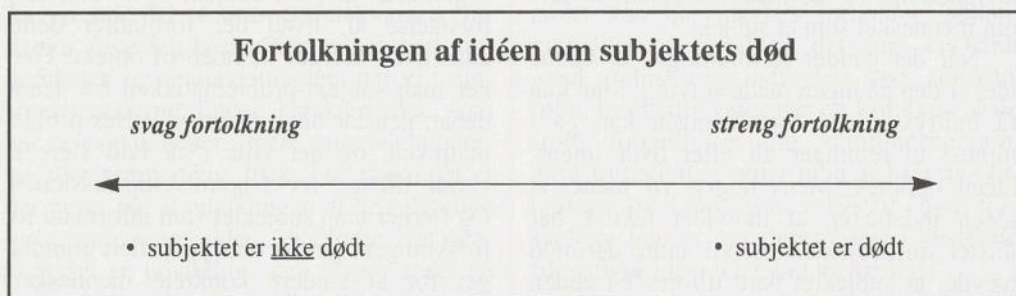
Når jeg har villet fokusere særligt på idéen om subjektets død, er det fordi jeg har opfattet netop dette tema som specielt problematisk for en empirisk forskning, der sætter den handlende aktør i centrum. Men blandt postmodernismens kritikere kan der også findes andre grunde end sådanne forskningsmæssige og empiriske til en afstandtagen fra netop denne idé om subjektets død. For eksempel findes der feminister, som har reageret stærkt på idéen om subjektets død (heriblandt Susan Bordo 1990),⁴ fordi idéen fik sit gennembrud på et tidspunkt, da feminismen lige var kommet til det punkt, hvor autonomi, refleksivitet og subjektets frigørelse for alvor skulle sættes på dagsordenen og så blev mødt af postmodernister, som gav signal om, at det ikke længere havde relevans at fokusere på subjektet og studere dette – i hvert fald ikke på den måde, det var sket før. Måske kan man få et lille indtryk af alvorlighedsgraden

af denne idé om subjektets død, hvis man tænker på en feministisk frigørelsesdebat som bestående både af en diskussion om en søgen efter at blive subjekt og en samtidig forståelse af, hvad der forhindrer dette, altså hvad der gør kvinden til objekt. Fjerner man subjekt-problematikken fra denne debat, genstår bare undertrykkelses-problematikken, og det ville i så fald være et skridt tilbage for frigørelsesdiskussionen. Og fjerner man subjektet som informant for forskningen, fjerner man potentielt grundlaget for at studere konkrete menneskers møde med hverdagsvirkeligheden. At begynde at tale om en mulig «afskaffelse» af subjektet er med andre ord alvorligt uanset de bevæggrunde, der ud fra (omend vigtige) teoretiske betragtninger kan være for at gøre det.

Men diskussionen om subjektets død er altså som allerede nævnt ikke entydig, og det kan – særligt når man studerer diskussionen mellem postmodernismens forsvarere og kritikere – se ud som om man kan operere med et kontinuum for fortolkning af idéen om subjektets død. I den ene ende ser der ud til at findes en svag fortolkning. At der er tale om en svag fortolkning skyldes, at der her bygges på idéen om, at subjektet er død, men faktisk opfattes subjektet ikke som dødt, snarere tværtimod.⁵ Fortolkningen af idéen om subjektets død kan i den forstand betragtes som svag. I og med at hele idéen om subjektets død er postmodernistisk, vil det blandt forsvarere og kritikere af postmodernismen altså være dem, der er venligtsindede overfor idéen om subjektets død, der vil placere sig i en sådan svag fortolkning. At der imidlertid også findes en streng fortolkning skyldes, at kritikere mener, at den måde man arbejder med idéen om subjektet på ikke indebærer, at individet kan betragtes som et fornyet og stærkere subjekt, men faktisk indebærer, at subjektet er dødt. Fordi kritikerne således påpeger, at den postmodernistiske forståelse af individet indebærer en udslettelse af individet som subjekt, kan man i den forstand tale om en streng fortolkning af

idéen. At den svage og den strenge fortolkning er placeret som yderpoler på et konti-

nuum i figuren nedenfor skal illustrere, at der findes mange mellempositioner.



De stærkeste kritikere af poststrukturalismen (til højre på kontinuumet) vil for eksempel pege på, at når poststrukturalister lægger så stor vægt på det, som konstruerer subjektet, da vil dette måtte opfattes som subjektets død, fordi subjektet i den forståelse på en måde vil kunne betragtes som oversocialiseret og dermed tendentielt miste sine handlende og reflekterende evner. De mest venligtsindede (til venstre på kontinuumet) vil derimod påstå, at subjektet netop bliver et subjekt, fordi de strukturelle (magt-betingede) rammer omkring subjektet er dem, der gør det muligt at blive subjekt.

Før jeg går videre med at forsøge at uddybe dette kontinuum ved hjælp af de klassiske sociologiske begreber «I» og «me», bliver det nødvendigt med et indskud her. Som nævnt tidligere regnes Foucault for at være en central ophavsmand til idéen om subjektets død, og ud fra dette skulle han således kunne placeres længst til venstre i kontinuumet. Dette er imidlertid på ingen måde enkelt, og følgende citat fra *The Order of Things* kan give et indtryk af hvorfor:

«To all those who still wish to talk about man, about his reign or his liberation, to all those who still ask themselves questions about what man is in his essence, to all those who wish to take him as their starting-point in their attempts to

reach the truth, to all those who, on the other hand, refer all knowledge back to the truths of man himself, to all those who refuse to formalize without anthropologizing, who refuse to mythologize without demystifying, who refuse to think without immediately thinking that it is man who is thinking, to all these warped and twisted forms of reflection we can answer only with a philosophical laugh – which means, to a certain extent, a silent one.»

(Foucault 1997:342–343)

Citatet illustrerer det, man kunne kalde en rød tråd med hensyn til Foucaults syn på subjektet: nemlig at idéen om subjektets død hverken bekræftes eller afkræftes direkte. Fortolkningen af den oprindelige idé er altså på ingen måde enkel. Desuden vil efterfølgende fortolkninger altid i en eller anden grad medinddrage fagtraditioner, som i princippet vil føre fortolkningen af den oprindelige filosofiske idé i forskellige retninger. Jeg ser derfor heller ikke bort fra, at også fremstillingen af kontinuumet er sociologisk inspireret og at det af den grund måske er mere anvendeligt i forhold til de diskussioner om postmodernisme, som fandtes i litteraturlisten⁶ til seminaret til Vatnahalsen end det er anvendeligt i forhold til en udredning af den oprindelige idé om subjektets død, som den altså blandt andet fremstilles af Foucault.

Men går vi tilbage til kontinuumet med dette indskud in mente, kan kontinuumet uddybes ved hjælp af begreberne «I» og «me» fra George Herbert Mead (se f.eks. Wallace og Wolf 1980:226–227). Det er begreber, som på en måde indrammer en helt grundlæggende sociologisk idé om, hvordan mennesket skal forstås. Denne idé, som jeg og mange andre sociologer har bygget på i forskning, er den dobbelte forståelse af, at mennesket på den ene side er influeret af strukturer, normer og værdier, men at disse ydre objektive rammer på den anden side ikke fjerner den handlende og reflekterende aktør, som mennesket også er – og det er netop i denne sidste del, at idéen om subjektet bliver central. Mennesket er i den forståelse både kollektivt (gennem «me») og individuelt (gennem «I»). Det har både de fælles rammer at virke indenfor og samtidig er det unikt i sin måde at forholde sig til og tolke disse rammer på. Går man for langt i den retning, som handler om de strukturelle rammer, er det let at støde ind i problemet med determinisme. Går man for langt i den anden retning, som handler om aktørens handlerum, er det let at blive empirist eller naivistisk. Flere af de grundlæggende sociologiske teorier baserer sig på den balancerede dobbeltforståelse af mennesket som på en gang et enkeltindivid og samtidig et medlem af et fællesskab – på en gang subjekt og objekt. Peter Berger og Thomas Luckmann (1987 [1966]) er for eksempel andre vigtige repræsentanter for denne idé. Og indenfor den symbolske interaktionisme har Herbert Blumer (1986 [1969]) indkredset dette grundlæggende standpunkt ved hjælp af tre «root-images», altså grundidéer: 1) Mennesket handler i forhold til objekter i sin omverden på basis af den mening, disse objekter har for mennesket. 2) Meningen dannes på grundlag af social interaktion med andre mennesker; den skabes altså i interaktionsprocessen. 3) Og endelig formes og omformes denne mening gennem en fortolkende proces. De strukturelle rammer giver med andre ord både begrænsninger og muligheder for det enkelte menneske.

Overføres begreberne «I» og «me» til kontinuumet for fortolkning af subjektets død, vil «I» og «me» være adskilt i den strenge forståelse, fordi dette «I» ikke længere eksisterer. I det øjeblik at betydningen af «me» bliver meget stærk, medfører dette med andre ord, at «I» kvæles. I den svage position derimod vil «I» og «me» opfattes som så sammenblandede, at man ikke kan skelne mellem dem. Men i stedet for at fortolke dette som handlingslammelse, fortolker de venligtsindede tværtimod dette som en ny måde at opfatte subjektets muligheder på. Judith Butler kan for eksempel siges at repræsentere denne idé. Det subjekt, som hun omtaler, kan karakteriseres som det, man kunne kalde et institutionelt subjekt, netop fordi sammenblandingen af det subjektive og det objektive er så stærk. Der er tale om et menneske, som ikke bliver subjekt på trods af de institutionelle rammer, men derimod *på baggrund af* de institutionelle rammer (se Butler 1999:9).

Men hvad er det så egentlig, der sker i denne svage fortolkning eller den, man også kunne kalde for en poststrukturalistisk position i forhold til subjekt–objekt-problematikken? Man kunne sige, at det, som egentlig sker, er, at mødet mellem subjekt og objekt teoretiseres. Man går i dybden med alle de betydninger, det er muligt at finde; og metodisk bruges den dekonstruktionistiske analyse til at nå ind til de betydningsindhold og de konstruktioner, som ligger til grund for subjektets handlinger. *Diskurs og konstruktion* ser her ud til at være betegnelser på analytiske redskaber, som bruges i dette arbejde, selv om det kan være vanskeligt at forstå, hvad det egentlig handler om (se Søndergaard og Solheim 1996). Og mit kritiske spørgsmål til dette vil ud fra de forskningserfaringer jeg har, *ikke* være, om vi har brug for den teoretisering, for det er jeg enig i, at vi har. Mit spørgsmål vil snarere være, om vi har brug for en sådan omfattende teoretisering på dette sted i forskningsarbejdet? Med andre ord: kan vi ikke lade den nuancering og fordybning, som teoretiseringen er et udtryk

for, ske via analysen af et empirisk materiale fremfor at bruge den som model for måden at gå ind i empirien på? Jeg anser altså, at det går an at bygge en teoretisering op omkring et empirisk materiale i stedet for at starte ud med denne i forskningsprocessens begyndelse. Dette betyder ikke, at opstarten af forskningsprocessen kan være teoriløs eller at tilgangen til et empirisk materiale kan være uden teori. Men det betyder, at det er muligt at vælge at give det empiriske materiale en større vægt, hvis de teoretiske forklaringsmodeller i forskningsprocessens opstart ikke er for omfattende og styrende for tilgangen til det empiriske materiale.

Når vi bruger modeller i sociologien, er det fordi de ofte udgør forenklinger, som man for eksempel kan tage med sig til den empiriske forskning. Men jo mere komplicerede de er, jo vanskeligere bliver de at anvende på empiri. Derfor vil man også uanset på et eller andet tidspunkt støde ind i det mere grundlæggende spørgsmål møntet på forholdet mellem teori og empiri: skal det teoretiske forarbejde være stort og krævende, når man går i gang med et forskningsarbejde, eller skal man hellere bruge relativt enkle modeller som udgangspunkt og så udvikle nuancerne, detaljerne og fordybningerne ud fra det empiriske materiale? Med baggrund blandt andet i inspiration fra Grounded Theory-metodologien, men måske mest ud fra det, som jeg forskningsmæssigt har fundet frugtbart, har jeg selv arbejdet ud fra den sidste overbevisning. Når det gælder idéen om Grounded Theory, blev denne udviklet af de to amerikanske sociologer Barney Glaser og Anselm Strauss i løbet af 1960-årene og var i stor grad en kritik af, at teori bare skulle verificeres. Som reaktion på dette udviklede Glaser og Strauss en metodik, der dels skulle rette et langt stærkere søgelys mod empiri igen og dels skulle gøre det muligt at udvikle teori systematisk på baggrund af empiri.⁷ Derfor vil jeg mene, at udredningen af forholdet mellem objekt og subjekt ved hjælp af filosofisk inspirerede teoretis-

ke idéer ikke må ske på bekostning af empiri. Selvom jeg ikke vil afvise, at det for nogen forskere vil være muligt at hente inspiration fra de poststrukturalistiske teorier til at få uddybet det, som konstruerer fænomener (se f.eks. Søndergaard 1996), vil jeg imidlertid tilføje, at det for andre forskere handler om at hente den type inspiration fra empiri.⁸

Det er en lignende diskussion, man kan komme ud i, når man går ind i Judith Butlers idé om at fjerne kategorien «kvinde» som analytisk kategori (se Stormhøj 1999). Hendes motivation for dette er, at kvinder ikke udgør en homogen gruppe. Men det ser desuden også ud til at være en motivation for hende at få præciseret, at kvinder for eksempel har forskellig seksualitet. Selvom de fleste er heteroseksuelle, findes der også homoseksuelle, men det er alligevel den heteroseksuelle form, som er den dominerende. Ved at anvende «kvinde» som analytisk kategori, mener hun da, at man principielt medvirker til at bevare de magtstrukturer, som fastholder kvinder i deres undertrykkelse, herunder medvirker til for eksempel at ekskludere de homoseksuelle, når de udgør et mindretal. Når denne idé om at afskaffe kategorien «kvinde» i princippet handler om det samme som dette med subjektets død – ja den kan vel nærmest betragtes som en eksemplificering af, hvad det vil sige at afskaffe subjektet – er det fordi der i begge tilfælde er tale om at indføre teoretiseringen på et meget tidligt tidspunkt i forskningen. I stedet for at vente med denne teoretisering til efter, at kategorien er anvendt, vil Butler indføre den allerede i analysens første trin, altså på det, man kunne kalde variabelindkredsningens niveauet. Jeg er overbevist om, at mange empirikere vil være enige i, at denne nuancering af kategorien «kvinde» er yderst relevant. Men spørgsmålet er, om man af den grund bør kræve, at denne nuancering skal så tidligt ind i billedet eller om ikke det hellere er de konkrete empiriske fund, som har til opgave at realisere denne nuancering.

I sociologien har vi to metodiske begre-

ber, som kan være frugtbare at hente ind i forhold til denne diskussion om at fjerne kategorien «kvinde». Det gælder begreberne *gruppe* og *kategori*. Adskillelsen af gruppe fra kategori indebærer, at vi eksempelvis kan bruge kategorien «kvinde» uden at forudsætte, at der findes fællestrek eller relationer mellem de kvinder, som kategorien specifikt omhandler. Denne forudsætning om relationer mellem kvinderne må til gengæld være til stede, når de omtales som en «gruppe kvinder». Med andre ord behøver en kritisk position i forhold til kvinde som analytisk kategori ikke nødvendigvis føre til en forkastelse af hele kategorien eller til en voldsom indholdsophobning af kategorien. Det vil på dette sted være frugtbart med en refleksion ud fra følgende spørgsmål: «Kan kategorien fyldes med et indhold, som sprænger kategorien?»⁹ Hele kvinde-kategori-diskussionen kan forøvrigt få endnu et problematiserende lys over sig, hvis man ser denne diskussion i lyset af den kritik, der har været af Foucaults implicitte opfattelse af mennesket som en mand og uden anvisning af redskaber til at kunne hente frem de magtstrukturer, som underordner nogen under andre, sådan som f.eks. Simone de Beauvoir har gjort med sit begreb om den «andre» (Hartsock 1990). På trods af, at hensigten med at øge indholdet af kategorien «kvinde» ved at fjerne den faktisk kan være, at søge indsigt i det, som fører til underordning og at sympatisere med de underordnede selv, indebærer hele angrebsmåden altså, at hovedbudskabet risikerer at gå tabt. Netop dette er Foucault selv blevet kritiseret for (Hartsock op.cit.). Det er nødvendigt at erkende, at det ikke er muligt både at gå ind i de underordnede perspektiv og samtidig teoretisk at arbejde med de dominerendes perspektiv.

Udfordringen fra omsorgsforskningen

Går vi ind i omsorgsforskningen, kan denne siges at repræsenteres af to retninger. Langs

den ene retning har man særlig været optaget af at skaffe sig oversigt over udviklingen af tjenesterne med baggrund i økonomisk teori. Langs den anden retning har man været optaget af omsorgens hverdag og praksis (Christensen og Næss 1999). Det er den sidste retning, jeg selv hører til. Der er her tale om mikrosociologiske analyser af hverdagslige problemstillinger knyttet til udførelsen og modtagelsen af omsorgstjenesterne, og der er tale om case-studier. Det er særlig for denne sidste retning i omsorgsforskningen, at jeg mener, at idéen om subjektets død kan betragtes som problematisk. Dette hænger sammen med, at det netop er her, der lægges vægt på at søge efter det, som enten begrænser eller giver muligheder for at blive subjekt i omsorgsrelationen. At søge empirisk indsigt i forholdet mellem at være henholdsvis subjekt og objekt i omsorgsrelationen står med andre ord helt centralt indenfor denne forskning. Denne forskning forudsætter med andre ord, at det faktisk går an at blive subjekt og at det empirisk går an at skelne mellem det, som øger muligheden for at blive subjekt og det, som begrænser denne mulighed. Jeg mener, jeg kan se to måder, hvorpå denne forskning kan siges at skabe afstand til eller endda være alternativ til den poststrukturalistiske tænkning: for det første i synet på empiri og for det andet i det, som karakteriserer denne forsknings teoretiske begreber.

Selv om meget er uklart i forhold til den postmodernistiske bølge, ser det ud til at være rimelig klart, at de postmodernistiske teorier henter deres grundlæggende idéer fra filosofien, fra semiotik og fra sprogfilosofi. Og selv om bølgen har bevæget sig ind i mange andre fagfelter gennem årene, har disse grundlæggende idéers faglige tilhørsforhold præget hvilke dele af virkeligheden, der særlig er sat fokus på. Med andre ord har disse tilhørsforhold præget synet på empiri. Stikord for en indkredsning af denne empiri kan være sprog, retorik og tekster. Selv om der sandsynligvis kan påvises en del uligheder mellem det, som betragtes som empiri af poststruktura-



(Foto: Gunilla Lundström, Mira/Samfoto)

lister, er det alligevel mit indtryk, at det, man fokuserer på som empiri, adskiller sig fra det, som man indenfor omsorgsforskningen betragter som empiri. Mens fokus indenfor den poststrukturalistiske analyse ser ud til at være det, som konstruerer menneskets handlinger, det vil sige refleksioner omkring handlinger, beskrivelser af handlinger, handlingernes betydninger med videre, er interessen i den empiriske omsorgsforskning derimod knyttet til konkrete sociale handlinger, til social praksis og til sociale erfaringer. Det betyder ikke, at man ikke kan være interesseret i både at forstå og forklare handlingen, tværtimod. Den væsentlige forskel sammenlignet med den poststrukturalistiske angrebsmåde anser jeg er, at det her er de konkrete handlinger, som er midtpunktet – ikke det, som ligger før eller efter handlingsforståelsen, eller det som giver handlingen en bestemt betydning.¹⁰ Disse forskellige fokus mener jeg repræsenterer forskellige syn på empiri. Så selv om empirien i en poststrukturalistisk analyse faktisk kan minde en del om empirien i en empirisk orienteret forskning (det kan f.eks. i begge tilfælde dreje sig om notater fra deltagende observation eller kvalitative interview), kan der bag dette «skjule sig» to forskellige typer empiri, fordi forskerens øjne altså i det ene tilfælde er rettet mod den konkrete handling og i det andet tilfælde er rettet mod det, som konstruerer handlingen; det som giver handlingen den betydning, den har for aktøren og for omverdenen. Den poststrukturalistisk inspirerede empiri vil i den forstand i højere grad udgøre en tekst end det er tilfældet med empirien fra omsorgsforskningen. Hermed mener jeg, at omsorgsforskningens empiri, når denne udgør en tekst, bare er en måde at fastholde en social praksis på, altså gøre det muligt at analysere den nærmere. Det er ikke teksten, der udgør det empiriske materiale, men derimod den sociale praksis, den repræsenterer. Omend lidt forenklet udtrykt kunne man sige, at dette handler om forskellen mellem at arbejde med menneskers sociale praksis og det, som konstruerer

denne praksis. Disse forskelle i synet på empiri vil også kunne aflæses af forskelle i begreber, der udvikles på baggrund af dette, og jeg skal her til sidst gennemgå to begreber fra omsorgsforskningen, der kan give et indtryk af dette.¹¹

Det ene begreb, jeg ønsker at trække frem i denne sammenhæng, er begrebet *omsorgsrationalitet*, som Kari Wærness udviklede på baggrund af en empirisk studie i 1970'erne (Wærness 1996). Begrebet har sin oprindelse i konkrete handlinger til hjemmehjælpere, som udførte merarbejde uden at få løn for dette. Da det blev klart, at disse handlinger på den ene side kunne forstås som udtryk for omsorgs- og husmørarbejdets undertrykte status, men på den anden side også kunne forstås som et udtryk for et alternativt norm- og værdisæt for arbejdet, var grobunden lagt for en generalisering, som altså kunne munde ud i begrebet omsorgsrationalitet. Begrebet viser dermed hen til en konkret social praksis i omsorgsarbejdet; det viser ikke hen til konstruktionen af denne praksis. I dag bruges det af mange som et analytisk redskab til at holde forskerens øjne åbne for forskellige typer modstrømme i omsorgsudøernes sociale praksis. Men dette betyder ikke, at det ikke relaterer sig til en tænkning. Det gør det netop ved at forholde sig til den dominerende type rationalitet. Man kan sige, at det forener forsvaret for en omsorgsetik med kritikken af en dominerende vestlig tænkning knyttet til moderniteten og i endnu stærkere grad senmoderniteten. Men uden individer, som både har et «I» og et «me» og uden konkret social praksis, ville dette begreb ikke være opstået og heller ikke have haft noget formål.

Det andet begreb, som jeg vil trække frem her, er begrebet *andre-orientering* fra min afhandling om omsorg og arbejde (Christensen 1998). Dette har en lignende historie som omsorgsrationalitets-begrebet, fordi det også er udviklet på baggrund af konkrete handlinger. Men det er mindre teoretisk åbent og abstrakt, fordi det teoretisk kan siges at ligge nærmere det konkrete

møde mellem omsorgsmodtager og omsorgsgiver. Begrebet handler konkret om at imødekomme den enkelte omsorgsmodtagers ønsker så langt, som det er muligt uden som tjenesteudøver selv at blive undertrykt. Det handler altså om at blive subjekt uden at gøre den anden til objekt. Men hvis ikke det havde været muligt at adskille det, som henholdsvis giver enten muligheder eller begrænsninger for en andre-orientering, så havde jeg ikke kunnet udvikle begrebet en gang. Og havde jeg ikke haft en forståelse med mig, som gav mig mulighed for at skelne mellem «I» og «me», så havde jeg ikke været i stand til at kunne indfange disse vitale orienteringer i arbejdet, som faktisk kan øge muligheden for, at dette arbejde kan få karakter som omsorgsarbejde. Både omsorgsrationalitets-begrebet og andreorienterings-begrebet viser altså hen til en social praksis, og i begge tilfælde drejer det essentielle sig om de potentialer, som faktisk findes i denne praksis og som kan føre til en ændring i opfattelsen af omsorgsarbejdet som underordnet og samfundsmæssigt uden værdi.

Afrunding

Ud fra min baggrund som empirisk forsker, der anvender et aktørperspektiv, har jeg ikke fundet den poststrukturalistiske idé om subjektets død anvendelig i min forskning, selvom en del af forklaringen på dette ligger i, at jeg og min generation sociologer ikke har disse nyere teorier med i vores uddannelsesmæssige socialisering til sociologi-faget. På den anden side ønsker jeg ikke at afvise, at nogen forskere vil kunne finde inspiration i de poststrukturalistiske idéer, men det vil i så fald være med risiko for i højere grad at måtte koncentrere sig om det, der konstruerer social praksis end den konkrete sociale praksis. Skulle jeg selv operere med en stærk indholdsophobning af kategorier, før jeg gik ind i et empirisk materiale, ville jeg opleve dette som handlingslammende i forhold til at arbejde

empirisk. Uanset på hvilket tidspunkt i forskningsprocessen forskeren vælger at koncentrere arbejdet om en teoretisering, vil det imidlertid altid være en udfordring at sørge for, at de teoretiske idéer faktisk er relevante for forskningens empiriske arbejde. Konsekvensen af dette vil da måtte være, at skulle de vise sig ikke at være relevante, da må de – i stedet for at blive en «tvangstrøje» for forskningen – nødvendigvis forkastes for ikke at risikere, at den empiriske forsknings hovedbudskab om individets begrænsninger og muligheder for at blive subjekt går tabt undervejs.

Karen Christensen
forsker

Senter for samfunnsforskning (SEFOS)

Litteratur

- Berger, Peter L. og Thomas Luckmann 1987 [1966] *Den samfundsskabte virkelighed. En videnssociologisk afhandling*, København: Lindhardt og Ringhof
- Blom, Ida 1995 Fra det moderne til det postmoderne subjekt. En historikers refleksjoner, *Nytt Norsk Tidsskrift* årg. 12, nr. 2, s.137–145
- Blumer, Herbert 1986 [1969] *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press
- Bordo, Susan 1990 Feminism, postmodernism, and gender-scepticism, i Nicholson (red.): *Feminism/Postmodernism*, New York: Routledge, s. 133–156
- Butler, Judith 1999 Contingent foundations: Feminism and the question of postmodernism, i Butler og Scott (red.): *Feminists Theorize the Political*, New York, London: Routledge, s. 3–21
- Christensen, Karen 1998a Andre-orientering og offentlig omsorgsarbejde, *Tidsskrift for Velferdsforskning* årg. 1, nr. 2, s. 82–96
- Christensen, Karen 1998b *Omsorg og arbejde. En sociologisk studie af ændringer i den hjemmebaserede omsorg*, Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen, Skriftserien
- Christensen, Karen og Sturle Næss 1999 *Kunnskapsstatus om de offentlige omsorgstjenestene*, SEFOS-rapport nr. 2, Bergen: Senter for samfunnsforskning

- Eduards, Maud 1997 Den förbjudna handlingen, *Tidsskrift för politisk filosofi* nr. 3, s. 19–37
- Falzon, Christopher 1998 *Foucault and Social Dialogue*, London og New York: Routledge
- Farganis, James (red.) 1993 *Readings in Social Theory. The Classic Tradition to Post-Modernism*, New York: McGraw-Hill
- Foucault, Michel 1997 [1966] *The Order of Things. An Archaeology of the Human Sciences*, London: Routledge
- Foucault, Michel 1990 [1976] *The Will to Knowledge. The History of Sexuality: 1*, London: Penguin Books
- Giddens, Anthony 1997 [1990] *Modernitetens konsekvenser*, Oslo: Pax Forlag
- Giddens, Anthony 1996 [1991] *Modernitet og selvidentitet. Selvet og samfundet under senmoderniteten*, København: Hans Reitzels Forlag
- Glaser, Barney G. og Anselm L. Strauss 1967 *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*, Chicago: Aldine
- Hartsock, Nancy 1990 Foucault on Power: A Theory for Women?, i Nicholson (red.): *Feminism/Postmodernism*, New York: Routledge, s. 157–175
- Kumar, Krishan 1995 *From Post-Industrial to Post-Modern Society*, Oxford: Blackwell Publishers
- Stormhøj, Christel 1999 Kønnets regerende dronning – en introduktion til køn og krop i Judith Butlers forfatterskab, *Kvinder, køn og forskning* nr. 2, s. 53–66
- Søndergaard, Dorte Marie 1996 Destabiliserende diskursanalyse, i Haavind (red.): *Kjønn og fortolkende metode*, under publicering
- Søndergaard, Dorte Marie og Jorun Solheim 1996 Opposition som dialog, *Sosiologi i dag*, nr. 4, s. 31–64
- Sümer, Sevil 1999 Postmodernism and Feminism: Seeking a Constructive Confrontation, videnskabsteoretisk indlæg ved Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Bergen (eventuel henvendelse til Senter for samfunnsforskning (SEFOS) ved Universitetet i Bergen)
- Thorsen, Kirsten 1998 Selvkonstruksjon, omsorg og omsorgsorganisering. Et modernitetsperspektiv på hjemmetjenestene for eldre, *Tidsskrift for velferdsforskning* årg. 1, nr. 1, s. 3–17
- Wallace, Ruth A. og Alison Wolf 1980 *Contemporary Sociological Theory*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall
- Wærness, Kari 1996 «Omsorgsrationalitet». Reflexioner över ett begrepps karriär, i Eliasson (red.): *Omsorgens skiftninger*, Lund: Studentlitteratur, s. 203–220

Noter

1. Den danske historiker Hilde Rømer giver denne beskrivelse af en emancipatorisk bølge. Beskrivelsen er refereret i en tekst af Ida Blom (1995).
2. Jeg har arbejdet ved Universitetet i Bergen siden 1988. Først som forskningsassistent, senere som forskningsrådsstipendiat og siden som forsker knyttet til Senter for samfunnsforskning (SEFOS). Min sociologiuddannelse afsluttede jeg i 1989. I 1997 fik jeg min doktorgrad i sociologi på afhandlingen *Omsorg og arbejde* (Christensen 1998b).
3. Mit indlæg på det nationale forskeruddannelseskursus i kvinde- og kønsforskning på Vatnahalsen 23. september 1999 er senere omarbejdet til denne artikel.
4. For en uddybende gennemgang af forholdet mellem feminisme og postmodernisme henviser jeg til Sümer 1999.
5. Det ser således ud til, at der findes et paradoks i den postmodernistiske idé om subjektet. Derfor kan det nok også for nogen læsere intuitivt virke forkert, at postmodernister selv fortolker idéen om subjektets død svagt.
6. Søndergaard (1996), Søndergaard og Solheim (1996), Eduards (1997), Butler (1999) og Stormhøj (1999) repræsenterer nogle af disse tekster fra seminarets litteraturliste. For en fuldstændig liste henviser jeg til Senter for kvinde- og kønsforskning i Bergen.
7. Siden etableringen af denne tradition i 1967, hvor traditionens grundbog udkom, har traditionen været præget af indre stridigheder, således at traditionen i dag må siges at bestå af to retninger: en, som i streng forstand forsøger at fastholde de gamle idéer fra grundbogen, og en anden, som er mindre streng i forståelsen af, hvad der må ske på forskningens vej gennem teoriudvikling fra empiri. Men for denne sammenhæng er denne traditionssplittelse mindre vigtig. Vigtigere er derimod selve idéen om, at teoretisering skal være empirisk funderet. At anvende for eksempel poststrukturalistisk teori til at inspirere en empirisk analyse vil således stå i modsætning til grundidéerne i denne tradition. Og tager man traditionens to retninger med i betragtning, vil dette altså i særlig grad gælde den oprindelige og strenge forståelse af Grounded Theory.
8. De læsere, som ikke skelner mellem teori og empiri, vil naturligvis ikke kunne følge denne type argumentation.
9. Maud Eduards, en anden forelæser på seminaret på Vatnahalsen, stillede dette gode spørgsmål i tilknytning til sit indlæg, som var bygget op omkring teksten «Den förbjudna handlingen» (1997).

10. Dette bliver meget tydeligt i Dorte Marie Søndergaards arbejde (se Søndergaard 1996).
11. For den læser, der ønsker at studere dette i sammenhæng med hvad der tilsvarende be-

grebsmæssigt kan komme ud af en poststrukturalistisk inspireret analyse, henviser jeg til Søndergaard (1996).

Om å riste kategoriene

Poststrukturalistisk inspirasjon i forskning om utdanning og kjønn, eller:
Hva man kan lære av sin opponent

Av Trine Annfelt

Innsikt i analytiske muligheter som poststrukturalistisk teori kan gi grunnlag for, formidles i denne artikkelen av Trine Annfelt. Med utgangspunkt i sitt avhandlingsarbeid om kjønn og yrkesidentitet i to ulike utdanninger, viser hun hvordan denne teorien ikke bare kan peke på hvordan verden er diskursivt produsert, men også bidra til en mer radikal overskridelse og motstand i forhold til disse diskurser eller naturaliserte forståelser.

I februar 1999 forsvarte jeg avhandlingen *Kjønn i utdanning. Hegemoniske posisjoner og forhandlinger om yrkesidentitet i medisins og faglærerutdanning*. Dette er et empirisk arbeid der jeg særlig bruker kulturanalytisk og poststrukturalistisk teori i analysene. Tematisk er hovedinteressen knyttet til de hegemoniske posisjonene i de to nevnte utdanningene. Jeg arbeider med å avdekke dem, med å forstå hvorfor det nettopp er de aktuelle posisjoner som er hegemoniske, samt vise hvordan disse er utviklingsdrirende i de to utdanningene. Fokus er også rettet mot hva slike posisjoner innebærer for utviklingen av kvinnelige og mannlige studenter yrkesidentitet, og i sin tur hva dette forteller om kjønn. I den forbindelse er interessen konsentrert om hvordan disse posisjonene bidrar til at konstruksjoner av yrkesidentitet blir til ulike og kjønnete pro-

sjekter for studenter som selv bærer kjønn.

Som førsteopponent var jeg så heldig å få en av dem som har arbeidet mye med poststrukturalistisk analyse i empirisk forskning, nemlig den danske psykologen Dorte Marie Søndergaard ved Roskilde Universitet. Det ble en lærerik opplevelse, og i denne artikkelen skal jeg diskutere noen av erfaringene fra opposisjonen. Søndergaards problematiseringer knyttet seg særlig til de destabiliseringer av diskursive kategorier som det poststrukturalistiske teoretifanget åpner for. Jeg skal for det første gi eksempler på hva jeg har brukt poststrukturalistisk tankegods til i avhandlingen og for det andre legge fram min opponents påvisning av noen analytiske muligheter hun mente jeg ikke hadde utnyttet. Men aller først noen ord om poststrukturalistisk teori.

Poststrukturalisme og forskning om kjønn

Poststrukturalisme kan for det første beskrives som et opprør mot det man gjerne kaller «det moderne prosjektet». Dette prosjektet beskrives som en generell prosess som har foregått i den vestlige verden siden 1500–1600-tallet. Den enorme vitenskapelige utviklingen formet et annet tankesett. Troen på framskrittet, på friheten, på sannheten og på det som kalles siste-instanser, ble en del av dette. Der det moderne prosjektet blant annet forutsetter at det fins et endelig grunnlag som sannheten hviler på og som de vitenskapelige metodene kan finne fram til, introduserer poststrukturalismen et radikalt annet syn (Schaanning 1992). Det som står helt sentralt, er avvísningen av å kunne nå fram til sannheten om et fenomens egentlighet eller kjerne. Sannhet og virkelighet blir forstått som produsert gjennom diskursiv praksis. Diskurser blir sett som *konstruerende* og *produktive*, ikke som noe som bare formidler representasjoner av en virkelighet hvis mening ligger fast (Simonsen 1996). Forskningsambisjonen er dermed ikke å komme tett på virkeligheten, men å undersøke hvordan, og forklare hvorfor, nettopp den foreliggende virkelighet framstår som virkelig. Poststrukturalister undersøker hvordan det vi oppfatter som «sann viten», ikke er et resultat av stadig ny og bedre tenkning og forskning, men er etablert gjennom diskvalifisering og undertrykking av andre former for viten (Foucault 1980).

I et moderne samfunn er makt bundet sammen med vitenskapelig kunnskap. Makt–viten-relasjonene avtegner seg som rasjonaliteter eller logikker som gjennomsyrrer samfunnet og påvirker meningsdannelsen på alle nivåer. Logikkene både gjenfinnes på alle nivåer og understøttes fra alle nivåer (Foucault 1995). Logikkene får makt fordi de nedfelles som meningsskapere for fornuft og følelser overalt i kulturen og samfunnet. Disse «tatt-for-gitte»¹ logikkene har en legitimerende kraft ved å framstå

som udiskutable, noe som gjør det rimelig å snakke om diskursenes «tvang». I sin tur gjør forståelsen av den diskursive «tvangen» det mulig å forstå for eksempel hvorfor en utvikling går i de retninger den gjør. Det blir mulig å forstå hvorfor noe oppnår status som «sant» og «best» på bekostning av noe annet.

For det andre: Dersom «virkeligheten» er produsert gjennom diskursiv praksis, er det samtidig klart at kategorier som kjønn, seksualitet, rase m.m. ikke ligger fast. Kjønn framstår som historisk betinget, og verken nødvendig eller naturgitt (Simonsen 1996). Kategoriene *tales* fram til den virkelighet de innebærer, samtidig som det kjempes om sannheten. De *opprettholdes* gjennom et bombardement av sitt eget betydningsinnhold, i en prosess der alle deltar gjennom serier av gjentatte (tale-)handling-er og praksiser. Posisjoneringen av grupper og individer blir på denne måten tett forbundet med språklige maktstrukturer som vi tar opp i oss og siterer, forhandler og eventuelt transformerer. Et eksempel fra forskning om seksualitet kan belyse hva som ligger i dette. Dersom det å komme ut som åpen homofil/lesbisk oppleves som en ny frihet, er det ikke fordi man dermed kommer utenfor maktrelasjonenes rekkevidde. Man kommer ikke utenfor språket og den gjennomgripende formingen av hva det skal innebære å forstå seg selv som homofil/lesbisk i vårt samfunn i dag. Men denne nye situasjonen setter maktrelasjonene i spill. Den endrer maktdynamikkene som tilværelsen leves under. Å komme ut kan derfor være en frigjørende handling, ikke i betydningen komme fra tvang til et sted i frihet bortenfor makten, men i betydningen *yte motstand* mot dynamikkene og oppleve endring (Halperin 1997:30).

Vekten på diskursive maktrelasjoner og språklig konstituering har fått mange til å spørre om det er slik at poststrukturalister mener kropp og sosiale og personlige identiteter oppstår bare ved å snakke om dem. Butler (1993) harselerer over dette og spør om man her ser for seg et viljesterkt

og instrumentelt subjekt som går til klesskapet om morgenen for å velge seg en kropp og identitet. Forståelser som går i slike retninger, ser bort fra at subjektets opplevelse av eksistens allerede i utgangspunktet er bestemt av (blant annet) kjønn. I en viss forstand kommer kjønn *før* mennesket. Det eksisterer som en kulturell kategori som ved fødselen endrer barnet til gutt eller jente. Barnet blir fra første øyeblikk satt i tale som kjønn og blir hele tiden snakket og forstått som kjønn (Haavind 1987). Butler kaller dette en interpellasjon til kjønn som kontinuerlig gjentas av ulike autoriteter og slik forsterker en prosess som naturaliserer kjønnnet. Ved å interpellere og gjenta festes over tid normene for kjønn og grensene mot det som er utenfor den kjønnskategorien individet er skrevet inn i.

Foucault har kalt kjønnskategoriene for regulative idealer. Som norm i samfunnet er kjønn del av en regulativ praksis som produserer de kropp og identiteter de er normer for. «Produserer» betyr her avgrensning, differensiering og definering av hva som er forståelige framføringer av kjønn. At kjønn er språklig konstruert betyr dermed verken at det er noe kunstig eller uekte eller at det er lett å oppløse. Snarere tvert imot. Butler formulerer det som at noen av disse grunnleggende konstruksjonene er konstitutive²: Uten dem kan vi ikke tenke, handle eller orientere oss som et «jeg» eller et «vi».

Men diskursene fastlåser ikke kjønn i former som er stivnet en gang for alle. På den ene siden produserer diskursene naturalisert kjønn gjennom en repeterende tvang. De produserer kjønn som noe naturgitt, bortenfor språk og kultur. På den andre siden skjer denne installeringen og fikseringen nettopp gjennom en *repeterende* praksis. Kjønn konstrueres ifølge Butler gjennom serier av repetisjoner og imitasjoner av normene for «normalt» kjønn. Forandringspotensialet ligger i denne repeterende tvangen. På grunn av de stadige repetisjonene kan det oppstå (konstitutive) instabiliteter og dermed muligheter for et de-

konstituerende arbeid. Det er i denne betydningen nye forståelser og virkeligheter kan tales fram gjennom språket.

Til dette kommer at det for hvert kjønn vil være hormonelle og kromosomatiske forskjeller samt utforminger av kjønnsorganer, kapasiteter etc. som ikke kan forklares som konstruksjon alene. Som Butler påpeker, fins det imidlertid ingen referanser til en kropp som ikke samtidig er en videre forming av denne. Diskurser er altså formative og naturaliserende også i forhold til slike fenomener.

Når kjønn og «virkelighet» på denne måten forstås som effekter av diskursive maktmekanismer, peker mulighetene for å destabilisere ulike kategoriers betydningsinnhold seg ut som aktuelle analytiske oppgaver. Poststrukturalister vil ikke ta noen kjønnsdiskurser på alvor, påpeker Søndergaard i sin opposisjon. I stedet vil de bruke de redskapene den poststrukturalistiske tenkemåten gir, til å produsere kunnskap som nettopp overskrider og destabiliserer naturaliseringene. Deres ambisjon kan dermed være å oppløse kjønn i betydningen todelt og dikotomt.

Også annen feministisk teori arbeider med å avdekke, og på denne måten undergrave, forestillinger om kjønn. Feminismens prosjekt har ved hjelp av ulikt teoritilfang blant annet vært å avsløre hvordan kjønnetes «natur» i stedet er naturaliseringer som henger sammen med makt og underordning, og med forståelser av kjønn som motsatt rettet forskjell. Min egen avhandling går inn i en slik tradisjon. Den retter seg blant annet mot å studere hvordan meningsinnhold, verdier og interesser med maskuline og feminine konnotasjoner tas i bruk som organiserende prinsipper i utdanningsinstitusjoner, samt mot å vise hvordan forestillinger om kjønn som forskjell og hierarki blir brukt som orienteringsredskap i slike prosesser. I dette arbeidet tar jeg i bruk også poststrukturalistisk teori.

Feministiske forskere trenger likevel ikke å ha ambisjoner om å oppløse kjønnnet. De kan arbeide ut fra en forestilling om at

det fins en sannhet om fenomenenes vesen, herunder kjønn, og at denne kan avdekkes. Med slike grep kan forskning risikere å sitere, og slik opprettholde, kjønnskonstruksjonen (Søndergaard 1999). Forskningen kan nok avsløre og avvise maktrelasjonene mellom kjønnene, og mellom det maskulint og feminint konnoterte. Den kan likevel ta forskjellen for gitt, og slik bidra til at kategorien, altså *diskursen* om kjønn, fastholdes som todelt og dikotom. Et av spørsmålene i opposisjonen lå nettopp her. Min opponent mente at mine analyser særlig innebar sitasjoner av kjønnskonstruksjonen, og at jeg dermed underutnyttet noen frigjørende potensialer. Det kommer jeg tilbake til.

For det tredje: Dersom kjønn (og «virkeligheten») *tenkes* og *tales* til eksistens, blir forståelsen av språket sentral. Og her støter man på et problem i eventuelle strategier for å oppløse kjønn. Dekonstruksjon viser hvordan mening blant annet skapes gjennom eksplisitt relasjon til sin motsetning, eller gjennom undertrykking av det motsatte meningsinnhold (Derrida, her fra Sarup 1993). For eksempel blir begrepet «nærvær» selvforklarende bare ved å undertrykke sin antitese som er «fravær». I tillegg er det relasjonelle forholdet i alle sentrale motsetningspar organisert med den ene termen som primær og overordnet, og den motsatte som sekundær og underordnet. Eksempler på dette er sentrum–periferi, virkelighet–fiksjon, mann–kvinne mv. Slike opposisjoner utløser for det første forestillingen om at det er en skarp *grense* mellom de to elementene i motsetningsparet, som mellom sannhet og løgn, kropp og sjel, subjekt og objekt. *Språket* bidrar altså til å skape kjønn til en forskjellskategori. For det andre organiseres begrepsparet mannlig–kvinnelig i korrespondanse med andre motsetningspar: den primære termen i andre par organiseres i korrespondanse med mannlig, mens den sekundære termen organiseres til kvinnelig. Dette er en meningskonstruksjon rundt mannlig som enten løfter menn og det maskulint konnoterte

fram og over kvinner *eller* får det maskulint konnoterte til å framstå som allment. *Det* skjer når det kvinnelighetskonnoterte som meningsinnhold er undertrykket i termen. Dekonstruksjon av slike opposisjoner gjør at vi kan se hvordan de kjente forskjellene som vi forbinder med hvert kjønn, er konstruert og ikke naturgitt. Språket gjengir med andre ord ikke hvordan kvinner og menn «er» fra naturens hånd, men er i stedet det identiteter konstrueres gjennom. Det som blir forstått som essensielt kvinnelig eller mannlig, framstår nå som konstruksjoner som *legitimeres* med henvisning til natur, og ikke omvendt – som noe som springer ut fra kjønnenes natur.

Utdanningsdiskursenes «tvang»

La meg nå si noe om mitt doktorgradsarbeid. De to utdanningene jeg undersøker, er medisin og faglærerutdanning i ernæring, helse og miljøfag. Sistnevnte har sine røtter i den gamle husstellærerutdanningen. I dag arbeider disse lærerne på grunnkurs i yrkesrettede studieretninger i den videregående skole. Om medisin vet sikkert de fleste at dette har blitt et stadig mer ettertraktet universitetsstudium for kvinner. Rundt 60 % av de som tas opp på medisin, er nå kvinner (Opptakssentralen 1998), og det er mer enn nok. Dette er det bred enighet om i mitt materiale. Medisin bør ikke bli et «kvinneyrke» – med den risiko for tap av status og autonomi som det innebærer.

Jeg har dekonstruert yrkesrollene og diskursene i disse to utdanningene, og løftet fram de «tatt-for-gitte» «sannhetene» «alle» slutter seg til. Disse kan forklare valg og prioriteringer individer og institusjoner gjør. Jeg viser også de forhandlingsrom individene ser for seg, og hvordan de konkret bruker dem. Empirien gir inntak til hvordan verden ser ut i de impliserte parter øyne, i aktuelle styringsdokumenter, i egne medlemsblader og lignende. Det er intervjuer, feltarbeid og ulike tekster om de to utdan-

ningene og profesjonene som har gitt det nødvendige inntaket til diskursenes konstituering av virkeligheten og forhandlingene om denne.

Jeg har oppsummert hovedfunnene i avhandlingen som at diskurser og praksiser som trekker på maskuline konnotasjoner, *har* prioritet og *gis* prioritet i begge utdanninger. Det maskulint konnoterte oppnår lettest tilslutning fra alle og/eller rangeres høyest. I medisin er det kirurgi som sterkest assosierer til tradisjonelle forestillinger om maskulinitet, og som samtidig har høyest rang. I faglærerutdanningen har de sidene ved det faglige innholdet som trekker på et naturvitenskapelig grunnlag, høyest prestisje. Det er også her institusjonen har konsentrert sine forskningsmidler. Det er med andre ord de sidene ved faglærerutdanningen som *minst* assosierer til tradisjonell kvinnelighet som oppnår *mest* økonomisk støtte, og som særlig får de utviklingsmuligheter som ligger i forskning. Jeg mener

dette er bortimot bemerkelsesverdig i en utdanning med så klar forankring i det som tidligere ble kalt kvinnekultur (Ås 1981).

Historisk kan faglærerutdanningen i ernæring, helse og miljøfag beskrives som en diskursiv strategi til fordel for et kvinneideal basert på kjønnsmessig komplementaritet som grunnlag for likeverd i atskilte sfærer. Etter hvert som en likestillingsdiskurs for kjønnsforholdet har trengt komplementaritetsdiskursen tilbake, har utdanningen tapt legitimitet, undervisningsområder og studenter. «Våre fag», forteller ledelsen, «skvises» nå av «en eller annen grunn» ut av skoleverket i alle de nordiske land. Der det i dag virker innlysende at de såkalte basisfag (engelsk, norsk, matte, gymnastikk, historie) er viktig for *all* ungdom, er det ikke lenger mulig å vinne tilslutning til at solide kunnskaper om *mat* er viktig for *noen*.

Betydning og mening er noe det kjempe om, overalt og i alle sammenhenger,



(Foto: Sari Poijärvi, Gorilla/Samfoto)

herunder i utdanningspolitiske dokumenter, i utdanningsinstitusjoner og i den enkeltes bevissthet. Både faglærerutdanningens problemer og valg av forskningsstrategier blir forståelige i lys av de diskursive anvisningene som strukturerer hva det er mulig *nå* å forstå og oppleve som sant, hva som er viktig kunnskap for alle, hva som bør prioriteres mv. Poststrukturalistisk teori peker på den enorme makten de seirende diskurser får ved å strukturere virkelighetsforståelsen. Foucault begrepsfester disse diskursene som *sannhetsregimer* som vi befinner oss innenfor (1995). De seirende diskurser er i en viss forstand homogene former for viten som ekskluderer andre former for erkjennelse. Samtidig er makt ustabil og lokal, noe som innebærer løpende muligheter for å skape motdiskurser der andre virkelighetsforståelser produseres. Når faglærerutdanningen ikke lykkes med dette, kan det forklares med at fagområdene befinner seg i utkanten av samfunnets framherskende rasjonalitetskulturer. Fagområdene inngår ikke i de seirende diskurser som meningsbærere for «framskritt», «viktig» mv. At noe skvises ut, er ikke et uttrykk for fenomenets «egentlige» verdi (om noe slikt fins), men for den posisjon det (for tiden) har i en virkelighetsproduserende diskurs. Med Foucault: når noe framstår som entydig, det vil si som noe «alle» er enige om, er det et tegn på at fenomenet trenger en forklaring, ikke et tegn på dets «iboende» fortreffelighet (Simonsen 1996).

I begge utdanninger har det maskulint konnoterte størst sannsynlighet for å bli forstått som «best», «vanskeligst», «viktigst akkurat nå», mv. Jeg skal gi et eksempel fra medisin. Studentene diskuterer fortløpende hva som er god medisin. Dette temaet spenner over spørsmål om legeatferd, kontakt med pasienter og pårørende, hva som er viktige kunnskaper og ferdigheter og lignende. Det studenter særlig etterlyser, er mer vekt på kommunikasjon, på pasientintervjuer, etiske spørsmål, behandling av pårørende, sorgbudskap og sorgbehandling m.m. Men også de studentene som mest

ivrig etterlyser dette, «forstår» samtidig at det meste må være som det er. Det pågår for eksempel intense diskusjoner om hvilke temaer og kunnskaper som må være en del av studiet, og hva som må læres siden. I disse diskusjonene er studenter av begge kjønn enige om den plass den tradisjonelle, naturvitenskapelig forankrede kunnskapen skal ha, men uenige om det også bør gis plass til å integrere et «mykere» kunnskaps-tilfang. Det er enighet om at begge deler er viktig, og enighet om hva som bør prioriteres først. Uenigheten dreier seg om man *må* velge bort holdningsskapende temaer, kommunikasjon, pasientintervjuer, sorgarbeid, etikk, det vil si de «myke» kunnskapsblokkene, eller «diffusitas» som dette kalles, eller ikke. Denne uenigheten har kjønnete trekk. Det er ikke slik at alle mannlige studenter mener diffusitas er viktig, men likevel må velges bort, mens kvinnelige studenter mener det motsatte. Men det er slik at kvinnelige studenter med størst iver argumenterer for å gi plass til denne typen kunnskap. Kvinnelige studenter har størst tendens til å mene at dette «myke» kunnskapstilfanget er viktig. Der det «harde» kunnskapstilfanget framstår som relevant og oppnår tilslutning fra alle, oppnår det «myke» lettest tilslutning fra kvinnelige studenter.

Et tilsvarende eksempel fra faglærerutdanningen: Faglærerutdanningen har gjennom de siste tiårene lagt økt vekt på ernæringsrelatert biokjemisk orientert kunnskapsutvikling.³ Dette har avspeilet seg i ulike læreplanrevisjoner. Den siste læreplanrevisjonen har i tillegg tilnærmet fjernet fagblokken «bolig og miljø» fra utdanningen. Vekten på «sosial- og helsefag» er også redusert. Ledelsen beklager denne utviklingen, og mener man må arbeide for å utvide lærerutdanningen med et fjerde år for å kunne integrere disse områdene igjen. Til en viss grad samsvarer utviklingen med studentenes interesser. Den har brakt dem bort fra den gamle husstellæreren som etter deres mening var altfor mye konsentrert rundt praktisk matlaging. Dreiningen i ut-

danningen *nå* har etter deres mening samtidig brakt dem vekk fra utviklingen i videregående skole og gjør dem mindre konkurransedyktige vis-à-vis andre lærergrupper. Studentene synes også dreiningen gjør selve studiet, og den fagkretsen de senere kan undervise, mindre interessant fordi den snevrer inn feltet. Det de særlig har tapt, er sosial- og helserelaterte fag.

Samtidig mener studentene at dersom høyskolen må satse primært på ett felt *nå*, så må det bli kost og ernæring. Det er her høyskolen har sin spisskompetanse, og her kan den finne tunge institusjoner å samarbeide med. På den ene siden støtter dermed studentene de prioriteringene høyskolen har gjort. På den andre siden forteller de at de ikke ville søkt faglærerutdanningen, dersom høyskolens nåværende smale satsing på kost og ernæring hadde vært innført da de ble studenter. Da ville de valgt et annet yrke, for eksempel sykepleie eller barnevernspedagog. Ernæring og kosthold er spennende, og har vært en viktig grunn til at de valgte faglærerutdanningen. Men det er ikke spennende nok alene. Det er hele mennesket som interesserer dem, mennesket fra innerst til ytterst, fra fødsel til død, ut og inn av de ulike sosiale relasjonene det inngår i. Studentene utroper altså til «best» en faglig prioritering (satsing på ernæringsrelatert spisskompetanse) som (i) ville gjort at de trakk seg som søkere, og som etter deres mening gjør faglærerutdanningen både (ii) mindre relevant for framtidig lærervirksomhet og (iii) faglig mindre interessant.

Oppsummert kan man si at de to eksemplene foran har felles trekk og benytter en felles logikk: (i) Det er enighet om at all kunnskap er viktig, både den med «myke» og «harde» konnotasjoner. (ii) De relativt «hardeste» valgene har likevel størst sannsynlighet for å bli tolket som «best», «mest sentralt», «fornuftig nå» mv. (iii) Når noe må prioriteres framfor noe annet, får det relativt «mykeste» vente. I faglærerutdanningen får det vente på at utdanningen blir fireårig, i medisin får diffusitas vente til etter at studiet er slutt.

Det jeg gjør i disse analysene, og andre steder i avhandlingen, er å undersøke det *betydningssystemet* identiteter og institusjoner formes gjennom, samtidig som jeg viser det forhandlingsrommet aktørene har i møte med dette. En viktig pekepinn i arbeidet har vært kunnskapen fra feministisk forskning om at det relativt mer maskulint konnoterte har større sannsynlighet for å vinne tilslutning som «viktigst», «best» mv. For meg er dette et politisk viktig anliggende. Jeg er slett ikke overbevist om at samfunnet tjener på det maskulint konnotertes overstyring i utdanninger som de to nevnte – selv om flere enkeltkvinner etter hvert kan tjene på det. Jeg oppfatter det med andre ord som at det ligger et frigjørende element i de avsløringsstrategier som jeg bruker her.

Tankegods fra poststrukturalismen, og ikke minst Foucaults maktbegrep og kampmetaforer, hjalp meg til å se utviklingens «vilkårighet», og forstå hvorfor den går nettopp i de retninger den her gjør. Det ble også mulig å forklare hvorfor studenter i stor grad støtter en utvikling eller forhold de samtidig ønsker annerledes. Utdanningsdiskursenes «tvang» ligger jo i at de er *strukturerende* måter å forstå og snakke om «virkeligheten» på. De legitimerer, og *sannsynliggjør* dermed, at noen perspektiver, og ikke andre, vinner tilslutning. På samme måte legitimeres og sannsynliggjøres at først og fremst noen og ikke andre identiteter som lege og faglærer realiseres gjennom utdanningene (Lindholm 1996).

Konsekvenser for empirisk forskning

Det at fokus i forskningen flyttes til språklig konstituering, åpner både for å undersøke diskursenes «tvang» og å undersøke sprekke i og mellom ulike diskurser. Blant annet her gir min opposent meg motbør. Aktører tar i bruk de diskursive betingelsene og arbeider med å skape sine egne. Disse betingelsene er *både* de betyd-

ningsstrukturer som historiske aktører har utviklet og felt ned i ulike praksiser (kulturelle, sosiale og materielle), og de nåtidige kollektive og individuelle strategiene for å bevege disse (Søndergaard 1999). Et av Søndergaards poeng er at her er det et skjæringspunkt der det ligger en dynamikk som enkeltindividet utnytter – og som forskere kan lete fram (Søndergaard 1999).

De fleste aktører vil, slik jeg viser foran, utnytte denne dynamikken i en retning som bekrefter og støtter de framherskende «tatt-for-gitt»-hetene. Men det ligger også et potensielle for motstand her. Å lete fram dette kan gjøre det lettere å se de naturaliseringene som empirien rommer. I opposisjonen påpekte Søndergaard at her kunne jeg gjort mer. Jeg kunne i større grad lett gjennom mitt materiale og funnet fram motstandssekvensene. Ved noen anledninger diskuterer jeg brudd i de naturaliserte forståelsene av hva henholdsvis medisin og faglærerutdanning «er». Det skjer for eksempel når en student framstiller kirurgi, ikke som et heroisk prosjekt, men som å stå og glo ned i en mage hele dagen, når en annen sier at det må bli kjedelig med så mange og lange timer på operasjonssalen, og når en tredje student sier at hvis hun skal bli kirurg, så vil hun likevel ha mer med pasientene å gjøre enn hun mener kirurgene nå har. Slike manifestasjoner av andre opplevelser og italesettinger av medisin er motstandspunkter som, hvis de sveller opp, kan sette maktreelasjonene i medisinenes diskurser i nytt spill. Disse studentene rokker ved innholdet i kategorien «kirurg». De viser i en viss forstand at den framherskende meningsproduksjonen om kirurgi som en type heroiske aktiviteter er nettopp *meningsproduksjon* og ikke en beskrivelse av kirurgers iboende natur. Å italesette og slik produsere kirurgi på bestemte måter, enten som heroisk eller trivielt, kan ses som ekskluderende i forhold til fenomener og individer som ikke bekrefter den framherskende forståelsen. Når kirurger i mitt materiale i alt vesentlig blir forstått som menn som har (og må ha) bestemte egenskaper, kan dette ses som et

diskursivt grep som legitimerer kirurgi som et handlerom for en bestemt type aktører (Søndergaard 1999).

Mine analyser i avhandlingen beskriver kirurgi som et område for utfoldelse av hegemonisk maskulinitet. Jeg bruker dette funnet blant annet til å forklare hvorfor så få av informantene for alvor overveier kirurgi. De færreste har et selvilde som hegemonisk maskuline og har heller ikke noe ønske om være slik. Til tross for at flere har lekt med tanken om kirurgi, mener studenter stort sett at de i andre deler av feltet vil finne utfordringer som passer bedre for dem. Spissformulert framstiller de det som at kirurger «er» sånn, og jeg «er» slik. Også mine analyser har noe av denne forståelsen. Jeg problematiserer og utfordrer den hegemoniske maskuliniteten. Men fordi jeg ikke avnaturaliserer kirurgi, blir den diskursive konstruksjonen ikke utfordret som et legitimerende og selvoppretholdende grep (Søndergaard 1999).

På individnivå kan poststrukturalistisk inspirert, empirisk forskning undersøke de prosesser som de diskursive kategorier installeres gjennom, i individer og grupper (de bevegelser som inkluderer i og ekskluderer fra kategorien, Søndergaard 1999). Man kan dekonstruere kategorier og prosesser og hente fram betydningsstrukturer for å vise hvordan diskurser fungerer. Man kan for eksempel, slik jeg peker på foran, vise hvordan vår tenkning i binære opposisjoner og konnotert til kjønn, skaper «virkelighet». «Rene» poststrukturalister vil samtidig et skritt videre. Ambisjonen blir å destabilisere eller knekke diskursenes naturalisering av de fenomener som blir undersøkt. Selv kunne jeg for eksempel i større grad arbeidet med å destabilisere kategorien «lege», inkludert de «tatt-for-gitte» referansene til maskulinitet. Gjennom slike strategier kan forskning bidra til å åpne for andre tenkemåter og synliggjøre andre handlingsmuligheter, fortsatt ifølge Søndergaard.

Søndergaard peker på noen grep som kan underminere den naturaliseringen av

kategoriene som språket bidrar til. Grepene kan oppsummeres som å tenke *mot* alle selvfølgeligheter som ligger der som oppfordringer til å skape oss selv og hverandre på bestemte måter. Her viser hun blant annet til Lather (1993) som foreslår å parodierte de diskursive opposisjonene og gjøre narr av den binære strukturen. Lather diskuterer å bytte om på de maskulint konnoterte førsteosisjoner og de feminint konnoterte andreosisjoner som en feministisk strategi. Å bytte om på posisjonene er nettopp en måte å synliggjøre diskursenes naturalisering på. Det innforståtte kan fortelles som fremmed, og det uforståelige og støtende kan fortelles som selvfølgelig. Et annet grep er en bevisst bruk av paradokser. Sønnergaard foreslår selv begrepene «homme fatale» og «macho-pike» (1999).

I opposisjonen hentet hun fram eksempler fra min avhandling som tydeliggjør disse poengene. I en av analysene diskuterer jeg de kvinnelige medisinerstudentene som eksempler på unge kvinner som vil «ha alt». De vil løse konflikten mellom kvinnelighet og en profesjonalitet med sterke maskuline konnotasjoner ved å utfolde og bli bekreftet for begge deler. Den beundringsverdige kvinnelige legen er for dem henne som tydelig signaliserer kvinnelighet og profesjonalitet samtidig. Det jeg gjør i analysen er dels å vise at dette er et av de løsningsforslag som klarest tales fram for kvinner på maskuline arenaer i dag. Idretts- og ledelsesarenaer gir gode eksempler på dette (Hovden 1995; Johannesen 1994). Dels diskuterer jeg meningsproduksjonen rundt fenomenet «kvinnelig lege» i et historisk perspektiv. Jeg argumenterer for at å ville «ha alt» henger sammen med diskursiv praksis nå. Også pionerkvinnene møtte forventningen om å kombinere mannlighets- og kvinnelighetskonnoterte framføringer av selvet. På deres tid var imidlertid samfunnets forestillinger både om kvinnelighet og profesjonalitet annerledes. Det var andre diskurser for kjønnsforholdet, og disse kunne gjøre det mer rimelig at for eksempel forslag om å underkom-

munisere femininitet eller kommunisere moderlighet ble talt fram.⁴ Jeg argumenterer altså for at en annen meningsproduksjon om kjønn samtidig ville peke ut andre identitetsprosjekter og helt andre valg i arbeidet med å vinne anerkjennelse som kvinnelige leger (Zimmer 1988).

I analysen prøver jeg på denne måten å gjøre studentenes forhandlinger og valg forståelige ved blant annet å diskutere hovedstrømninger i de diskursive betingelser de har til rådighet og hva dette betyr i utforminger av yrkesidentitet, dels ved å peke på fortiden. Slik tydeliggjør jeg på mange og ulike måter det selvfølgelige i denne typen prosjekt blant unge kvinner *i dag* (å ville «ha alt»). Det jeg *ikke* gjør, er slik Sønnergaard uttrykker det i opposisjonen, «å provokere leserens umiddelbare forståelse av pigernes prosjekt». Jeg bryter ikke opp diskursen, jeg vender ikke ting på hodet, jeg *destabiliserer* ikke det selvfølgelige, men tar det for gitt. Hun gir eksempler på hva jeg kunne gjort. Jeg kunne for eksempel problematisert begrepet «å ville ha alt». Forblir dette et forståelig begrep dersom det i stedet brukes om unge menn / mannlige studenter som vil kombinere kvinnelighet og profesjonalitet, eller om kvinner som vil kombinere maskulinitet med det uprofesjonelle? Det ligger med andre ord en *naturalisert* kjønnsforståelse under bruken av dette begrepet som kunne vært løftet fram. Når jeg ikke gjør det, så bidrar jeg faktisk i den diskursive produksjonen av den naturaliserte dualisme, av det naturaliserte (og dermed selvfølgelige ved) kjønn.

Et sted i avhandlingen analyserer jeg et intervju med en kirurg hentet fra *Tidsskrift for den Norske Lægeforening*. Denne teksten tyter av maskulinitet. Det skrives fram et bilde av kirurger og kirurgi med nærmest overtydelige assosiasjoner til maskulint kjønn. Kirurgen beskrives med jakt- og krigsmetaforer. Han er en mann som ikke lar seg slå av banen verken faglig eller når pressen setter inn sitt skyts. I tillegg er han dumdristig og har mange barn som han er lei seg for ikke å ha tid til å ta seg tilstrek-

kelig av. Han er selvsagt gift og har hjemmeverende kone. En av mellomoverskriftene er for sikkerhets skyld «Donor om natten». I avhandlingen bruker jeg intervjuet som ikke det *typiske*, men det *tydelige* tilfellet (Dahle 1990). Kirurgen er det *tydelige* eksempelet på den innkodning av maskulinitet i den medisinske/kirurgiske kulturen, som jeg også leser ut av andre mer representative intervjuer. Jeg synliggjør denne innkodningen ved å dekonstruere intervjuet og konstruksjonene av hegemonisk maskulinitet (Connell 1995), men jeg verken parodierer eller snur på hodet. Jeg etterlater kirurgen i en fortsatt autoritetspreget posisjon, sier min opponent, og *det* ville ikke en poststrukturalist gjort. Igjen, ved ikke å ta i bruk ulike fremmedgjørende grep, så lar jeg være å utnytte det potensialet intervjuet gir for å tydeliggjøre profesjonskategoriens diskursivitet. Jeg viser at her er det kanskje *for* mye maskulinitet, men teksten tar for gitt at noe må det vel være. Jeg setter altså ikke den naturaliserte (og dermed selvfølgelig, men skjulte) sammenhengen mellom profesjonalitet og maskulinitet i spill. Søndergaard ville sannsynligvis si at jeg undersøker fenomenet på dets egne diskursive premisser, og slik bidrar i en situasjon, og dermed medkonstruksjon av det.

Samtaler utenfor språket?

Foran har jeg diskutert dekonstruksjon som måter å bryte opp dikotome kategorier og tankemodeller på for å avdekke hvordan mening skapes. Margaretha Järvinen spør om dette forsøket *kan* lykkes (1996). Hvis dualistiske prinsipper spiller en så viktig rolle i oppbygging av mening som dekonstruksjonen viser – er det da mulig å snakke uten på en eller annen måte å ta dualismene i bruk? Vil ikke det å erstatte disse prinsippene, det vil si finne alternative tenkemåter, kreve «et språk utenfor språket» og «en tenkning utenfor tankestrukturen» (Järvinen 1996:25)?

I avhandlingen viser jeg hvordan alle tar kategoriene i bruk for å skape mening. Faglig innhold, praksis, normer og verdier blir rangert og organisert i forhold til hverandre på måter som skiller det maskulint konnoterte fra det feminint konnoterte, og som løfter det maskulint konnoterte opp og fram. Vi tenker «innenfor tankestrukturene», og det er ved å vise hva dette innebærer at det i det hele tatt blir mulig å forklare for eksempel utviklingen i de to utdanningene jeg har studert. Uten et begrep om kjønn som hierarkisk ordnet forskjell fortsetter de prioriteringer som er gjort i for eksempel lærerutdanningen å fortone seg som beklagelige, men uforståelige/uunnngåelige.

Analysene i avhandlingen retter seg mot å vise at de etablerte forståelser er diskursivt produsert. Med henvisning til Foucault har jeg pekt på den enorme makten de seiende diskurser får ved å strukturere virkelighetsforståelsen. Jeg har vist noen av mekanismene i de diskursive sannhetsregimene og vist noen av de virkelighetsforståelser som fortrenses.

Den poststrukturalistiske forståelsen av diskurser er som nevnt at disse er konstruerende og produktive. Samtidig er diskurser ikke noe som formidler representasjoner av en virkelighet hvis mening ligger fast (Simonsen 1996). Det er her den «rene» poststrukturalisten og jeg har skilt lag. Jeg lar en kjønnnet grunnstruktur være den virkeligheten som diskursene formidler representasjoner av, og jeg viser hvordan forståelsene av kjønn som denne grunnstrukturen fikser, brukes som orienteringsredskap i konstruksjoner av kjønnte representasjoner.

Ville jeg kommet lenger ved selv å ha skrevet avhandling som «ren» poststrukturalist? Kanskje jeg først og fremst ville kommet et annet sted hen. Jeg synes det har vært viktig å vise hvordan bruken av kjønn som orienteringsredskap bidrar til at fenomener og utdanninger som konnoterer til kvinnelighet, tendensielt framstår som mindre sentralt og viktig, og derfor mindre verd å satse ressurser på, utvikle på egne premisser mv. Samtidig er denne bruken av

kjønn som orienteringsredskap basert på den forståelsen av kjønn som dikotomi som språket fikserer. Jeg viser konsekvensene av å bruke denne dikotome forståelsen til å orientere etter, men også jeg tar for gitt at jeg vet hva kjønn er. Derfor forsøker jeg heller ikke å oppløse kjønn. Som «ren» poststrukturalist ville jeg nok i større grad arbeidet med å overskride nettopp den «tatt-for-gitt»-heten. Lather uttrykker det som at det ikke er «a matter of looking harder or more closely, but of seeing what frames over seeing – spaces of constructed visibility and incitements to see which constitute power/knowledge» (1993:675). Jeg ville lett etter muligheter for å overskride den innforståthet som denne og andre av våre kulturelle konstruksjoner er basert på. Det er dette blant annet Lather gir verktøy til gjennom sine forslag om å gjøre narr av eller provosere hegemoniske diskurser. Både en fremmedgjørende optikk, som Søndergaard (1999) snakker om, og de grene Lather peker på, kan bidra til å slå sprekker i og synliggjøre disse innforståthetene. I den grad poststrukturalistiske strategier kan bidra til å tenke forbi språket – kan bidra til å bryte situasjonene av kjønnskonstruksjonene og slik på sikt undergrave forståelsen av kjønn som motsatt rettet og (bare) todelt – forekommer det meg at det ligger mye viktig arbeid og venter her.

Trine Annfelt
post.doc.

Senter for kvinne- og kjønnsforskning
NTNU

Noter

1. Begrepet er hentet fra Luke 1995.
2. Merriam-Webster's Collegiate Dictionary utleder *constitutive* som «[...] constituent; essential. 2. Having power to establish or enact. 3. (of the properties of a substance) dependent of the arrangement of atoms in a molecule rather than their nature or number».
3. Jeg forholder meg her til situasjonen før 1994.
4. Et trekk ved kjønnsforholdet i dette hundreåret har vært endringer i forholdet mellom hen-

holdsvis en komplementaritets- og en likestillingsdiskurs. Melby (1995) viser hvordan dette legger premisser for handlingsvalg (her for Norges Lærerinneforbund).

Litteratur

- Annfelt, Trine 1999 *Kjønn i utdanning. Hegemoniske posisjoner og forhandlinger om yrkesidentitet i medisin og faglærerutdanning*, avhandling for dr.polit.-graden, Trondheim: Senter for kvinneforskning, NTNU
- Annfelt, Trine 2000 Poststrukturalisme og forskning om kjønn. Noen perspektiver og problemer, *Sosiologisk tidsskrift* nr. 1 (under utgivelse)
- Butler, Judith 1993 *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of «Sex»*, London og New York: Routledge
- Connell, R.C. 1995 *Masculinities*, Cambridge: Polity Press
- Dahle, Rannveig 1990 *Arbeidsdeling – makt – identitet. Betydningen av kjønn i fysioterapiyrket*, avhandling for dr.philos.-graden, Trondheim: Institutt for sosialt arbeid, Universitetet i Trondheim
- Foucault, Michel 1980 *Power/knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*, Colin Gordon (red.), New York: The Harvester Press
- Foucault, Michel 1995 *Seksualitetens historie. Viljen til viten*, Oslo: Exil forlag
- Halperin, David M. 1997 *Saint=Foucault. Towards a Gay Hagiography*, Oxford, New York: Oxford University Press
- Hovden, Jorid 1995 Idrett, kvinnelighet og kulturell ambivalens, i *Kjønn og samfunn i endring*, Program for grunnleggende samfunnsvitenskapelig kvinneforskning, Oslo: Norges forskningsråd
- Haavind, Hanne 1987 *Liten og stor*, Oslo: Universitetsforlaget
- Järvinen, Margaretha 1996 *Kön som text – om den sociala konstruktivismens gränser*, *Kvinder, Køn og Forskning* nr. 2, s. 18–29
- Johannesen, Birte Folgerød 1994 *Det flytende kjønn. Om lederskap, politikk og identitet*, Rapport 9410, Bergen: LOS-senteret, Norsk senter for forskning i ledelse, organisasjon og styring
- Lather, Patti 1993 *Fertile obsession: Validity after poststructuralism*, *The Sociological Quarterly* årg. 34, nr. 4, s. 673–693
- Lindholm, Margareta 1996 *Vad har sexualitet med kön att göra?*, *Lambda nordica* årg. 2, nr. 3–4
- Luke, Allan 1995 *Text and discourse in education: An introduction to critical discourse Analysis*, i M.W. Apple (red.): *Review of Research in Education*, Washington: American Educational Research Association

- Melby, Kari 1995 *Kvinnelighetens strategier. Norges Husmorforbund 1915–1940 og Norges Lærerinneforbund 1912–1940*, avhandling for dr.philos.-graden, Trondheim: Universitetet i Trondheim
- Opptakssentralen for medisinstudiene i Bergen, Oslo, Trondheim og Tromsø 1998 *Rapport etter avsluttet opptak til medisinstudiene 1998*, Trondheim: Studieavdelingen, NTNU
- Sarup, Madan 1993 *An Introductory Guide to Poststructuralism and Postmodernism*, London: Harvester Wheatsheaf
- Schaanning, Espen 1992 *Modernitetens oppløsning. Sentrale skikkelser i etterkrigstidens idéhistorie*, Oslo: Spartacus Forlag
- Simonsen, Dorte Gert 1996 Som et stykke vått sæbe mellem fedtede fingre. Køn og poststrukturalistiske strategier, *Kvinder, Køn og Forskning* nr. 2, s. 29–51
- Søndergaard, Dorte Marie 1999 *Destabilising Discourse Analysis. Approaches to Poststructuralist Empirical Research*, Arbeidspapir nr. 7, Køn i den akademiske organisation, Københavns universitet, Institut for Statskundskab
- Zimmer, Lynn 1988 Tokenism and women in the workplace: The limits of gender neutral theory, *Social Problems* nr. 1, s. 64–77
- Ås, Berit 1981 *Kvinner i alle land ... Håndbok i frigjøring*, Oslo: Aschehoug

Om kjærlighetsobjekter og empiriske objekter

Av Kjell R. Soleim

Et viktig grunnlag for å belyse forholdet mellom empirisk forskning og poststrukturalisme er å klargjøre hva vi mener med empiri. Kjell Solheims artikkel trekker i denne retning, idet han presenterer en nyansert diskusjon av empiriske objekters beskaffenhet, dette i kontrast til de objekter kjærligheten retter seg mot. Med Jacques Lacans subjektforståelse som et viktig utgangspunkt, blir spørsmål omkring modernitet og postmodernitet og omkring kunnskapens universalitet og kontekstavhengighet drøftet.

Som tittelen skulle tyde på, vil jeg her reflektere over to slags ting, for det første over en slags ikke-empiriske ting, nemlig slike som er objektet for den *pasjonen* vi kaller *kjærlighet*; dernest vil jeg tematisere slike ting som er objekt for *sanselig erkjennelse*, altså empiriske objekter. Disse er meget forskjellige, men de har det til felles at vi kan forholde oss til dem som noe vi objektiverer: de er «objekter». Korrelatet til et objekt er en objektkonstituerende aktivitet, og denne kan være en erkjennelse, men like gjerne en pasjon, for eksempel kjærlighet. Erkjennelsesobjekter kan være både empiriske (et fjell) og ikke-empiriske (tallet 7), og det samme vil jeg påstå er tilfellet for pasjonsobjekter: ikke alle er empiriske. Jeg vil i det følgende prøve å gjøre rede for hvorfor jeg ikke anser kjærlighetsobjektet for å være empirisk (derfor tittelen: kjærlighetsobjekter og empiriske objekter), og

hvorfor det ikke er så lett tilgjengelig som empiriske objekter. Men både kjærlighetsobjekter og empiriske objekter har et eller annet med sannhet å gjøre, og dermed aktualiserer de spørsmålet om det universelles dimensjon: er sann kjærlighet og sann erkjennelse noe som er gyldig kun for et enkeltmenneske i en spesiell situasjon? for en gruppe definert etter visse kriterier? eller for alle? Også disse spørsmål vil bli drøftet.

Om objektets korrelat og tilgjengelighet

Før jeg sier noe mer om objekter, vil jeg forsøke å klarlegge eksistensmåten til noe som gjerne settes i opposisjon til objektet, nemlig subjektet. Jeg bruker ordet «subjekt» slik det anvendes i tradisjonen etter Jacques Lacan, hvor det alltid betegner noe

ikke-empirisk. Det at subjektet ikke er en empirisk størrelse, er noe vi kjenner også fra fenomenologien. Jean-Paul Sartres hovedverk *Væren og intet*¹ er nettopp et forsøk på å vise at subjektet, som for Sartre er det samme som bevisstheten, ikke eksisterer på samme måte som objekter i verden. Det er umulig å redusere alt ved mennesket til objektens eksistensmåte. Objektene bare er der, de har ingen mening uten at det finnes et subjekt som *gir* dem mening. Der det fins en *mening*, fins det alltid et *subjekt*. En provokasjon kan tjene som eksempel på dette. I en verden av ting finnes ingen provokasjon; en provokasjon kan bare finnes i forhold til bevissthetens «prosjekt»²; et klask på baken har ingen mening i seg selv, selv om man kan beskrive klaskets nevrologiske dimensjon aldri så nøyaktig. Ingen mening kan oppstå i en verden av objekter og kausale relasjoner mellom objekter. Man kan måle klaskets fysiologi hos avsender og mottaker så nøyaktig man vil: det blir bare ingen provokasjon av det. Klasket får kun *mening* for så vidt som det kan oppfattes som et korrelat til et prosjekt som viser ut over tingenes fysiologiske tilstand. Det prosjektnøytrale klask finnes ikke. Menings dimensjon fordrer at det oppstår *huller* i den objektive verden, og slike huller kan vi kalle subjekter, eller – med Sartre – «bevisstheter». Og bevisstheten eksisterer – ifølge Sartre – som et prosjekt i retning av noe; derfor kaller han den et «intet» – selv om den har høyst reelle effekter: den forandrer på ting i verden. Poenget er her at bevisstheten alltid er «ute av seg», den er rettet mot noe utenfor seg: besinner man seg på den, er den alltid et annet sted, i bevegelse mot noe. Sartre kaller bevisstheten en *manque d'être*, «værensmangel», et hull i det værende. Derfor bedrar man seg selv dersom man forsøker å objektivere sin egen bevissthet eller sitt eget «jeg» som om det dreide seg om en ting på lik linje med andre ting i verden. Å objektivere seg selv er å leve i «vond tro», for man vet at man har valgt å leve som om man ikke hadde noe valg.

Så langt Sartre og fenomenologien. Om Sartres fenomenologiske analyser vil jeg si at de ofte er meget adekvate så lenge de beskriver bevisste prosjekter. Spørsmålet er bare om kjærligheten kan beskrives som et bevisst prosjekt. Visst kan man være bevisst at man er forelsket, men det blir man først etter at man er blitt det. Sartre er klar over vanskeligheten med å fange inn de avgjørende øyeblikk hvor alle avgjørelser blir fattet. Prosjekter er rettet mot fremtiden, mens beslutninger alltid tilhører fortiden; bevisstheten er i de avgjørende øyeblikk aldri samtidig med seg selv. Likevel vegrer han seg for å godta Freuds begrep om det ubevisste. Sartres Freud-kritikk³ gikk ut på at begrepet om det ubevisste var et forsøk på å objektivere bevisstheten. Visst fortrenger vi ting, men fortrenghninger unnslipper ikke bevisstheten. Sartre mente at fortrenghning var en form for uredelighet. Egentlig vet man om hva man fortrengher, for alle våre tanker er i prinsippet transparente for bevissthetens innsyn; det som trengs er ærlighet og oppriktighet, eller det Heidegger kalte «autentisitet». Jeg skal ikke gå i detalj i Sartres Freud-kritikk: jeg vil bare minne om at denne kritikken kom til å danne utgangspunktet for Jacques Lacans arbeid med psykoanalysens grunnbegreper. Kort fortalt kom Lacan til å anvende fenomenologiske analysemetoder på Freuds begrep om det ubevisste slik at det kunne bli forstått som en ikke-empirisk størrelse på linje med den sartrianske bevissthet. For Lacan er ikke det ubevisste en beholder som det fortrenghte skyves ned i i påvente av at en analytiker skal komme og feie det ut. For Lacan er det ubevisste et hull i væren, på 1950-tallet kaller han det *manque-à-être*, «værensmangel»⁴ («want-to-be»), hvilket igjen er det samme som begjæret, det som viser seg når noe går galt, når vi sier noe som vi ikke hadde tenkt å si, når vi snubler i ord, gjentar samme feil og så videre. Begjæret er ikke noe vi kan peke på eller objektivere, det har reelle effekter, det forandrer på ting, men det er et slags intet. Dersom vi sier at begjæret viser seg i

en forsnakkelse, betyr det at vi tillegger forsnakkelsen en mening. Det Jacques Lacan kaller det ubevisstes subjekt er korrelatet til en mening som ikke var tilsiktet. Mening forutsetter altså også for Lacan et subjekt, men ikke nødvendigvis et bevisst subjekt. Det ubevisstes subjekt kan nemlig også sies å ha et prosjekt, men dette prosjektet er utilgjengelig for subjektet. Lacans hypotese om det ubevisste går med andre ord ut på at det finnes en mening med det tilsynelatende meningsløse. Det ubevisstes subjekt eksisterer ikke på annen måte enn som korrelat for det tilsynelatende meningsløse, om det nå opptrer i en drøm eller i en forsnakkelse. De tingene det ubevisstes mening er et prosjekt i retning av, kaller Lacan «objekter». Kjærlighetsobjekter er et eksempel på dette.

Disse innledende avsnitt har vært et forsøk på å underbygge påstanden om at det jeg kaller kjærlighetsobjekter, ikke er tilgjengelig på samme måte som empiriske objekter. Man kan ikke peke på dem, ikke vise dem frem eller demonstrere hvordan man under ideelle forhold kunne vise dem frem. Dette utgjør en vesentlig forskjell. Men vi kan nærme oss kjærlighetsobjektene indirekte, via hypoteser: dette har de til felles med empiriske objekter.

Om fullkomne legemer, empiriske objekter og nøytralitetens problem

Så litt om empiriske objekter. Egentlig er det vel ikke nødvendig med lange argumentasjonsrekker for å bli overbevist om at objektet for empirisk forskning og objektet for en forelskelse er to forskjellige ting. Her er det nok med en almenyldig erfaring: når kjærlighetsobjektet er blitt redusert til en empirisk person, er forelskelsen forbi (tenk på den stupforelskede studenten som fascineres av foreleserens karisma, men plutselig oppdager at han som beveget som en gud på kateteret, «bare går som et vanlig menneske» når man møter ham på gaten ...). På denne måten kunne empirisk forsk-

ning identifiseres med desillusjonens vei (qua empirisk mangler objektet magi!), mens kjærligheten kunne kalles illusjonens vei (er det ikke alltid noe magisk ved kjærlighetens objekt?). Når jeg har satt kjærlighetsobjektet⁵ opp mot det empiriske objekt, er det likevel ikke for så vidt som disse to skulle samsvare med distinksjonen mellom illusjon og desillusjon. Snarere er det fordi de henviser til to ulike sannhetserfaringer, to ulike sannhetsdimensjoner.

Men det er på tide å definere begrepet «empirisk objekt». Med «empirisk objekt» vil jeg her mene et objekt som i prinsippet kunne ha oppført seg helt annerledes enn det faktisk viser seg å gjøre, da det ikke står i forhold til en evig og uforanderlig kosmisk orden.⁶ Dermed er det sagt at et empirisk objekt ikke kan være objekt for *episteme*, de greske antikke filosofenes betegnelse for pålitelig kunnskap, men at det nettopp er begrepet for det de moderne vitenskaper søker kunnskap om, da dette objektet er *kontingent* i den forstand at det ikke står i et nødvendig forhold til en kosmologi. For de antikke filosofene var det en del av tingenes evige og nødvendige ordning at planetene var fem i tallet og at de gikk i fullkomne sirkelbaner rundt jorden. Planetene var ikke empiriske objekter: de var fullkomne legemer som våre sanser kun gav et ufullkomment vitnemål om – på samme måte som Kongens skrøpelige, kjødelige legeme kun gav et ufullkomment inntrykk av Kongens evige legeme.⁷ Etter Kopernikus, Kepler og Galilei ble antallet planeter plutselig mer usikkert, ja, egentlig helt tilfeldig, og de kunne like gjerne tenkes å svive i eggformede baner rundt solen som i ellipseformede baner. Kepler mente å ha funnet en ellipseformet bane, men i prinsippet kunne han tenke seg at universet var strukturert helt annerledes. Det fantes ikke noe enhetlig, fullkomment prinsipp som universet nødvendigvis måtte følge.

Det var denne revolusjonære tanken som muliggjorde det empiriske objekt. Det empiriske objekt er altså moderne, det bygger på ruinene av det antikke univers.

Ut av ruinene av den gamle kosmologien stiger så det moderne vitenskapssubjektet, René Descartes' subjekt, som er korrelatet til de moderne vitenskapers objekter. Dette subjektet er mulig gjort av hypotesen om at verden bare eksisterer som en fantasi og at summen av vinklene i en trekant kanskje er noe annet enn to like vinkler.⁸ Det er subjektet for en radikal tilbaketrekning fra verden, en total teoretisk adskillelse fra alt man spontant føler seg fortrolig og forbundet med (tradisjonsformidlede «sannheter», sanselige objekter, fornuftsobjekter...). Dette var modernitetens første handling: adskillelsen mellom den erkjennende og det erkjente. I antikken fantes det ikke noe grunnleggende skille mellom den erkjennende og det som ble erkjent, den erkjennende måtte tvert imot være av samme art som det erkjente; følgelig mente Platon at *det* hos mennesket som erkjenner de evige former, også selv måtte være evig: dette var hans bevis på sjelens udødelighet.⁹ I og med at det antikke kosmos faller i grus, oppløses båndet mellom den erkjennende og det erkjente; i og med at de evige, nødvendige kosmologiske relasjoner faller i grus, finnes det ikke lenger noen ting «der ute» som kan garantere erkjennelsens gyldighet. I forhold til det erkjennende subjekt er objektet noe som kunne fremtre som *helt* annerledes. Dette gjelder både tenkningens og sansningens objekter. For å sikre vitenskapelig diskurs som et sett universelle påstander måtte derfor Descartes innføre Guds perspektiv som en instans utenfor både subjektet og verden. For Descartes er Gud ikke en del av en universell fornuft som Gud må bøye seg for: Gud skaper sannheter ut fra en suveren vilje. For Descartes finnes derfor ingen nøytral sannhet: de såkalt evige sannheter er effekter av Guds vilje. Matematikken og verden er kontingente enheter i forhold til Gud: de kunne ha vært helt annerledes. Men dette betyr at dersom hypotesen om Guds perspektiv ikke opprettholdes, kommer vitenskapssubjektet til å stå tilbake uten noen instans som kan garantere universelle påstan-

ders gyldighet. Dermed gjenstår to alternativer: på den ene siden det modernistiske, asketiske, heroiske prosjekt hvor det singulære subjekt ufortrødent formulerer universelle påstander uten garantiinstans, og på den andre siden det postmodernistiske prosjekt, som riktignok ikke forkaster vitenskapsbegrepet, men oppgir vitenskapens universalistiske pretensjoner: man relativiserer vitenskapen og oppfatter vitenskapelig diskurs som en partikulær diskurs knyttet til en bestemt kultursfæres historisk bestemte teknikker. I stedet for én universell *vitenskap* får vi dermed et multikulturelt mylder av *teknikker* som innenfor hvert enkelt kulturfellesskap fremstår som en kvasi-universalitet.¹⁰ Den vitenskapelige diskurs fremstår dermed som en «vestlig» teknikk uten avgjørende epistemologiske fortrinn fremfor for eksempel magiske eller religiøse diskurser. Den vestlige moderniteten setter sine normer, for eksempel for empirisk forskning, som er annerledes enn normene innenfor andre diskurstyper, og på mange måter mer effektive, men ikke mer nøytrale enn andre. Ulike diskurstyper har ulike sannhetsregimer, som det heter hos Michel Foucault, og de er dermed usammenlignbare i den forstand at det ikke går an å appellere til et metanivå for å ta stilling til deres gyldighet.¹¹

Hva får så dette å si for empiriske objekter? Jeg kan ikke svare annet enn at empiriske objekter står som korrelerer til vitenskapelig diskurs, og dermed tilhører moderniteten. Moderniteten kjemper selvsagt om hegemoni med andre diskurstyper. Men dersom det er selvsagt, betyr det at flere diskurstyper forsøker å innta det universelles plass. Spørsmålet er om det finnes en nøytral ramme for kampen om hegemoni. Den diskurstypen som er hegemonisk, vil i alle tilfelle tjene på å *fremstå* som nøytral, for i så fall kommer den til å danne rammen for alle andre diskurser.¹² Dette gjelder for den vestlige moderniteten, men ikke kun for den. Poenget her er ganske enkelt at dersom det ikke finnes noen nøytral ramme i form av en metadiskurs, og man påstår at

det man sier, er sant, er det ikke lett å unngå å pretendere universalitet for sin egen diskurs. Empiriske objekter står altså i likhet med andre objekter (for eksempel pasjonsobjekter) i forhold til en ikke-nøytral universalitet.

Om kjærlighetens tildragelse

Så kan vi se nærmere på kjærlighetsobjektet. Kjærlighetsobjektet er ikke moderne i samme forstand som det empiriske objekt er moderne. Det merker man lett dersom man leser noen linjer av Platons *Symposion*.¹³ Her er han vår samtidige på den måten at hans diskurs umiddelbart synes å ha en helt annen gyldighet enn hans kosmologiske diskurs i en dialog som *Timaios*.¹⁴ Kanskje ikke så mye fordi Platons diskurs er mer kosmologisk i *Timaios* enn i *Symposion* som fordi vi er mer kosmologer når det gjelder kjærligheten enn når det gjelder de empiriske vitenskapene. Vi står fortsatt i en platonsk tradisjon for så vidt som vi tenker kjærligheten som enhetsskapende prinsipp, slik Eros omtales som den guddom som får to manglende ting til å smelte sammen til én ting uten mangel. Men i den grad vi er empirister, er vi ikke platonikere. For Platon var ikke sann kunnskap mulig uten kjærligheten til ideene, disse fullkomne formene som vi så lenge vi var kroppslige vesener, nok kunne lengte etter, men ikke kunne forene oss fullstendig med. For oss som moderne vitenskapssubjekter er kjærlighet og vitenskap to forskjellige ting;¹⁵ for Platon hørte de til samme dimensjon, samme sannhetsdimensjon, kunne man si: kjærligheten er det som *forener* den søkende med det som blir søkt.

For oss kunne det se ut til å være motsatt: kjærlighetsobjektet unndrar seg kunnskap. Hvorfor er det slik? Jeg skal legge frem et par teorier om dette, to teorier fra en moderne diskurs som pretenderer å kunne si noe ikke-banalt om kjærligheten, nemlig psykoanalysen.

Jacques Lacans første teori om kjærlig-

heten er en teori om narsissistisk tildekning av begjæret, og denne teorien finner vi i hans artikkel om speilstadiet.¹⁶

For den tidlige Lacan var kjærligheten en narsissistisk miskjenningssfunksjon utløst av den almenmenneskelige skjebne å være født for tidlig. Når menneskebarnet for første gang oppdager seg selv som enhetlig vesen, som et «jeg», speiler det seg i en Annens bilde, for det mangler den muskulære koordinasjon som skal til for å være enhetlig, for å være en kropp. Slik er jeget en i utgangspunktet fremmedgjort enhet, det forveksler seg selv med et idealbilde av kroppen, et jeg-ideal som synes å ha de egenskapene som subjektet mangler. Dette jeg-idealet blir i sin tur projisert over på andre mennesker for så vidt som de synes å inkarnere egenskaper som subjektet mangler. Den andre dukker dermed opp som rival, som hat-objekt, men også som kjærlighetsobjekt. Man hater eller elsker den som forutsettes å ha det man selv ikke har. Skoleeksempelen er her forholdet mellom det uvitende subjekt og subjektet som forutsettes å vite. Den beundring man nærer for den som vet, har alltid et innslag av forelskelsens fascinasjon – og hatets fascinasjon er aldri langt vekk når det gjelder å frakjenne viten. Men hverken gjennom kjærlighet eller hat treffer man den Andre. Rammen for hva som kan påtreffes som pasjonenes objekt, er gitt i speilbildet. Det er et selvbilde man elsker eller hater. Dette er forhold som Lacan fant beskrevet i Hegels herre-knekt-dialektikk:¹⁷ når jeg ser at andre lever annerledes enn meg, begynner min jakt etter normer som kunne bekrefte at min eksistens er OK; disse normene finner jeg ikke hos meg selv, ergo er jeg avhengig av andre; den Andre er min norm for så vidt som han formodes å ha det jeg ikke har, han er normen for det jeg burde ha, altså er mitt begjær den Andres begjær, mitt begjær våkner idet det fremmedgjøres. Ingenting er verd noe uten at det begjæres av den Andre, derfor begjærer jeg først og fremst den Andres begjær. Begjær er altså begjær etter begjær eller: den Andres aner-

kjennelse. Eller med andre ord: for å vite hva jeg vil, må jeg vite hva den Andre vil.

Jacques Lacan tok aldri avstand fra denne teorien. Men etterhvert synes han å ha kommet frem til at narsissistisk kjærlighet ikke uttømte alt som kunne sies om kjærlighet. I seminaret om overføringen (fra 1960–61)¹⁸ kommer tesen om ekte kjærlighet som mirakel, nemlig det at den blir gjengjeldt. Ja, i et senere seminar (fra 1972–73) heter det faktisk at ekte kjærlighet alltid er gjensidig: «Og kjærligheten, da, hva med kjærligheten, er den alltid gjensidig? Men det er jo det den er! Det er nettopp derfor man har oppfunnet det ubevisste – for at man skal bli klar over at menneskets begjær er den andres begjær ...».¹⁹ I seminaret om overføringen utvikler Lacan gjennom en analyse av Platons *Symposium* tesen om at det man elsker hos den andre, er noe den andre ikke kan beherske eller kontrollere. Dette fascinasjonsobjektet kaller Platon *agalma*, og Lacan kaller det det lille *a*-objekt, *objet petit a*, også kalt den lille andre. Dette er begjærets årsak. Dette objektet er noe man i streng forstand ikke har, og derfor kan man heller ikke gi det. Dersom man blir elsket av en annen, er det derfor ikke mulig å gi annet enn sitt eget begjær, altså det man ikke har, altså ingenting. Dette er Lacans annen teori om kjærlighet.

For Lacan er kjærligheten altså objektrettet. Den er ikke knyttet til «det hele menneske», heller ikke til kroppen som helhet, men snarere til et eller annet ved kroppen, noe som kan synes å være knyttet til et bestemt kroppstrekk. Dette kan være hva som helst. Gjerne et eller annet ved øynene. Det sies om René Descartes at han bare kunne bli forelsket i skjeløyde. Eller det kan være noe ved hendene. Eller kanskje ganglaget (idet man entrer kateteret ...). Poenget er at et eller annet trekk gjør en person til noe enestående for en annen. Man kretser alltid om det samme trekket. Kjærlighetsobjektet er rigid, det kan ikke skiftes ut – selv om dets bærer selvsagt sparkes ut rett som det er idet objektet

synes å ha forsvunnet eller å ha flyktet over til en annen bærer. Dette er for Lacan *driftens* verk. Drift er runddans rundt et eller annet vi ikke er i stand til å symbolisere, men som våre gjentatte symboliseringer dreier seg *omkring*. Derfor er kjærlighetsobjektet stabilt: det lar seg ikke påvirke av vår språklig konstituerte virkelighet. Objektet er det vi ikke kan gjøre noe med. Lacan mener slett ikke det er førspråklig. Det konstitueres av språket som det språket ikke kan gjøre noe med.

Hva skjer så med subjektet for så vidt som det konstitueres som dette objektets korrelat?

Jeg vil forsøke å svare ved først å se på forskjellen mellom subjektet for vitenskapelig diskurs og subjektet for amorøs diskurs.

Vitenskapens subjekt er et *spørrende* subjekt; det forutsetter at det finnes et svar et sted. Kanskje i tradisjonen: i så fall har vi å gjøre med et universitets-subjekt. Kanskje søkes svaret «der ute»: i så fall har vi å gjøre med et subjekt for empirisk forskning. Vitenskapens subjekt er et *letende* subjekt, det er ute etter å finne noe som svarer til forventningene, men vet at det aldri finner selve Svaret.

Subjektet for den amorøse diskurs er ikke spørrende. Det har *funnet* noe som det vet er *the real thing*. Men det er ikke så lett å nærme seg denne tingen. Dette kan illustreres med eksempler fra litteratur og film. Et særtrekk som kommer godt frem i linjen fra ellevehundretallets trubadurer og frem til 1940- og 50-tallets *film noir*-helter, er fascinasjonen ved noe umenneskelig.²⁰ Trubadurenes kjærlighet retter seg alltid mot en eller annen som er prinsipielt forbudt, praktisk uoppnåelig, idealisert og utstyrt med overmenneskelige egenskaper både når det gjelder skjønnhet og ufordragelighet. *Film noir*-sjangerens *femme fatale* har nøyaktig de samme kjennetegn: om Damen er Borgherrens eller Gudfarens eiendom spiller i denne sammenheng ingen rolle. Poenget er at heltens kjærlighet til henne er en totalt umulig kjærlighet, og at

alle ufordrageligheter han blir utsatt for, bare styrker kjærligheten.

Hvordan forklarer vi dette? Hvorfor handler helten tilsynelatende imot sine egne interesser? Lacan forklarer ikke masochismen som noe patologisk. Snarere går det kjærlighetsparadigmet han henter fra trubadurdiktningen, ut på at vi konstruerer det umulige fordi møtet med selve kjærlighetsobjektet ville være katastrofalt, en slags snarvei til dødsdriftens mål. Det eneste man da kan håpe på, er at kjærlighetsobjektets bærer får dette objektet til å tre tilbake ved at det selv begynner å opptre som subjekt: hvilket betyr å erklære sin egen mangel, å avdekke sitt eget begjær. Kjærlighetserklæringen er noe trubaduren kan håpe på, men den er fullstendig uforutsigbar. Den kommer som en tyv om natten. Kjærligheten har dermed den virkelighetsstatus vi kan kalle *événement* (tildragelse eller begivenhet) – et begrep som er hentet fra Heidegger²¹ og videre utviklet av Alain Badiou²².

En «tildragelse» er noe fatalt vi tiltrekkes av. En *femme fatale* er fatal for så vidt som helten aldri blir den samme etter at han har møtt henne: resten av livet «drages» han mot denne begivenheten. Lacan var kanskje selv fatal – for så vidt som psykoanalysen aldri mer blir den samme etter Lacans inngrep i det psykoanalytiske felt. I filosofien utgjorde Descartes og Kant tildragelser for så vidt som de betegner brudd i filosofiens historie; altså: brudd med tradisjonen, avgjørende brudd som gjør at man må ta hensyn til dem om man liker det eller ei; iallfall blir man håpløst akterutseilt dersom man ikke gjør det. Filosofene sirkler rundt dem fremdeles. Slike brudd finnes også i vitenskapene – med Galilei, for eksempel. Og i kunsten – for eksempel med Schönberg, eller Picasso. Eller i politikken, med folk som Hobbes og Rousseau. Det jeg her vil frem til, er at kjærlighetens *tildragelseskarakter* gjør den sammenlignbar med virkelighetsdimensjoner som vitenskap, kunst og politikk. Dermed har vi fått med oss Lacan-eleven Alain Badiou

fire «sjangrer». Det finnes altså – ifølge Lacan og Badiou – hendelser som gjør at alt blir annerledes, alt sees i et nytt lys.

Ved forskerkurset «Feminisme som kritikk» (på Vatnahalsen høsten 1998) var det mange som tematiserte noe som mange oppfatter som en ekte tildragelse: 1968. Men er vi enige om at det var en *tildragelse*: et «evenement»? Når jeg stiller dette spørsmålet, er det ikke for å innlede til en diskusjon om 1968, men for å illustrere det subjektive moment ved det å erklære noe for å være en virkelig begivenhet, en historisk tildragelse, noe mer enn en pseudo-begivenhet. En hendelse er ikke en tildragelse uten at den får noen til å endre sin innstilling til politikken, kunsten, kjærligheten eller vitenskapen. Tildragelsen er ugjenkallelig, den utgjør et brudd i historiens kontinuitet for så vidt som den skriver historien om. Og den er universell for så vidt som ingen kommer utenom den. Ingen som driver med vitenskap, kommer utenom å ta stilling til vitenskapelige tildragelser. Man kan for eksempel godt prøve å finne naturmedisin eller alternative teknikker til erstatning for antibiotika – men man kan ikke drive medisin som vitenskap og glemme at det finnes antibiotika eller late som om vitenskap er en teknikk på like linje med andre teknikker, for eksempel håndspåleggelse.²³

Så langt har jeg altså forsøkt å argumentere for at møtet med kjærlighetens objekt er et *evenement*, en begivenhet som destabiliserer subjektet.

Det moderne, det postmoderne og universalitetsproblemet

Møtet med et empirisk objekt har ikke samme dramatiske karakter. Men det har noe til felles med *evenementet*: det er i prinsippet uforutsigbart. Likevel forutsies møtet med det empiriske. Det er ikke annet som gjøres når man fremsetter en hypotese. Man sier at alt metall utvides ved oppvar-

ming, men samtidig holdes muligheten åpen for at man en dag finner et metallstykke som ikke utvider seg samme hvor mye man gnikker på det, og den dagen faller hypotesen selv om den er blitt bekreftet alle dager inntil den dagen. Men hva gjør det? Du formulerer en ny hypotese, og gjennom popperiansk askese forsøker du å avkrefte den, men forutsetter fortsatt at sannheten finnes et sted «der ute».

Men noe ser ut til å ha skjedd. Innen academia får man ofte det inntrykk at Guds død var ensbetydende med det moderne vitende subjektets død.²⁴ Det vitenskapssubjektet som uten å erklære sitt ståsted formulerte universelle sannheter, mistenkes for å skjule sin identitet. Det skjuler fargen (hvit), klassetilhørighet (middelklasse), kjønn (mannlig), seksuell legning (hetero) og andre trekk som gjør det til medlem av en bestemt gruppe, til målbærer for en bestemt gruppes gruppeinteresser. Når vitenskapssubjektet krever å få anerkjent en privilegert epistemologisk status, skjer dette egentlig på vegne av en partikulær gruppe. Jeg skal ikke gå i detalj her. Poenget er bare at postmodernismen ved å relatere ethvert subjekt til en gruppe fratar det enhver mulighet til å erklære noe for å være universelt gyldig. Der hvor modernismen opererte med et singulært subjekt som står i forhold til en universell sannhet, opererer postmodernismen med partikulære subjekter som står i forhold til partikulære, det vil si kulturavhengige, sannheter. Den klassiske modernisten tror at enhver sannhet på ethvert område kan oversettes til dekkende uttrykk på et hvilket som helst språk. For eksempel har jeg gått ut fra at det skulle være mulig å uttrykke på et hvilket som helst språk som tales på jordens overflate, at rekken av de hele positive tall er uendelig. Hvorfor skulle enkelte språk privilegeres og andre utelukkes? Men når jeg har trodd at matematikken ikke kjenner geografiske grenser, er det selvfølgelig bare fordi jeg har tatt det for gitt at det finnes universelle sannheter. Og når jeg har gått ut fra at det finnes universelle sannheter, er det fordi jeg har sett

fullstendig bort fra de spesielle steder eller partikulære kulturelle kontekster disse sannhetene er blitt formulert ut fra. Det at Galilei var italiener har jeg sett på som like uvesentlig som det at Einstein var jøde. Jeg har faktisk vært like naiv som den selvopplevte apostelen Paulus, som sa at det ikke hadde noen betydning om man var jøde eller greker, trell eller fri, mann eller kvinne ... OK, som Paulus er jeg en fri mann, og i likhet med ham har jeg europeisk statsborgerskap. Men spørsmålet er om dette gir meg en partikulær norm for hva som er sant og falskt, et partikulært sannhetsideal knyttet til mitt språk som en type spill blant flere mulige. Kanskje kan det frigjøre meg fra min gruppes idealer. Men det er ikke det som er poenget. Det postmodernistiske poenget er snarere at ingen sannhetspretenderende diskurser er gruppeuavhengige. Det er dette som ligger i Sandra Hardings bok-tittel *Whose science? Whose Knowledge?*²⁵ Sterk eller svak objektivitet – epistemologiske kategorier relateres her i alle tilfeller til partikulære grupper, av undertrykkere eller ofre.

Her er det jeg tror det på vegne av det empiriske objekt er mulig å skjelne på samme måte som for kjærlighetens objekt – mellom det som lar seg dekonstruere og det som ikke lar seg dekonstruere. På samme måte som jeg har argumentert for at noe ved kjærlighetsobjektet er flyktig/narsissistisk mens andre sider ved dette objektet er rigide / ikke dekonstruerbare, vil jeg påstå at også empiriske objekter både har en flyktig og en rigid side. Det som muliggjør en slik sammenligning, er referansen til antropomorfe projiseringer. Det som kan dekonstrueres, er det som er bygd opp rundt et idealbilde, en norm (som den fullkomne sirkel de førmoderne planetene fulgte, som barnets fantastiske idealjag). Jeg kan dekonstruere narsissistisk kjærlighet, men ikke den kjærligheten som unndrar seg narsissistisk kontroll. Jeg kan dekonstruere det som er konstruert. Men jeg er ikke sikker på at all kjærlighet er konstruert, det vil si bundet sammen av elementer som kan

gjøres til gjenstand for konseptuell analyse. Og analysen stanser nettopp ved en umulighet: å gi det man ikke har.

Er det så mulig å snakke om kjærlighet uten å erklære at det dreier seg om homoseksuell eller heteroseksuell kjærlighet, masochistisk eller ikke? Kan jeg snakke om kroppen uten å snakke om den heteroseksuelle kroppen, den homoseksuelle kroppen, den transseksuelle kroppen?

Dette er det samme som å spørre om det er mulig å snakke om et identitetsløst subjekt. I det minste er det mulig å snakke om det identitetsløse subjekt som et prosjekt, et prosjekt for *anti-identity politics*²⁶. Selvfølgelig har vi alle identifisert oss med en eller annen tradisjon. For eksempel den vestlige teknologiske og vitenskapelige moderniteten og de kjønnsnormer og seksuelle normer som er innvedt i den. Er det mulig å bryte ut av en slik tradisjon? Diverse prosjekter i retning av å definere et feministisk subjekt representerer slike forsøk. Men må subjektet for en feministisk politikk nødvendigvis definere seg i forhold til et *nytt* identitetsskapende samfunnsprosjekt? I tilfelle hva slags?

Skal det nye subjektet ha lesbisk identitet? Eller heteroseksuell? Begge deler? – *transgender*? Skal det definere seg i forhold til vitenskapelig modernisme eller gudinne-diskurser eller hva? Eller trenger det å definere seg i forhold til noe av dette?

Disse spørsmålene dreier seg også om rettigheter (fra homoseksuelles krav om å få rett til å adoptere barn til transseksuelles krav om å få utført kirurgiske inngrep på det offentliges bekostning). Skal man satse på partikulære gruppers rettigheter eller på universelle rettigheter? Det ligger ikke innenfor rammene for denne artikkelen å utdype denne problemstillingen. Poenget er bare at spørsmål vedrørende det singulære subjekt, den partikulære gruppe og det universelles dimensjon dukker opp med en gang man snakker om kjærlighet og empiri, og dette fordi begge har noe med sannhet å gjøre. Dersom all kjærlighet var narsissistisk kjærlighet, kunne vi si at sann kjærlig-

het (*true love*) var en stedbundet sannhet (*local truth*), altså en sannhet som varer like lenge som man er i stand til å identifisere projeksjonen av sitt eget ego-ideal på et annet menneske, slik at det dannes et sosialt bånd fundert på en speilrelasjon. Men dersom kjærligheten er en tildragelse, et slags mirakel, som noe som skaper et hull i den etablerte virkelighet, kan den fremtre som en universell sannhet for så vidt som virkeligheten fremtrer i et nytt lys og alt man tenker og gjør, må ta hensyn til dette faktum. For et individ som opplever en slik tildragelse, vil den singulære erfaring umiddelbart få universell gyldighet. Sann kjærlighet betyr rett og slett at man ikke kan dele virkeligheten opp i ulike regioner styrt av sine egne partikulære sannhetsregimer, da alle relasjoner plutselig blir badet i et nytt lys. Og dette er akkurat samme hypotese som gjelder for det moderne vitenskaps-subjekt: det kan ikke dele virkeligheten opp i ulike geografiske eller historiske eller kulturelle regioner styrt av egne sannhetsregimer. Det moderne vitenskapssubjekt har alltid vært universalistisk og dør av å knyttes til partikularitetens regime.

Jeg vil konkludere med at det samme også gjelder for modernistisk feminisme: den kan ikke hevde at ulike rettigheter gjelder for kvinner avhengig av geografisk, historisk eller kulturell kontekst, men at det finnes universelle rettigheter basert på større og mindre historiske begivenheter som det ikke er mulig å glemme uten å forråde noe fundamentalt. Men for postmodernistisk feminisme er det ikke snakk om noe forræderi, iallfall ikke i den utstrekning det postmoderne subjekt er identitetspolitikens subjekt og dermed kan identifisere seg med en hvilken som helst gruppes perspektiv og rettighetskrav uten å ta stilling til pretensjoner eller fravær av pretensjoner om universalitet.

Mitt eget utgangspunkt kan ikke være noe annet enn at det er mulig å være feminist uten å identifisere seg med kvinner. Jeg vil ikke si at kvinner er en partikulær gruppe. Kvinner snakker på vegne av men-

neskeheten, kanskje ofte på en noe annen måte enn menn, og dersom de inkluderer seg selv i menneskeheten på en annen måte enn menn,²⁷ kan det ha historiske årsaker – årsaker som kan la seg utforske empirisk for så vidt som man kunne tenke seg at alt var annerledes. Men i likhet med menn snakker kvinner på vegne av en universalitet som er splittet for så vidt som man inkluderer seg selv i det universelle på ulike måter, og nettopp på grunn av splittelsen må alle som lever i oppsplittelsen sies å ha samme rett til å forsøke å lykkes med sine universaliseringsprosjekter, for det er mange måter å bygge en universalitet på, og det finnes neppe noen nøytral oppskrift.

Jeg er med dette kommet over fra kjærlighetssubjektet og vitenskapssubjektet til rettighetssubjektet. Disse tre subjektene har en ting til felles: de skaper huller i den etablerte virkelighet, altså må de sies å være reelle.

Kjell R. Soleim
førsteamanuensis
Senter for kvinne- og kjønnsforskning
Universitetet i Bergen

Noter

1. *L'être et le néant*, Paris: Gallimard, 1943.
2. I Sartres *Væren og intet* omtales bevisstheten som et prosjekt for så vidt som mennesket lever på en slik måte at det ikke kan la være å velge. Alle våre handlinger må sees i lys av våre grunnleggende valg. I den utstrekning man lever i «vond tro», har man grunnleggende valgt å unngå konfrontasjon både med seg selv og andre, og alle konkrete feigheter må sees i lys av et slikt valg (eller «prosjekt»).
3. Se Jean-Paul Sartre, op.cit. Se også en kommentar til denne kritikken hos Jacques-Alain Miller, «Lacan's Orientation Prior to 1953», i Richard Feldstein mfl., *Reading Seminars I and II*, New York: State University of New York Press, 1996.
4. Se for eksempel «Talens funksjon og språkets felt i psykoanalysen» (programmatisk artikkel fra 1953) i Jacques Lacan, *Det symbolske*, Oslo: Gyldendal, 1985.
5. For enkelhets skyld vil jeg her la være å skjelne mellom kjærlighetens objekter, begjærets objekter og driftens objekter.
6. På dette punkt er fremstillingen inspirert av Jean-Claude Milner, *L'Oeuvre claire*, Paris: Seuil, 1995.
7. Jfr. Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, Princeton: Princeton University Press, 1959.
8. Se Descartes' svar på sjette sett av innvendinger til *Meditasjonene*.
9. Jfr. dialogen *Faidon*.
10. Denne distinksjon mellom det moderne og det postmoderne bygger på Alain Badiou, *St. Paul*, Paris: PUF, 1997.
11. Foucaults sannhetsregimer blir dermed usammenlignbare på samme måte som Thomas Kuhns paradigmer (jfr. *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press, 1970).
12. Den blir det Lacan (jfr. *Encore*, Paris: Seuil, 1975) kaller en «mesterdiskurs» (*discours du maître*).
13. På norsk: *Drikkegildet i Athen*, Oslo: Dreyer, 1953: en dialog hvor deltakerne fremsetter ulike hypoteser om kjærlighetens vesen og årsak. Her beskrives kjærligheten som lengsel etter å gjenopprette en opprinnelig enhet; i denne forbindelse blir åndelig kjærlighet ansett som mer høyverdig enn kroppslig kjærlighet, og homoerotiske forhold som mer høyverdige enn forhold mellom kvinner og menn.
14. En dialog hvor Platon ut fra matematiske modeller gjør rede for hvordan verden er blitt strukturert.
15. Dette er ikke til hinder for at undringens *passjon* hos Descartes omtales som en forutsetning for å søke kunnskap (jfr. *Les passions de l'âme*): men målet blir for Descartes å forklare hvorfor vitenskapelige objekter er endelige objekter (i motsetning til Gud) og derfor ikke fortjener undring. Dette tema drøftes i min doktoravhandling, *Vitenskapssubjekt og seksuell differens*, Universitetet i Bergen, 1994.
16. «Le stade du miroir», innlegg på den 16. internasjonale psykoanalytiker-kongress i Zürich i 1949, publisert i *Écrits*, Paris: Seuil, 1966.
17. Se *Phänomenologie des Geistes* (Hamburg: Felix Meiner, 1952), kap. IV A: «Herrschaft und Knechtschaft». Lacans tolkning bygger på Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel* (på norsk: *Introduksjon til læringen av Hegel*, Oslo: Pax, 1996).
18. Jacques Lacan, *Le Transfert*, Paris: Seuil, 1991.

19. Jacques Lacan, *Encore*, s. 11: «Et alors et alors et l'amour et l'amour, il est toujours réciproque? – Mais oui, mais-oui! C'est même pour ça qu'on a inventé l'inconscient – pour s'apercevoir que le désir de l'homme, c'est le désir de l'autre ...»
20. Se Slavoj Žižek, «Courtly Love and its Vicissitudes: a Lacanian Reading» i *Electa Arenal* (red.), *Rethinking Self and Society*, Bergen: Senter for humanistisk kvinneforskning, UiB, 1997.
21. I *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer, 1972), hvor det heter *Ereignis*.
22. Jfr. Alain Badiou, *L'être et l'événement*, Paris: Seuil, 1988.
23. Jfr. for eksempel Megan Vaughan, som i *Curing their Ills. Colonial Power and African Illness* (Stanford, California: Stanford University Press, 1991, s. 206) konkluderer: «Perhaps more important than this is the fact that biomedicine is practised by Africans, that biomedical research is carried out by Africans and that Africans edit and contribute to biomedical journals. In the late twentieth century, then, biomedicine is an African healing system.» På lignende vis argumenterer Robin Horton om afrikaneres møte med medisinske teorier om mikroorganismer (i *Patterns of Thought in Africa and the West*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, s. 206): «If one were asked to choose between germ theory innocent of psychosomatic insight and traditional psychosomatic theory innocent of ideas about infection, one would almost certainly choose the germ theory. For in terms of quantitative results it is clearly more vital to human well-being.» I tråd med Vaughans og Hortons argumentasjon ville det være et eurosentrisk mistak å bruke betegnelsen «vestlig» på antibiotisk medisin: den er like relevant i alle verdensdeler.
24. Det moderne vitenskapssubjekt ble opprinnelig etablert av Descartes gjennom to strategiske handlinger: radikal tvil og argumentasjon for Guds stilling som garantiinstans. Når Guds blick på verden forsvinner, må det vitende subjekt begrunne forståender om universalitet på en annen måte eller oppgi universalitetspretensjonene. Det siste alternativet synes ensbetydende med det moderne vitenskapssubjektets død.
25. Sandra Harding, *Whose Science? Whose Knowledge?*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1991. I denne boken relaterer Harding «sterk objektivitet» til den undertrykte posisjon, og tilkjenner dermed partikulære grupper en privilegert epistemologisk status.
26. Jeg sikter her til et prosjekt som går på tvers av den «identitetspolitikken» som kom på moten i USA etter at radikale grupper som hadde protestert mot krigføringen i Vietnam, oppgav sine universalistiske revolusjonsprosjekter og la om strategien i retning av støtte til gruppeinteresser.
27. Jacques Lacan drøfter dette spørsmålet i *Encore* i forbindelse med sine «seksualiseringsformularer» (*formules de sexualisation*).

Litteratur

- Badiou, Alain 1988 *L'être et l'événement*, Paris: Seuil
- Badiou, Alain 1997 *St. Paul*, Paris: PUF
- Descartes, René 1967 *Les Méditations (Meditationes de Prima Philosophia)*, i *Oeuvres philosophiques*, Paris: Garnier, bd. II
- Descartes, René 1967 *Les Passions de l'âme*, i op.cit. bd. III
- Harding, Sandra 1991 *Whose Science? Whose Knowledge?*, Ithaca, New York: Cornell University Press
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1952 *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg: Felix Meiner
- Heidegger, Martin 1972 *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer
- Horton, Robin 1993 *Patterns of Thought in Africa and the West*, Cambridge: Cambridge University Press
- Kantorowicz, Ernst 1959 *The King's Two Bodies*, Princeton: Princeton University Press
- Kojève, Alexandre 1996 *Introduksjon til lesningen av Hegel*, Oslo: Pax
- Kuhn, Thomas 1970 *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press
- Lacan, Jacques 1966 *Écrits*, Paris: Seuil
- Lacan, Jacques 1966 *Le stade du miroir*, i *Écrits*, Paris: Seuil
- Lacan, Jacques 1975 *Encore*, Paris: Seuil
- Lacan, Jacques 1985 *Det symbolske*, Oslo: Gyldendal
- Lacan, Jacques 1991 *Le Transfert*, Paris: Seuil
- Miller, Jacques-Alain 1996 *Lacan's orientation prior to 1953*, i Richard Feldstein mfl.: *Reading Seminars I and II*, New York: State University of New York Press
- Milner, Jean-Claude 1995 *L'Oeuvre claire*, Paris: Seuil
- Platon, *Faidon*
- Platon 1953 *Symposion (Drikkegildet i Athen)*, Oslo: Dreyer
- Platon, *Timaos*
- Sartre, Jean-Paul 1943 *L'être et le néant*, Paris: Gallimard

- Soleim, Kjell R. 1994 *Vitenskapssubjekt og seksuell differens*, Universitetet i Bergen
- Vaughan, Megan 1991 *Curing their Ills. Colonial Power and African Illness*, Stanford, California: Stanford University Press
- Zizek, Slavoj 1997 Courtly love and its vicissitudes: a Lacanian reading, i Electa Arenal (red.): *Rethinking Self and Society*, Bergen: Senter for humanistisk kvinneforskning, UiB

KOMMENTAR

«Det är svårare att träffa ett rörligt mål»

Om feministisk teori och kvinnors organisering¹

Av Maud Eduards

Står postmoderne feministisk teori og muligheten for kollektiv handling på kvinners vegne i motsetning til hverandre? Spørsmålet debatteres her av Maud Eduards. I motsetning til å se kvinners kollektive organisering som et tradisjonelt redskap for å bedre kvinners kår, argumenterer hun for at politisk handling kan ha en destabiliserende effekt gjennom å oppløse de etablerte forståelser av hva kvinner er.

Hur gör vi oss bäst av med traditionella och begränsande föreställningar om vad som är manligt och kvinnligt? Måste vi gå vägen över att ständigt påtala att kvinnor är en kategori för sig, som har kvinnolöner och som kräver kvinnofrid och kvinnorepresentation? Kort sagt, behövs kvinnorörelsen? Eller kan vi upplösa könsnormerna genom symboliska handlingar som «drag» och «cross-dressing», dvs att män och kvinnor helt enkelt byter kläder? Tanken är att var och en själv tar ansvar för att ifrågasätta och överskrida könskategorierna, utan att prata så mycket om saken.

Debatten om hur vi bäst frigör oss från våra ingrodda idéer om vad det innebär att vara kvinna och man är intensiv och tämligen polariserad. Eftersom feminismen är ett emancipatoriskt projekt kan debattörerna inte komma förbi problemet om vilka hand-

lingar som leder till vilka förändringar. Även den mest abstrakta könsteori inrymmer tankar om mänskligt handlande, makrelationer och samhällelig omvandling. Det är just kring strategierna för förändring som oenigheten är som störst idag.

Det underliggande dilemmat är hur man ska förena feminismens två mål: förbättra kvinnors villkor respektive upplösa de hämmande och förtryckande könskategorierna. Här lurar en grundläggande paradox, kanske tydligast formulerad i den amerikanska historikern Joan W Scotts bok *Only Paradoxes to Offer* (1996). Om kvinnor agerar som grupp för att tillvarata sina intressen riskerar de att befästa den könsidentitet som de vill frigöra sig ifrån.

Frågan är om kvinnor framgångsrikt kan arbeta både för bättre villkor och mot fastlåsta och förenklade föreställningar om vad

det betyder att vara kvinna. Och i så fall – hur skall det gå till? Oenigheten i debatten gäller om kategorin kvinnor kan definieras på ett sätt som gör att könsmaktordningen utmanas, eller om all kategorisering – politisk såväl som teoretisk – innebär konservering av rådande maktrelationer. Ska vi tala om kvinnor eller ska vi inte tala om kvinnor? Det är kärnan i debatten.

Här går åsikterna starkt isär. Om feminister under lång tid var eniga om att synliggöra kvinnor, är det idag de som försvarar vikten av att kvinnor formulerar sina intressen i könstermer som sitter på de anklagades bänk. «De som motionerar om hundra tusen fler jobb för kvinnor i vård och omsorg har gett upp kampen för 'frigörelse från fasta könsidentiteter'», som Svante Nycander, kolumnist i Dagens Nyheter, formulerade sin hållning 1996. Man ska inte tala om kvinnor, är budskapet. Det är förlegat, omodernt.

Radikal jämställdhetspolitik, skriver etnologen Lena Martinsson på Dagens Nyheters debattsida (15/8 99), det är «att konsekvent försöka undvika att upprepa och befästa stereotypa köns- och sexualitetskategorier». Martinssons strategi för normupplösning är tystnad. Vi bör exempelvis inte tala om att kvinnor förlorar på pensionssystemet, menar hon, utan istället diskutera orsaken, nämligen de deltidsarbetandes villkor, «oavsett om de är män eller kvinnor». Martinsson får eldunderstöd av företagsekonom Mats Alvesson, också på DN-debatt (3/10 99). «Statistikförbättringsjämställdhet», hävdar han, riskerar att motverka förändringar på lång sikt, förändringar «som skulle kunna frigöra oss från traditionella könsmonster och könsrelationer».

Skilda ståndpunkter

Dessa uppfattningar – att man inte ska tala om att kvinnor har en sämre ställning i samhället än män, än mindre göra något åt den – är av gammal årgång. I den meningen står knappast Martinsson och andra för

något nytänkande. Vad som däremot är nytt är att det finns feministisk teori att luta sig emot. Referenten framför andra i denna postmoderna sinnevärld är den amerikanska filosofen Judith Butler, med böcker som *Gender Trouble* (1990) och *Bodies that Matter* (1993).

Butlers numera väl kända grundtanke är att förändring ligger i att rådande språkliga handlingsmönster ifrågasätts. Hon tar avstånd från tanken att man skulle kunna spränga kategorin kvinnor genom att fylla den med ett nytt innehåll. Den mest frigörande strategin är att förneka förekomsten av enhetliga könskategorier. Butler och andra poststrukturalistiska tänkare har byggt teori som går ut på att man måste undvika att tala och agera i kvinnors namn om man vill nå feminismens mål om upplösta köns- och sexualitetskategorier.

Den moderna feminismen, med portalfigurer som Simone de Beauvoir, Catharine MacKinnon och den svenska historikern Yvonne Hirdman, står närmast för en omvänd teoretisk hållning. Den innebär att kvinnor har gemensamma erfarenheter och intressen som måste utforskas. Först när kvinnors – och mäns – villkor i köns/genusordningen är benämnda finns det förutsättningar att upplösa «könsrollerna», som man sa tidigare. Eller med Joan Scott: man måste tala i kvinnors namn nu för att könsstereotypierna ska upplösas på sikt.

Denna utvecklingsoptimism är ofta underförstådd. Eftersom kvinnor marginaliserats och definierats ut just för att de är kvinnor, måste de också «återta» sin plats i samhället på kollektiva premisser, är argumentet. Vägen till förändring går via gemensamma aktiviteter. Man kan inte föra en sammanhållen feministisk politik om kategorin kvinnor överges.

Självorganisering som utmaning

Den amerikanska statsvetaren Seyla Benhabib vill hitta en väg ut ur vad hon kallar pa-



Fra den alternative kvinnekonferansen i Beijing høsten 1995. (Foto: Alfa/Samfoto)

radigmkrigen i feministisk teori. I förra vinterns nummer av tidskriften SIGNS (2/99) går hon en runda till i debatten med Judith Butler om subjektets betydelse. Hon kritiserar den postmoderna feminismen för att ha ryckt undan grunden för gemensamt handlande och social förändring.

För att leda den teoretiska debatten i ny riktning menar Benhabib att vi måste närma oss människors sätt att faktiskt kommunicera för att förstå hur föreställningar bekräftas respektive upplöses. Allt vi säger och gör betyder inte upprepningar av rådande normer. Det talade ordet kan också användas i syfte att överskrida gammalt kategoritänkande och på så vis fungera nyskapande. Benhabibs önskan att knyta mer an till människors vardagliga praktiker går på ett fruktbart sätt emot den teoretiserande tendens som finns i feminism, särskilt i postmodern tappning, vilken resulterat i att av-

ståndet mellan feministisk teori och kvinnors levda erfarenheter har ökat.

Parallellt med denna abstrakta och på sina håll praktikfrånvända debatt har emellertid kvinnor fortsatt att organisera sig som om inget hänt. Mönstret över hela världen är att de allt oftare går till gemensam aktion. Kvinnorörelsen tycks helt enkelt inte – och varför skulle den – bry sig om den postmoderna diskurs som förnekar värdet av kvinnors kollektiva handlande.

Kvinnor som agerar utifrån en gemensam plattform blir ifrågasatta, inte alltid för innehållet i kraven utan för själva handlingen, att de djärvt ta offentlig plats och göra sig till en politisk kategori. Att hävda att «det personliga är politiskt» väcker motreaktioner. Genom att sluta sig samman i grupper av olika karaktär går kvinnor emot en väl förankrad föreställning om vad kvinnor bör och inte bör göra. *Självorganis-*

ringen uppfattas som en provokation i sig.

Ytterst handlar uppgörelserna – både inom akademien och politiken – om betydelsen av kvinnors kollektiva handlande, ja, om kvinnorörelsens vara eller inte vara. Kvinnor som agerar för bättre villkor för kvinnor är nu kritiserade från två håll, framför allt av män som ogillar kvinnors intressen som grund för organisering men också av feministiska teoretiker som menar att kvinnor som handlar kollektivt förstärker sin politiska identitet som kvinnor och därmed bidrar till sitt eget förtryck. Det är en märklig och för några år sedan otänkbar allians.

Politisk praktik

I syfte att komma ett steg vidare i debatten om vad som kan bidra till att kvinnor både får bättre villkor och större handlingsfrihet tror jag att man måste ta frågan om kollektivt handlande på största allvar. Trots all redovisad oenighet mellan modern och postmodern feminism menar jag att det finns viktiga beröringspunkter, som borde lyftas fram. En sådan gemensam tanke är att kvinnoförtryckets kärna utgörs av det maktpolitiska begränsandet av kvinnan till ett väsen, ett naturgivet vara. Den avgörande innebörden i denna objektifiering är, enligt min tolkning av teoretiker så olika som Beauvoir, MacKinnon och Butler, att kvinnor definieras som oförmögna att handla. Kvinnor bara är, medan män gör. Varat ställs mot handlingskraft och förändring (jfr Eduards 1997).

Om det yttersta uttrycket för kvinnoförtryck ligger i att kvinnors handlingsutrymme och valfrihet begränsas, måste kvinnors frigörelse rimligen erövrast genom att handlingsförmågan (åter)tas. Mitt bidrag till debatten är att hävda att denna teoretiska insikt måste *praktiseras som politik*. Förmågan och rätten att handla kan endast erövrast genom faktiskt kollektivt handlande i olika sammanhang. Det konkreta ansvaret ligger på levande, aktiva kvinnor. Hur och

kring vad kvinnor väljer att organisera sig kan inte avgöras i förväg. Lika lite kan man i förväg veta vilka handlingar som kommer visa sig vara frigörande. Men vi kan utgå ifrån att det är där, i praktiken – inte i teorin, som avgörandet fälls.

Genom att gå samman spränger kvinnor gränserna för vad det innebär att vara «kvinna», en som saknar handlingskraft. Den som handlar kan heller inte bli inringad, eller med Butler, låter sig inte beskrivas i entydiga termer. Det är svårare att träffa ett rörligt mål, skulle militärerna säga.

Kvinnors organisering betraktas vanligtvis som en kamp för att förbättra kvinnors villkor, ett traditionellt instrument för att uppnå substantiella mål. Men synen på organisering som en destabiliserande politisk praktik är, vill jag hävda, långt viktigare i ett förändringsperspektiv. Genom att ställa krav till förmån för kvinnor talar kvinnor förvisso om sig själva i kategoritermer. Men med sitt handlande upplöser de samtidigt föreställningen om kvinnor som passiva, apolitiska, hänvisade till ett givet vara. Den kollektiva handlingen som sådan tillmäts en särskild sprängkraft, bortom såväl specifika krav och syften som idén om det individuella, rationella subjektet.

Ska vi tala om kvinnor eller ska vi inte tala om kvinnor är en föga fruktbar dikotomi. Frågan borde formuleras mer öppet. Med vilka nya benämningar, i form av ord och handlingar, kan vi verka *både* för att förbättra kvinnors villkor och upplösa de könsnormer som inskränker kvinnors frihet? Det är närmast en empirisk fråga, om uttrycket tillåts. Obehagliga och oacceptabla saker händer i kvinnors liv hur vi än teoretiserar kring dessa företeelser. Mäns övergrepp mot kvinnor blir inte mindre kännbara för kvinnor för att vi slutar tala om dem.

Maud Eduards
professor II
Senter for kvinneforskning
Universitetet i Oslo

Noter

1. Artikeln har tidigare varit publicerad i Dagens Nyheter den 26 januari 2000 med titeln «Kvin-
nor på gränsen».

Litteratur

- Alvesson, Mats 1999 Populism öka kvinnorepre-
sentation, *Dagens Nyheter*, 3 oktober
Benhabib, Seyla 1999 Sexual Difference and Col-
lective Identities: The New Global Constellati-
on, *SIGNS* vol 24, no 1, Winter, s 335–361

- Butler, Judith 1990 *Gender Trouble: Feminism
and the Subversion of Identity*, New York,
Routledge
Butler, Judith 1993 *Bodies That Matter. On the
Discursive Limits of «Sex»*, New York, Routledge
Eduards, Maud 1997 Den förbjudna handlingen,
Tidskrift för politisk filosofi nr 3, s 17–37
Martinsson, Lena 1999 Könspolitiska retoriken
skadlig, *Dagens Nyheter*, 15 augusti
Nycander, Svante 1996 Motsatta visioner om jäm-
ställdhet, *Dagens Nyheter*, 29 december
Scott, Joan W 1996 *Only Paradoxes to Offer:
French Feminists and the Rights of Man*, Cam-
bridge, Harvard University Press

Queer teori i empirisk forskning

Om erfaring, språk og politikk

Av Heidi Eng og Turid Markussen

– Det at jeg er i stand til å være kreativ og stille spørsmål ved slike tatt-for-gitte «sannheter», det er takket være lesing av teoretikere som Judith Butler, Bronwyn Davies og Michel Foucault. Du får en tilnærmingstype hvor du har muligheten til å høre det som ikke blir sagt, i stedet for å høre det som *blir* sagt. Og det er kjempespennende. Det mener jeg er empirigenererende.

Det er Heidi Eng som sier dette, i en samtale om poststrukturalisme, queer teori og empiri som finner sted på Norges idrettshøgskole. Eng er stipendiat her og er inne i siste arbeidsåret på et doktorgradsprosjekt med arbeidstitel *Iscenesettelse av kjønn og seksualitet i idretten*.

Jeg kjenner Eng fra det første forskerkurset på Vatnahalsen som sentrene for kvinneforskning i Oslo, Bergen og Trondheim arrangerte høsten 1998. Temaet den gangen var «Feminisme som kritikk», og oppdraget foredragsholderne – alle etablerte forskere innen feltet – hadde fått, var å snakke mer eller mindre selvbiografisk om hvordan de hadde funnet *sin* vei inn i kvinneforskningen. Kursdeltakerne var i hovedsak stipendiater, og dermed representanter for en yngre generasjon kvinne- og kjønnsforskere enn de som var foredragsholdere. Også deltakerne var viktige bidragsytere, gjennom

sine prosjektpresentasjoner og ellers formelle og uformelle spørsmål, kommentarer og debattinnlegg. Jeg har hentet frem Heidi Engs stemme blant disse mange ganske enkelt fordi jeg vet at hun har gjort seg noen mer systematiske tanker på basis av en debatt som kom opp per e-post i etterkant av kurset, tanker som er vel verdt å dokumentere i lys av pågående debatter om poststrukturalistisk teoris rolle i kvinne- og kjønnsforskningen.

En lang togtur hvor jeg kunne få mange timers hardt tiltrengt arbeidsro, var vel

egentlig grunnen til at jeg klarte å innfinne meg som avtalt på Vatnahalsenseminaret høsten 1998. Men noen ganger er forskerseminarer mer fruktbare enn forventet. Vatnahalsenseminaret ble et rom for de lange tanker og de gode samtalene. I hvert fall for meg. Kanskje på grunn av det voldsomme landskapet rundt som kan få en vanlig byhjerne til å spinne litt fortere, eller kanskje fordi vi var en fin blanding av senior og junior innen feltet kjønnsforskning som endelig hadde mer tid til hverandre enn de vanlige møtene ellers. Diskusjonene endte denne gangen heller ikke med deltagernes fysiske atskillelse i «sann tid». Via e-post fortsatte en opphetet debatt om lesbiskhet og fravær av seksualitet som tema hos innleiderne på seminaret. Denne debatten har inspirert meg til å undres over forholdet teori–empiri i forskningen. Hva er bestemmende for hvilken teori vi føler oss tiltrukket av? Hvilke av våre egne «erfaringstekster» påvirker det epistemologiske ståstedet? Hvordan anvende teori?¹

Isenesetelse av kjønn og seksualitet i idretten

Engs undring i etterkant av denne debatten² er en viktig del av bakgrunnen for at vi kom til å befinne oss ved et kantinebord på Norges idrettshøgskole med en mikrofon mellom oss. Noen av stikkordene som befinner seg på mitt medbrakte ark, knytter seg nettopp til forholdet mellom empiri og teori, mer konkret til poststrukturalisme og skeiv teori, og videre fiksjonens og politikens rolle i forhold til samfunnsforskningen. Dette er spørsmål jeg vet Eng er opptatt av og som ble aktualisert på basis av debatten om lesbiskhet i kvinneforskningen. Jeg trenger ikke notatene mine særlig mye – Eng vet hva jeg er ute etter. Jeg ber henne ta utgangspunkt i avhandlingsarbeidet sitt, når hun skal si noe om sine erfaringer med å arbeide med poststrukturalistisk teori:



Mia Hundvin i aksjon i VM-finalen i håndball i 1999. I mars i år ble det kjent at Hundvin skulle flytte sammen med den danske håndballspilleren Camilla Anderssen. (Foto: Scanpix)

– Min arbeidstittel er «Isenesetelse av kjønn og seksualitet i idretten». Det er en tittel som har endret seg litt. Jeg hadde en helt annen type fokus i prosjektbeskrivelsen for noen år siden: «Seksualitet og homofobi i idretten» het den da. Jeg hadde lest litt Butler før jeg skrev prosjektbeskrivelsen, så jeg hadde allerede møtt de nye tankene – hvis man kan kalle dem det – i poststrukturalismen eller det postmoderne. I løpet av det første halve året dreide jeg så prosjektet mer i denne retningen. Tidligere var prosjektet en form for verdighetsforskning som feministisk forskning har vært opptatt av, der jeg hadde tenkt å avdekke homofobien i idretten. Jeg hadde bestemt meg for at jeg skulle forsøke å få til en oppreisning av en

minoritetsgruppe, og belyse deres vilkår og liksom heve verdigheten deres. Det prosjektet forlot jeg, og jeg mener det er mitt møte med poststrukturalismen – eller med poststrukturalistiske arbeider, teorier, tekster – som gjorde at jeg foretok den dreiningen. Særlig queer teori syns jeg viser ganske godt det at i stedet for å få aksept for en minoritet og forsøke å motarbeide homofobi ved å si at «vi er like bra som dere» og «idretten er for alle, og dere må bare akseptere oss, akkurat som dere gjør med andre minoriteter», så kan det finnes andre strategier, som da det hele startet, med ACT UP-bevegelsen i USA: «We're here, we're queer, get used to it.» I stedet for å kjempe for en verdighet, ved å beskrive elendigheten, og vise den frem og si «se på oss, dette er umenneskelig, vi kan ikke bli behandlet slik», så blir det en «faenheller»-tilnærming: «Det er ikke sikkert vi har det så fryktelig vondt, og det kan godt hende at vi faktisk dominerer litt, det kan hende vi tar opp litt plass, det kan hende at dere ikke er så innmari normale og streite som dere tror dere er; kanskje er det egentlig slik at vi påvirker dere litt, og setter agendaen, eller setter stilen, kutymen, rytmen, osv.» At vi blir litt premissleverandører, i stedet for å ... Nå snakker jeg i vi-form – det er jo ikke et vi, det er jo nettopp det queer teori forsøker å si, men nå snakker jeg med et språk som fungerer i den kulturen vi lever i nå. Det gir mening å snakke om et «vi», fordi homofile og bifile er regnet som en minoritetsgruppe, akkurat som det gir mening å si «hun» og «han» fordi kvinnelig og mannlig kjønnsidentitet ikke ennå er fullstendig oppløst. Derfor blir det et slikt språk – det er ikke det at jeg mener vi er et «vi».

Doktorgradsprosjektet Eng arbeider med, ble opprinnelig finansiert gjennom Program for idrettsforskning i Norges forskningsråd. Programmet skiftet styre for få år siden, og det siste året det gamle styret satt bevilget de midler til oppstart av Engs prosjekt. Seinere tok Idrettshøgskolen over finansieringen. Hun gjorde den poststrukturalistisk inspirerte vridningen i fokus i løpet av prosjektets første år.

– Det jeg syns er spennende, det er om det blir andre reaksjoner på mitt prosjekt når jeg nå har endret fokus. Jeg var på et seminar i regi av Norges forskningsråd og presenterte prosjektet mitt etter ett år, fordi de hadde bevilget penger til det. Jeg fikk kjemperespons, veldig positiv respons. En slik oppbacking har vært der hele tiden. Ikke minst vil jeg berømme Kari Fasting, professor her ved Idrettshøgskolen og min veileder på prosjektet. Mer allment lurer jeg likevel på om prosjektet kan oppfattes som mer uforståelig, eller møtes med litt mer skepsis, når jeg sier jeg skal se på *iscesettelse* av kjønn og seksualitet i idretten. Det første prosjektet, det reiser veldig sympati: «Homofobi i idretten, det vil vi ikke ha», akkurat som med rasisme. Det er klart at «diskriminering av homofile, stakkars, det er vi imot». Denne sympatien, den ber jeg i og for seg ikke om. Det er den ACT UP-bevegelsen heller ikke ba om. Den synliggjøringen av hvordan folk iscenesetter livene sine med tanke på kjønn og seksualitet som jeg nå i stedet vektlegger, er dette noe folk helst ikke vil høre om, helst vil stikke under teppet? Jeg har ikke fått noen slike reaksjoner direkte, men jeg spør meg likevel om denne nye vinklingen er mer skummel, også for de som definerer seg som homofile idrettsutøvere selv. Dette er kanskje ikke så lurt homopolitisk. Det tenker jeg mye på. Hvis jeg kommer med funn som viser at også homofile idrettsutøvere har med seg og lever ut sin seksualitet i idrettens ulike kontekster, vil det føre til at det blir dårligere vilkår for folk som er åpent homofile i idretten, fordi de plutselig ikke får lov til å dusje sammen med folk av samme kjønn eller fordi det blir dårlig stemning i garderoben? Hva skjer etter et slikt prosjekt som det jeg nå er i ferd med å publisere, hvor jeg ikke er så opptatt av å skape sympati i forhold til en gruppe som er trakassert? La oss si at jeg kom med en konklusjon – bare som et eksempel – om at idretten, der kan du fort bli homo, *bli* i an-

førselstegn. Da ville kanskje noen føle at for eksempel de nasjonale symbolene blir truet. Idretten er en arena i Norge som er plassert veldig høyt oppe på en pidentall. Det er greit at det foregår mye forskjellig i musikkbransjen, for eksempel, eller i teater- og skuespillermiljøer, men i idretten!

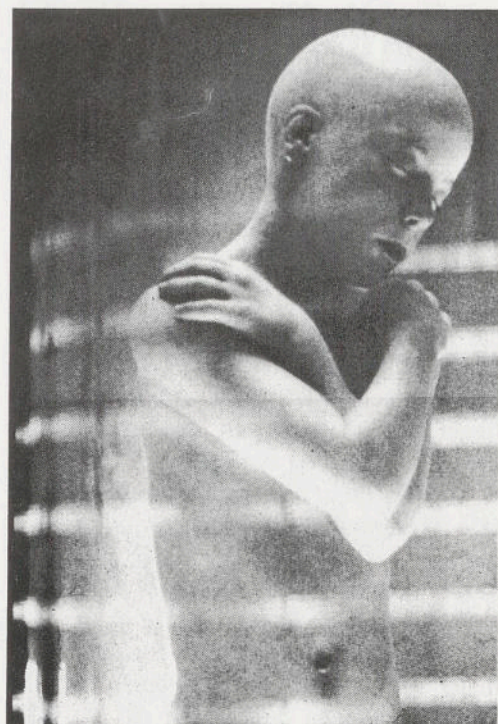
Poststrukturalistisk teoritilfang

Den teoretiker Eng refererer oftest til når hun snakker om poststrukturalistisk teori, er Judith Butler. Bøkene *Gender Trouble* fra 1990, og *Bodies that Matter* som kom tre år etter og reviderer eller utdyper perspektivene i den førstnevnte, kan her tjene som referanser. Butler drøfter begreper som kjønn og seksualitet og plasserer seg i en tradisjon der performativitet blir sentralt, det at folk «blir til» gjennom hvordan de lever livene sine. Dette gjelder selvsagt ikke bare en minoritet som homofile, men også heterofile, hvor «naturlige» deres identiteter enn måtte fremstå. Noe av det jeg gjerne vil finne ut mer om, er hva slags erfaringer Eng har høstet gjennom å arbeide med en problemstilling som etter hvert kom til å bli grunnet i en slik form for radikal konstruktivistisk teori.

– *Du snakket om at du startet ut med en prosjektbeskrivelse eller en problemstilling som ikke var poststrukturalistisk inspirert, men at du skiftet underveis ...*

– Jeg var inspirert av poststrukturalistisk teori, av Butler, men jeg hadde ennå ikke lagt an et slikt perspektiv på problemstillingen min. Det å se på seksualitet, kjønn og kropp som sosiale konstruksjoner, slik Butler gjør, det at alt er diskursivt mediert og skapt innenfor diskursen – dette har jeg hele tiden hatt i bunnen. Men, som sagt, fokuset mitt dreide etter det første halve året, etter som forståelsen min av queer teori utviklet seg.

– *Det at denne teorien fikk en sterkere rolle i arbeidet ditt – hva var det som gjorde at du fant den nyttig, eller mer inspirerende, i forhold til å gjøre noe med prosjektet?*



Tvetydighet: Ripley i filmen «Alien Resurrection» er i stadig omforming, mellom mannlig og kvinnelig, menneskelig og umenneskelig.

– Den gir et mer fandanivoldsk utgangspunkt. Jeg hadde lyst til å få frem også det som ikke er så elendig, og det at homser og lesber kanskje tar opp plassen litt. Kanskje hadde jeg også et håp om å finne noen som var «unge, stolte og homo», som flørta og fant seg kjærester, og var til stede med sin seksualitet, at de ikke la den fra seg hjemme, men at de hadde med seg flørten, hadde med seg sensualiteten og erotikken inn i idretten også. Idretten som arena er jo veldig kroppsnær og naken, veldig fysisk, og veldig tett på alle de sterke luktene og lydene som lett kan forbindes med noe seksuelt: svette, muskler, glinsende kropp, våte kropp. Masse følelser, kanskje sinne, kanskje glede, det kan være musikk, rytmer, avhengig av hva slags idrett det er, selvfølgelig. Spørsmålet mitt ble om det ikke faktisk er sånn at idretten kan være et ålreit sted å iscenesette seg som homo. Men selvfølgelig, nå har jeg gjort alle intervju-

ne mine (cirka 20), og det er ikke til å komme fra at det er vanskelig å finne noen som er ung og stolt og homo, og lykkelig. En periode var jeg frustrert: Er det mitt blikk som gjør at jeg ikke finner de lykkelige historiene, men de triste, all smerten og alle nederlagene og alt det som gjør at folk er små – all den litenheten? Er det mitt blikk som gjør det, fordi jeg sjøl har gjennomlevd ganske mye i den perioden som har gått siden jeg begynte å leve lesbisk? Dette jobber jeg med nå; jeg prøver å gå gjennom materialet for å se om det egentlig ligger mer i tekstene som forteller om stolthet og verdighet og synlighet.

– *Føler du at disse funnene – du er kanskje ikke kommet helt i land i forhold til hva funnene faktisk er – men føler du at de skaper noen problemer i forhold til det teorigrunnlaget som du har tenkt ut ifra?*

– Nei. Det er interessant, for det spørsmålet har jeg fått ofte. «Hvordan kan du fortsatt holde på queer teori når du ikke finner noen som er ung, stolt og homo, eller queer i det hele tatt, som synliggjør dette?» Jeg går ut med en teori som sier at det er bare å leke med identiteter, leke med uttrykk. Det høres lett ut, det er en postmoderne verden og alt er mulig. Så lander jeg med et brak med mine funn. Det syns jeg ikke gjør noen ting; jeg syns det er helt flott. Det er ikke sånn at queer teori, eller Butler, bare kan brukes på et materiale hvor du har folk som mer eller mindre bevisst leker med de muligheter tvetydigheten i tilværelsen gir. En skal ikke lete etter et materiale som skal tilfredsstillende en bestemt type teori. Det er ikke slik man bruker teori. For meg er dette bare et perspektiv som gir meg en inngang, og dreiningen i fokus i studiet syns jeg har vært svært vellykket når det gjelder den inspirasjon jeg har fått fra teorien som ligger i bunnen. Dessuten er det jo absolutt mulig å bruke Butlers teori om performativitet på mitt materiale. Det er mye mer vellykka *det*, enn å bruke Goffman, for eksempel, med symbolsk interaksjonisme. I poststrukturalistisk teori opplever jeg at du har en slags helhetsforståelse av dette med

subjektet, det handlende subjektet, dette med intensjonelle individer, og også en forståelse av valgmulighetene. Bronwyn Davies snakker for eksempel om noe hun kaller «forced choice», hvor du hele tiden er innenfor diskursen men allikevel har en handlingsmulighet eller valgmulighet gjennom hvordan du bruker diskursene, hvordan du handler innenfor dem. Valgene begrenses selvfølgelig av hvilke diskurser som er tilgjengelig for deg, men likevel. Hvis vi tenker at du har flere tilgjengelige diskurser, så kan du kanskje surfe litt på mer enn én av dem.

Gjenkjennelse i teorien

I mitt liv ligger de tekster som handler om erfaringer knyttet til kjønn og seksualitet øverst i bunken. Av disse er det én tekst som inneholder mest smerte og ubehag, den om mitt «hamskifte» fra heterofil til lesbisk. Størst smerte på grunn av Jordskjelvet det skapte der og da, men i lengden størst ubehag ved å miste taket på de vante kategoriene: kvinne/mann, maskulin/feminin, hetero/homo. Jeg klarte ikke å falle til ro i en kjønnsidentitet. Lenge overlevde jeg på den «utrolige rikdom» vi er gitt i språket ved å ha opptil tre kategorier for seksualitet, men å henge på knaggen bifil kjentes ikke godt i lengden det heller. Dette var på 80-tallet og jeg var erklært feminist. Lesbisk feminist. Jeg leser erfaringene mine fra denne tiden som kontinuerlig frustrasjon overfor den dominerende feministiske diskursen. Frustrasjon på grunn av manglende gjenkjennelse.

– Ta for eksempel meg som lesbisk feminist – dette var jo en kategori som jeg befant meg i, og stadig er i, ut fra hvordan dette vanligvis språkliggjøres nå – så opplevde jeg at i forhold til disse kjønnskategoriene og seksualitetskategoriene, så var det alltid en slags følelse av at ting ikke stemte.

Det var en del spørsmål som aldri ble stilt, som handlet om kategorisering, og det var en manglende oppbacking av det tvetydige. For meg ble de dekonstruksjonistiske grep som for eksempel Butler gjør, eller Foucault, som hun jo er inspirert av selv om hun også kritiserer ham, de ble forløsende. Jeg hadde spørsmål som egentlig kanskje ikke var så formulerte, men som var gjenkjennelige når jeg fant dem hos Butler. Det kunne være spørsmål som: Hva med kjønnsforskjeller mellom kvinner og mellom menn? Bare en så enkel ting: At det *alltid* handler om kjønnsforskjeller mellom kvinner og menn. Hva om du lever i en enkjønnet tilværelse, stort sett, som lesbisk? Hvis du er mest sammen med kvinner, eller kvinner er de mest betydningsfulle for deg, hvordan definerer du deg da som kjønn? Det blir oftest borte. Hva slags mening skaper det, når man tenker enkjønna? Og hvorfor har man et skille mellom sosialt og biologisk kjønn – det var jo også et spørsmål blant andre Butler reiste. Et annet spørsmål er: Hvorfor handler forskning om maskuliniteter, og det gjelder jo i dag også, hvorfor handler det stort sett bare om menn? Og hvorfor snakker vi ikke også om femininitet i forhold til menn? Det er sånne ting som forundrer meg. Mye blir borte. Maskulinitet fins jo også hos kvinner, hvis man nå bruker kategoriene kvinne/mann. En annen ting: Er det bare menn – det tenkte jeg på i forbindelse med Jorun Solheims bok *Den åpne kroppen* – er det bare menn som er gitt en kropp som kan penetrere? Dette er spørsmål som jeg har savna, selv om jeg ofte ikke har klart å formulere dem selv. En kropp som kan penetrere – det er liksom en mann; vi har ikke tanker for noe annet. Vi er helt klart diskursivt skapt, i den forstand at det språket vi har tilgjengelig, legger sterke føringer på hvordan vi overhodet kan tenke om de erfaringene vi gjør oss. Vi mangler språk for ting som vi egentlig har erfaringer med, og ergo kan vi ikke tenke dem heller. Det er helt utrolig. Og så fort det blir språkliggjort, så kan vi tenke: «Ja, selvfølgelig, det er jo penetre-

ring», selv om vi tidligere ikke har klart å tenke det som det. Vi har jo ikke språk for kvinnelig seksualitet, på den måten vi kanskje kunne hatt behov for.

Eng benytter her et begrep om diskurs som ikke er avgrenset til det som vanligvis forbindes med det språklige. Det diskursive består også av materialitet, av kropper. Hun fortsetter:

– Jeg opplever at folk har veldig ulikt forhold til, eller ulik reaksjon på, queer teori. Hos noen vekker det en veldig entusiasme, og hos noen vekker det en undring og en mer passiv holdning: «Det gjelder ikke meg. Jeg er jo helt A4. Jeg er ikke lesbisk. Jeg har ikke problemer med kjønnnet. Jeg føler meg helt som kvinne, eller helt som mann, jeg har barn, lever et streit liv. Jeg har ikke venner en gang som er spesielt merkelige.» Så tenker jeg: «Hvorfor er det sånn?» Er det virkelig slik at noen er helt vanlige, dagligdagse og normale, og i tilfelle man er det, er da Butler liksom ikke for dem? Ofte når vi begynner å diskutere temaer som har med Butler å gjøre, for eksempel her på skolen, og kommer inn på dette med drag, for eksempel, og transkjønnetthet og slikt, så blir det nachspieltemaer for noen. Det blir forbundet med litt fnising og rødming, noe litt kinky, på nachspiel liksom, med rødkinnelede betroelser, og litt henrykte sladderhistorier. Når alt flyter, når jeg ser at jeg må kikke to ganger for å finne ut om en person er en gutt eller en jente, så syns jeg det stemmer, jeg blir rolig av det, jeg blir sånn «Ja, det var da enda godt.» Men for andre så blir det faktisk kinky og nachspieľfølelse hver gang jeg kommer med mine eksempler. Det jeg tenker da, er at det må jo ha med livserfaring, med hvordan du selv lever, å gjøre, når det ikke blir nachspiel for meg. Men jeg vet ikke. For nå på 90-tallet har vi jo etter hvert fått noen forskningsbidrag hvor begrepene skeiv eller queer brukes om alt som faller utenfor en hegemonisk diskurs. Bare det at du ikke velger å få barn, for eksempel, kan være nok til at du er queer. Da er det jo ikke akkurat et nachspieltema lenger. Det begynner

å bli en posisjonering som veldig mange kan kjenne seg igjen i.

Å språkliggjøre annerledeshet

Begrepet queer kan på engelsk oversettes med «strange, odd, eccentric, shady, suspect and of questionable character». Tradisjonelt har det ofte vært brukt som en betegnelse på homofile, da som et skjellsord, selvfølgelig. Det er vanskelig å oversette dette til norsk, men ordet «skeiv» har vært brukt av homobevegelsen i Norge (for eksempel filmfestivalen Skeive filmer). Nå på 90-tallet har begrepet skeiv blitt gitt en videre mening utover kun seksualitet; «skeive» kan vi være på mange måter så lenge det faller utenfor A4-formatet, den til enhver tid hegemoniske diskursen. Jeg opplever ofte folk si at de ikke kjenner seg igjen i queer-begrepet. De leser seg selv som for «normale», for lite postmoderne og trendy. «Hva er det som er skeivt med meg, da?» Jeg tror at hvis vi leter i det ubehagelige, det som vi ikke orker å dvele ved, erfaringer knyttet til et ubehag ved for eksempel kropp, språk, handlinger, posisjoner, og kobler dette til ensomhet, til avstandsfølelse, til ønske om forandring, kan vi finne det skeive uttrykket. Eve Kosofsky Sedgwick kaller seg selv for skeiv rett og slett fordi hun er veldig stor og feit, og dermed posisjonerer seg ut av den hegemoniske forståelsen av en «normal», attraktiv, heteroseksuell kvinne i den engelske kulturen. Slik jeg forstår skeiv, behøver ikke «avviket»/«det skeive» nødvendigvis oppleves som negativt (av deg selv eller andre); det uttrykker eller iscenesetter like fullt en annerledeshet. Men ofte er denne positive annerledesheten koblet til en taushet, noe vi ikke snakker om, en hemmelig glede. I dette kan det derfor også være et ubehag, hvis vi blir tvunget til å språkliggjøre/synliggjøre vårt «avvik».

Det er ofte en lang prosess å finne sin egen skeivhet, for siden å orke å synliggjøre den aktivt, vende ubehaget til stolthet. Dette er mye enklere hvis du på veien kan ta følge med andre og hvile i en minoritetsposisjon for en stund. Det er deilig å være et «vi», skape et eget rom, eget språk og koder, og stenge «de andre» ute. En stund følte jeg meg faktisk heldig i livet; jeg hadde erfart noe som ga meg en klar merkelapp med pil i retning ytterste grense da jeg første gang forelska meg i ei jente. Homobevegelsen kunne blitt familien min. Men kategorien lesbisk ble like trang som min tidligere markør: heterofil kvinne.

– Når det er så få som dweler ved erfaringer som omhandler annerledeshet – det er kanskje ikke så mange som ønsker å gjøre det, hvis de ikke tilhører en kategori som for eksempel homofil, hvor du har et helt miljø som du kan ta dekning i – så kan det være fordi vi har et begrep om annerledeshet som er dikotomt. Alt er annerledes *i forhold til noe*. Dette er en bestemt form for språkliggjøring, og jeg lurar på om det er slik at ikke alle former for annerledeshet kan språkliggjøres på denne måten.

Noen former for annerledeshet leder inn i diskursivt konstruerte kategorier (seksualitet, rase, kjønn m.m.) med tilhørende marginalisering i forhold til et gitt senter. Hvor du befinner deg i forhold til senter/ytterkant, innside/utside bestemmes av det som i en gitt kultur gjenkjennes som unormalt eller annerledes. Gjerne i form av binære kategorier. Erfaringer språkliggjort i kategorier fører til gjenkjennelse for den enkelte, som fører til «identitet», som igjen kan ta form av et ståsted for videre orientering i livet. Dette er velkjent. Feministisk forskning har gjennom årtier vært preget av slike erfaringer. Men det betyr ikke at alle våre levde erfaringer som kan leses som utstøtelse av et tiltrekkende sentrum, blir språkliggjort som dette.

Hva med de erfaringene av «annerledeshet» som ikke diskursivt kategoriseres/språkliggjøres, hva skjer med dem? Hvordan fordøyes de? Hvordan innskriveres de på kropp, og i tekster til videre formidling?

– Selv i queer teori og hos Butler er vi innenfor diskursen, vi er innenfor språket. Det som ikke kan språkliggjøres, det kan vi ikke gjenkjenne, det er ikke til for oss. Eller kanskje *er* det til for oss likevel? Annerledeshet er veldig spesielt, for det er bundet opp i en polaritet, med et senter som du skal plassere deg selv i forhold til som så og så marginal: bifilt blir ikke så marginalt som homofilt, for eksempel. Jeg tror at det å få noe ut av poststrukturalistisk teori, eller Butler, eller queer teori, det innebærer at du opplever en form for gjenkjennelse, en gjenkjennelse som dreier seg om en form for annerledeshet i forhold til et gitt sentrum. Jeg synes det er spennende å tenke at vi antakelig har veldig mange kroppslige erfaringer, og at vi som mennesker fordøyer en type annerledeshet som ikke kan språkliggjøres fordi den ikke er dikotomisk oppbygd – hvis det går an å tenke sånn. Men her har jeg problemer med å tenke videre. Det er vanskelig å ikke tenke dikotomisk.

– *Med Butler så ville man betrakte all virkelighet som språklig?*

– Ja, innenfor språket.

– *Du snakker likevel om en annerledeshet som ikke er språkliggjort, men som til tross for det har en eksistens?*

– Den er språkliggjort i form av kroppen, for eksempel. Kroppen er en del av språket. Den taler til oss. Vi har en kropp som har et språk. Den er også en del av diskursen. Men la oss nå ikke gjøre det så vanskelig. La oss snakke om det verbale som kommer ut gjennom munnen, eller fingrene når vi skriver. Det jeg da tenker er at «queer» og «skeiv» og «annerledes», det er opphengt i en binaritet, og former for annerledeshet som ikke nødvendigvis er dikotomisk på denne måten, de lar seg ikke kategorisere så lett. For noen typer væren, for

eksempel seksualitet og kjønn, eksisterer det kategorier, men det gjør det ikke for alle typer væren. La oss ta folk som har navn som i vår kultur er vanskelig å kjønnsbestemme, for eksempel Kim, eller Arni. Når jeg hører om kvinner med slike navn, så tenker jeg at de må jo ha en masse erfaringer med å leve med disse navnene og være kvinne, erfaringer knyttet til de forventningene de har rundt seg sosialt. Hvem dukker opp når de har invitert Arni, eller noen har meldt seg på et kurs og det står Kim på en deltakerliste, og så dukker en kvinne opp – en rekke slike situasjoner? Jeg husker jeg snakket med ei dame for et par år siden, som hadde et mannlig konnotert navn. Jeg spurte henne om dette, og hun hadde så mye erfaringer med det. Men hun hadde ikke tenkt på at det kunne være den type erfaringer som queer teori prøver å nærme seg. Jeg som lever ut en annerledeshet som er språklig kategorisert, jeg har derimot tilgang på en språkliggjøring av mine erfaringer av denne annerledesheten, og dette gjør at jeg blir veldig nysgjerrig på hvordan folk bearbeider og fordøyer erfaringer med annerledeshet som ikke er kategorisert på samme måte. Hva gjør det med folk at de ikke har den språkliggjøringa som jeg har? Dette er jo også historisk, kontekstuell. Før hadde vi ikke den type språkliggjøring for å ha en annen hudfarge, for eksempel, før vi utviklet en bevissthet om Norge som et flerkulturelt samfunn, og vi hadde ikke den samme språkliggjøringen som nå, i forhold til det med seksualitet – alt dette er jo hele tiden i utvikling.

Empirigenererende teori

Mens Eng snakker refererer hun mye til livserfaring. Vi snakker om poststrukturalismen og om queer teori, og hun refererer ofte til erfaringer når hun skal forklare. I dette gjenkjenner jeg et tema jeg vet hun er opptatt av, nemlig at også poststrukturalistisk teori kan være empirigenererende. Spørsmålet om hva som kan utgjøre empiri,

reiser seg ofte i samfunnsforskningen, som oftest i tilknytning til operasjonaliseringen av en gitt problemstilling. Det vil imidlertid alltid være en sammenheng mellom hva slags teoretisk landskap en jobber innenfor, og hva en kan se som relevant empiri. Mange gir uttrykk for å oppleve at det å arbeide med poststrukturalistisk teori fjerner dem fra de empiriske virkeligheter de forholder seg til i forskningsarbeidet sitt, men andre igjen opplever dette motsatt, deriblant Eng.

– *Etter at du dreide prosjektet ditt til bedre å reflektere et poststrukturalistisk teorigrunnlag, har dette hatt noen betydning i forhold til hva som utgjør empiri for deg? Hvordan tenker du deg at poststrukturalistisk teori kan være empirigenererende?*

– For det første har det med fokus å gjøre, som jeg har sagt tidligere. Videre går det på å stille spørsmål ved det som er tatt for gitt, det å dekonstruere, det å synliggjøre selvfølgeligheter. Ved å synliggjøre selvfølgeligheter og «tatt-for-gitt»-heter blir det som betraktes som sannheter plukket fra hverandre, for eksempel heteroseksualiteten. Et annet eksempel kan hentes fra idretten der det gjerne oppfattes som en «sannhet» at idrett og fysisk aktivitet er helsebringende, forutsatt at man trener på den riktige måten, noe man har oppskrifter på, etter mange års forskning. Det skal ikke være for mye, ikke for lite, ikke sånn og sånn, for da blir det skader eller spiseforstyrrelser osv. Hvis man følger den oppskriften som gis av helseprofetene, så er fysisk aktivitet sunt. Så spør jeg: Er det nødvendigvis sunt, for eksempel hvis vi tenker på det med dårlig samvittighet? Idrett og fysisk aktivitet er et regime der det å være i form har en ubestridt verdi. Det er sunt. Hvis man får en forkjølelse, så går formen tilbake, og du må bygge deg opp igjen. Men da blir man stressa, det blir et press av det, og kanskje er det ikke så sunt likevel. Dette er nesten helt umulige spørsmål å stille, og ofte skjønner ikke folk helt hva jeg sier: «Selvfølgelig, det går jo an å overdrive det, en kan få skader og ulike

sykdomstegn osv., men hvis det drives riktig, så vet jo alle at det er sunt, er det ikke det, da?» Det at jeg er i stand til å være kreativ og stille spørsmål ved slike tatt-for-gitte «sannheter», det er takket være lesing av teoretikere som Butler, Bronwyn Davies og Foucault. Du får en tilnærmingsmåte hvor du har muligheten til å høre det som ikke blir sagt, i stedet for å høre det som *blir* sagt. Og det er kjempespennende. Det mener jeg er empirigenererende. Butler og poststrukturalistisk teori er jo blitt beskyldt for å være dårlig egnet til å anvende i empirisk forskning, at det blir bare metateori av det. Men jeg opplevde det motsatt. Deler av de tidligere teoriene om kjønn, for eksempel, bærer kanskje preg av å være heteronormative og oppleves som snevre med tanke på gjenkjennelse for meg.

– *Du mener likevel at queer teori også kan være et redskap for å fange opp fenomener som ikke er så klart kategoriserte, uavhengig av om folk selv i utgangspunktet kjenner seg igjen i teorien?*

– I starten tenkte man begrepet queer mest i forhold til homofili. I utgangspunktet var det jo et skjellsord for homofile, og det har vært et spørsmål om å ta det tilbake, gjøre det til noe vi kan være stolte av i stedet, akkurat som med «homse», «lesbe», «flatbanker» osv. Det startet med andre ord som en politisk aktivisme, med demonstrasjoner osv., knyttet til homofili, men etter hvert som det har dannet seg et teoretisk felt rundt dette, så har definisjonen av queer dreid til å gjelde alle typer normativitet som danner et hegemoni. En ønsker å dekonstruere slike hegemonier ved å peke på at annerledesheten også er til stede i det normale, ofte som en forutsetning for å kunne definere seg som normal. Det som kalles «queering» går ut på å vise hvor lite normal eksempelvis heteroseksualiteten er. Ofte er en normalitet lite beskrevet; man tar den for gitt. Går man den etter i sømmene får man gjerne se at den er utrolig variert likevel, og bildet begynner å sprekke litt. Jeg må nesten bruke seksualitet som eksempel, for det er det jeg kan mest om. Se for eksempel



Den transseksuelle israelske sangeren Dana International under kostymeprøvene foran Melodi Grand Prix-finalen i Birmingham i 1998. (Foto: Scanpix)

på mye av homofobien som rammer mannlig homofile: det går på måten de har sex på. Mange tenker om sex mellom menn som anal penetrering. En måte å takle denne homofobien på er å begynne å snakke om at «det er jo ikke alle som gjør det på den måten, det er jo ikke alle som liker *det*, og det er da mange andre måter å ha sex på», og betone det med kjærlighet, for eksempel: «Det er noe mer enn bare det med sex, vi må tenke på at to menn også kan elske hverandre, at det er masse annet enn sex, som handler om omsorg og hverdag, sosiale ritualer osv.» Gjør vi i stedet sånn som queer-bevegelsen har vist at vi kan gjøre, så tenker vi mer «so what?» «Anal penetrering er det da mange heterofile som også praktiserer.» Da blir det ikke et forsøk på å viske ut en ekkel ting og si at «vi har da andre kvaliteter». Mange menn, om de ikke praktiserer anal penetrering, så fantasierer de om å bli penetrerte av sine

kvinnelige partnere. Det en del av diskursen, og når det er en del av diskursen, så spiller det ingen rolle hvem som praktiserer det, det er til stede i deres seksualliv. Det er til stede i deres homofobi, og homofobien er en del av heteroseksualiteten. Og dermed så sprekker det, så queerer du opp et felt.

Forskning som politikk

Til tross for at Eng har endret en del på det prosjektet hun innledningsvis karakteriserte som en form for verdighetsforskning, så er det likevel tydelig at hun gjerne vil gjøre noe i forhold til det feltet hun arbeider med, at hun har et ærend som også er politisk. Spørsmålet om poststrukturalismens politiske potensial er vanskelig, ikke minst når det gjelder seksualitet, der det for eksempel i bevegelsen for homofil og lesbisk frigjøring stadig pågår diskusjoner omkring hva

som er den beste politiske strategi, der det å betone homofili som noe medfødt eller som en valgt praksis kan betegne ytterpunkter i debattene.

– *Konstruktivistiske måter å snakke om seksualitet på kan i mange sammenhenger, og slik mange av oss opplever det, ha et frigjørende potensial, fordi forskjeller blir mulige, synlige og akseptable. Men selv om dette er noe en kan oppleve i en kontekst som er tolerant i utgangspunktet, så kan konsekvensene av et konstruktivistisk syn på seksualitet være motsatte innenfor mer totalitære kontekster. Noen kan tenke at hvis seksualitet «bare» er konstruert, hvis det er et valg, så kan det også velges bort. Når du sier at du bekymrer deg, homopolitisk, om hvordan arbeidet ditt vil bli mottatt – har du tenkt noe i forhold til disse tingene?*

– Jeg er helt enig i at for eksempel å komme hjem til mor og far og fortelle at du har fått deg en jentekjæreste og samtidig svare benektende på at de guttekjærestene du har hatt før har vært veldig feil for deg, det kan lett skape reaksjoner. Det er ofte lettere for foreldre å akseptere at barnet deres er født lesbisk: «Stakkars, hun kan jo ikke noe for det. Hun har tatt feil, vi har tatt feil, hun har blitt presset, eller presset seg selv, i noe som ikke har vært naturlig for henne, og nå har hun funnet seg selv og fått seg en kjæreste hun kan føle noe for.» Dette er lettere, det er noe som skaper sympati, og som jeg tror mange foreldre er villige til å gå i ilden for ungene sine i forhold til. Men det å si at det er et valg, det er kjempevanskelig for noen å akseptere: «Du vet at vi kommer til å få det vondt; du vet at vi kommer til å møte homofobi, vi kommer til å få masse rare reaksjoner. Hvordan skal vi takle dette; hvorfor velger du å påføre deg selv og andre problemer?» Jeg har informanter som definerer seg som bifile, som sier de prøver å unngå å forelske seg i noen av samme kjønn, de prøver å velge det lette. Nå er det sånn at noen føler de er født på den ene eller andre måten og noen gjør det ikke, og vi må heller jobbe for å få et

politisk klima hvor det ene ikke er bedre eller mer akseptabelt enn det andre. Vi kan ikke uten videre gi etter for et så totalitært samfunn. Det er det samme som å si at vi vet jo aldri hvordan det kan bli i fremtiden; vi kan få en ny Hitler, og da er det dumt å være åpen homofil for da kan du ende i konsentrasjonsleir. Det nytter ikke å sikre seg mot sånne ting. Dette har selvfølgelig også vært en av de store kritikkene mot ACT UP-bevegelsen. Her i Norge har spørsmålet i seinere tid kommet opp i forhold til partnerskapsloven og i forhold til adopsjonskampen som nå pågår, der noen mener vi bør nedtone det som skaper homofobi, av politiske årsaker. Det gikk rykter om at det var folk som gjerne ville gifte seg den første dagen, inngå partnerskap da det var tillatt, som ble anmodet om å vente, fordi de blir sett på som ganske queer, for å si det sånn, som ganske outrerte, som provokatører i forhold til heteronormativiteten. Når en så på de parene som sto på Rådhuset den dagen, så så de jo veldig skikkelige og streite ut. Ryktet vil altså ha det til at det ikke var tilfeldig. De som skulle gifte seg første dagen, var ikke noen som skulle provosere, det var ikke politisk klokt. Det samme kan komme til å gjelde med adopsjonssaken. Det eksempelet mitt med anal penetrering, det er det sikkert mange som syns er ganske ekkelt. «Hvorfor skal du fremheve en sånn privat seksuell akt, det blir liksom så lidderlig, så skittent, og sånn ned i underbuksa til folk og ned i privatlivet.» «Er det ikke bedre å fremheve det vakre, kjærligheten mellom to mennesker, i stedet for å drive å påpeke at andre har fantasier om analsex? Det blir liksom så vulgært.» Også i akademia vil nok queer teori kunne møte et ubehag, fordi den setter ord på ting folk kanskje helst vil slippe å dvele ved. Det rammer også mitt materiale, så absolutt. Det er en veldig hårfin balanse for ikke å bli vulgær: «Dette egner seg ikke på en disputas, det får du ta med deg på fest og holde en tale om når folk har drukket litt.»

Fiksjonens rolle i samfunnsforskning

– *Et spørsmål som også berører den homopolitiske konteksten, er hvordan du ivaretar anonymiteten til de du har intervjuet. Noen steder i avhandlingen din skriver du i en skjønnlitterær genre, blant annet for å unngå at noen skal kunne gjette seg til identiteten til personer eller steder. Dette grepet er vel også inspirert av en poststrukturalistisk måte å tenke om hva forskning er på?*

– Eller i alle fall om hva genren vitenskapelig publisasjon er.

– *Det er en form som gjør at forholdet mellom det som er din fortolkning, din analyse, og det empiriske materialet, blir mer utydelig?*

– Eller mer tydelig vil jeg faktisk si, for hvis du skriver i en genre som er vel kjent og godtatt i akademien, så er det lett å bli en aktør innenfor et spill hvor det fortsatt er en positivistisk tankegang. Dette har jo blitt kalt for postpositivismen også; vi blir liksom ikke kvitt den. I positivismen er det noe som er forskerens blikk, og det er noe som er empiri, eller fakta. Forskerstemmen, den kan like godt bli mer skjult i en mer tradisjonell vitenskapelig genre enn for eksempel hvis jeg bruker poesi eller andre skjønnlitterære gener. Til forskjell fra når en bruker et sitat fra et intervju, så kan min fortolkning og min rolle som forsker bli mye mer tydelig om jeg fremstiller materialet, eller en del av det, i skjønnlitterær form. Et intervjusitat, det leser vi som ekte, som opprinnelig empiri, men det har også gått gjennom et lydbånd, en transkripsjon, og allerede da er du ganske langt fra det som ble sagt en gang. Dette kjenner vi fra metodelitteraturen. I tillegg har du forskerens rolle i det øyeblikket ting ble sagt, det å legge ord i munnen på informanten osv. Dette er positivismedebatten nok en gang. Jeg mener at mine tekster kan synliggjøre forsker- og informantrollen tydeligere enn i en tradisjonell vitenskapelig genre. Sånn sett føler jeg ikke at jeg lurer leseren. Det

som er interessant, er hvordan leseren eller lytteren oppfatter det jeg sier. De kan jo lenge seg tilbake og si at «dette er jo Heidi Eng». «Dette er Heidi Eng, og jeg er egentlig ikke så veldig interessert i Heidi Eng, jeg har egentlig lyst til å vite noe om Ola og Kari og Per og de hun har intervjuet.» Og så fort jeg kommer med noen intervjuutsagn, da oppleves kanskje det som virkelig spennende: «Sa, de virkelig det?» Det å komme med noen *virkelige* funn kan gi en annen virkning: så og så mange har opplevd homofobi, så og så mange har hatt sex i garderoben, så og så mange har blitt mishandlet seksuelt, så og så mange har blitt kastet ut av klubben fordi de var homofile, så og så mange har opplevd det og det. Da blir det en presentasjon av funn som gjør at folk lytter. Men i det øyeblikket jeg har skrevet dette i et dikt, så kan leseren tenke «hvem har skrevet dette diktet, jo, det er Heidi Eng, hun har intervjuet noen, men vi vet jo ikke helt da, hvem er det som har sagt disse ordene, er det Heidi Eng sine ord eller er det informantene sine ord?» Den type reaksjoner er jeg litt redd for, det at folk synes det blir uinteressant, at de ikke klarer å stole på at jeg kommer med noe annet enn noe jeg kunne sittet hjemme og funnet på selv. Jeg har diskutert dette med mange, og har blitt oppfordret til å bruke flere forskjellige typer gener i avhandlingen min. Om jeg for eksempel bruker et dikt ett sted, så kunne jeg i neste kapittel bruke noe av det samme materialet og bare presentere intervjusitater. Da kan folk få kjenne litt på det.

Forholdet mellom fakta og fiksjon i vitenskapen, det å problematisere forskerens delaktighet i de vitenskapelige tekster og kontekster, dette er spørsmål som inngår i en omfattende vitenskapsteoretisk debatt som det fører for langt å gå inn i her. Debatten danner likevel en ramme for hvordan Eng kan forholde seg til disse spørsmålene.

– Det blir jo også et spørsmål om hva det er jeg vil med avhandlingen: vil jeg skape en metode-debatt, en vitenskapsteoretisk debatt eller en debatt om iscenesettelse

av kjønn og seksualitet i idretten? Det er viktig å fremheve at dette ikke er noe jeg har funnet på fordi jeg syntes det var morsomt med en postmoderne og ny genre innenfor akademien. I første omgang var dette et svar på et ganske akutt problem jeg hadde, når det gjaldt å frigi noe som helst av materialet uten å avsløre noen personer. Jeg har mange nåværende og tidligere toppidrettsutøvere i materialet mitt. Enkelte idrettsgrener i Norge har ganske få utøvere på toppplan, og jeg kan ikke avsløre hvilke idretter jeg eventuelt har snakket med folk i, om det er noen av disse eller idretter der toppsjiktet er større; jeg kan ikke avsløre kjønn, jeg kan ikke avsløre alder, og når jeg i tillegg kommer med ganske detaljerte hendelser, så må de i hvert fall ikke kunne kobles til slike faktorer. Det er klart lettere å beskrive ting hvis jeg pakker dem inn i en fiksjon, det være seg gjennom å plassere utsagn i en fiktiv kontekst eller fremstille dem i en skjønnlitterær genre, som gjør at det blir en avstand. Den avstanden provoserer mange, men den kan også frigjøre, mener jeg, hvis man stoler på at jeg faktisk bruker materialet mitt når jeg skriver de skjønnlitterære tekstene. Dette med anonymisering kunne nok ha blitt løst på andre måter også, så selv om det var utgangspunktet for at jeg begynte å eksperimentere med skjønnlitterære genrer i arbeidet mitt, så er jeg etter hvert blitt mer og mer motivert også av andre muligheter som en slik eksperimentering gir.

Heidi Eng
stipendiat
Norges idrettshøgskole

Turid Markussen
redaktør
Kvinneforskning

Noter

1. Innrykket tekst er utdrag fra Heidi Engs notater.
2. Debatten om forholdet mellom kvinneforskning og lesbiskhet fant etter hvert sin vei ut av det virtuelle rom og inn i en rekke andre formelle og uformelle sammenhenger, ikke minst takket være Beatrice Halsaa, som på seminarer på Senter for kvinneforskning i Oslo og i Nettverk for forskning om homoseksualitet har tatt opp spørsmålet om det å være lesbisk i kvinneforskningen.

Litteratur

- Butler, Judith 1990 *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge
- Butler, Judith 1993 *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of «Sex»*, New York: Routledge
- Butler, Judith 1997 *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, New York: Routledge
- Davies, Bronwyn 2000 *(In)scribing Body/Landscape Relations*, Walnut Creek, CA: AltaMira Press
- Foucault, Michel 1995 *Seksualitetens historie 1, Viljen til viten*, oversettelse, forord og etterord ved Espen Schaanning, Halden: EXIL
- Foucault, Michel 1999 *Diskursens orden: tiltredelsesforelesning holdt ved Collège de France 2. desember 1970*, oversettelse og etterord ved Espen Schaanning, Oslo: Spartacus
- Sedgwick, Eve Kosofsky 1990 *Epistemology of the Closet*, New York: Harvester Wheatsheaf
- Seidman, Steven (red.) 1996 *Queer Theory / Sociology*, Cambridge, Mass. og Oxford: Blackwell
- Solheim, Jorun 1998 *Den åpne kroppen: om kjønnssymbolikk i moderne kultur*, Oslo: Pax

B Ø K K E R

Inspirert og med stor spennvidde

Ved Kari Elisabeth Børresen

Elin Svenneby:

Også kvinner Glaukon! Frihet og likestilling i et filosofihistorisk og kjønnspolitisk perspektiv

Emilia, Oslo 1999

Elin Svenneby, førsteamanuensis i filosofi ved Universitetet i Tromsø, gir en opplagt og leservennlig fremstilling av viktige elementer i Vestens menneskesyn, fra antikken til vår tid. I samsyn med andre kvinne- og kjønnsforskere analyserer hun mannlige autoriteter som Platon, Aristoteles og Descartes. For øvrig behandler hun kvinnelige filosofer fra vårt århundre, som Edith Stein, Hannah Arendt og Simone de Beauvoir, med særlig vekt på jegstyrke, innfølgelse og frihetsbegrep. Når det gjelder hennes fremstilling vil jeg kommentere følgende punkter:

Platons såkalte likestillingsforslag i dialogen *Staten* blir vurdert med kritisk skarpsyn. Svenneby viser at han ville utnytte begavelsesreserven av kvinner i lederklassen til statens fordel, ikke for å fremme kvinnelig likeverd med menn. I idéhistorisk perspektiv er det viktig å understreke at Pla-

tons skapelsesmyte i *Timaios* har hatt langt større innflytelse. Her fremstilles kvinnekjønn som ontologisk i kretsløpet av reinkarnasjoner. Moralsk tilbakestående oppførsel i tidligere liv fører til gjenfødsel i kvinnekropp, mens helt forkastelig fremferd fører til ny eksistens i tilpasset dyrekropp (41e–42d). Tilsvarende værenshierarki er stadig grunnleggende i både hinduisme og buddhisme. Den platoniserte versjon fikk innpass i kristen tradisjon, forkledd som skapergitt kjønnshierarki. Her er Adam skapt i Guds bilde, mens Eva er skapt som medhjelp til forplantning. I Guds opprinnelige skaperverk er det u dødelige mønstermenneske enten mannlig eller kjønnsløst, slik at kvinnekjønn defineres som årsak til eller følge av syndefallet, jfr. Hesiods Pandora. Denne kobling av seksualitet og død er grunnleggende i kristen antropologi. Derfor kan kvinner oppnå frelsesgitt likeverd med menn ved frigjøring fra skapergitt kjønnsrolle, enten ved Kristuslik mannliggjøring eller aseksuell Gudbilledlighet.

Aristoteles' empiriske sosiobiologi avspeiler antikkens aksiomatiske androsen-

trisme. I samspill med romerrettens *infirmi-tas sexus*, dvs. kvinners kjønns svakhet, ble dette kjønns hierarki videreført av middelalderens kirkerett og skolastiske antropologi. Fortsatt gjelder kvinners kanoniske *impedimentum sexus*, dvs. kultiske kjønns hindring, i den største del av kristenheten. Derfor kan kvinner ikke bli ordinert til prester og biskoper i de romersk- og gresk-katolske kirker.

Svennebys fenomenologiske tolkning av Descartes er meget betimelig. En standard feilslutning i mindre sofistikert filosofihistorie er at han innførte dualisme mellom ånd og materie. Tvert imot overtok Descartes troen på sjelens ukroppslige udødelighet fra platoniserte kirkefedre. Det er signifikant at hans fyrstelige beundererinner og fransk salongfeminisme griper tilbake til senantikkenes valorisering av kvinners asekuelle avkvinning, med devisen «l'âme n' point de sexe» (sjelen har intet kjønn). Denne strategi innebærer en klar regresjon i forhold til middelalderens kirkemødre, hvor kvinneteologer som Hildegard von Bingen og Julian of Norwich feminiserte det tradisjonelt mannbilledlige eller metaseksuelle Guds begrep, som modell for kvinners Gud-likhet *qua* kvinnemennesker.

Jeg vil benytte anledningen til å avlive en utbredt myte om Descartes' filosofiske innflytelse på den intelligente dronning Kristina av Sverige (s. 73). Hun innkalte ham til Stockholm for å gi henne leksjoner i matematikk, på det ubekvemme tidspunkt klokken fem om morgenen. Dessuten tvang hun Descartes til å skrive libretto for en hoffballett! I et nylig funnet brev fra dronningen til den lærde anti-cartesianer Claude Samaise (9. mars 1650), ironiserer Kristina over Descartes' tro på at han var Aristoteles' overmann som «le prince de la philosophie».

Efter min mening representerer de typisk franske kvinnefilosofen Simone Weil og Simone de Beauvoir to varianter av pre-

servert cartesiansk dualisme, med henholdsvis anorektisk askese og aksiomatisk todeling i biologisk og sosialt kjønn. Derfor er Svennebys fremstilling av den jødiske filosof, teolog og karmelittinne, Edith Stein, som døde i Auschwitz i 1942 og ble kanonisert i 1998, særlig verdifull. Med mannsvridd tysk kulturbakgrunn fra 1920/30-årene fremtrer Edith Stein som en original og modig feminist, i matristisk selskap med kvinnelige kirkelærere fra karmelittordenen, Teresa de Avila og Thérèse de Lisieux (hun tok dåps- og klosternavnet Teresa etter disse). Allerede i 1932 hevdet Edith Stein (i *Frauenbildung und Frauenberufe*) at hun ikke kunne se noen doktrinær hindring for kvinnelige prester i den katolske kirke. Under pave Wojtyla er denne oppfatning blitt forbudt, slik at kvinners kultiske inkapabilitet nå fungerer som ufravikelig norm for rett lære ved Vatikanets utnevnelser av biskoper og professorer i teologi. Edith Steins formulering finnes derfor bare i vitenskapelige tekstutgaver og er ellers oppbyggelig sensurert bort!

Motstanden fra jødiske kretser ved Edith Steins helgenkåring virker helt anakronistisk. I motsetning til hennes jødiske medfilosof Simone Weil's antisemittiske holdning (jfr. «Israël» i *La Pesanteur et la Grâce*) gikk Edith Stein med søsteren Rosa mot martyriet som medlem av Guds utvalgte folk: «Komm, wir gehen für unser Volk!» Da Edith Stein i 1999 ble proklamert som skytshelgen for Europa, sammen med den svenske Birgitta og den italienske Caterina da Siena, fikk vi et hagiografisk EU i feministisk format, tilsvarende de mannlige patroner som ble utnevnt i 1980, nemlig Benedikt av Norcia samt brødrene Kyrillos og Methodios fra Thessaloniki.

Med stor spennvidde oppmuntrer Elin Svennebys inspirerte oversikt til videre analyse av grunnlaget for vår kulturs krav om menneskelig frihet og likestilling.

Viktige bidrag internasjonalt fra Songe-Møller

Ved Kari Elisabeth Børresen

Vigdis Songe-Møller:

Tanker om opprinnelsen. Tidlig gresk filosofi fra Hesiod til Demokrit

Cappelen Akademisk Forlag, Oslo 1999

Den greske drømmen om kvinnens overflødigheit. Essays om myter og filosofi i antikkens Hellas

Cappelens upopulære skrifter nr. 35, Cappelen Akademisk Forlag, Oslo 1999

Vigdis Songe-Møller, førsteamanuensis i filosofi ved Universitetet i Bergen, har nylig presentert to bøker som samlet gir en solid og original fremstilling av greske teorier om kjønn og seksualitet. *Tanker om opprinnelsen* gjennomgår tekster av de såkalte førsokratikere, fra Thales til Demokrit (6./5. årh. f.Kr.). Disse er overlevert som fragmenter sitert av senantikke filosofer og kirkefedre. Hun tar utgangspunkt i Hesiods bevarte *Theogoni* (omkring 700 f.Kr.) og viser at disse tidlige filosofer viderefører hans mytiske fortellinger om virkelighetens opphav, fra feminin fødsel (urmødrene Kaos og Gaia) til kjønnsnøytral, vegetativ enhetsgrunn. Følgelig søker førsokratikerne



Detalj fra omslagsillustrasjonen til *Tanker om opprinnelsen*. Tidlig gresk filosofi fra Hesiod til Demokrit.

å forklare verdens tilblivelse uavhengig av det kvinnelige element. Songe-Møller gir en klar oversikt over deres innfløyte tekst-

stykker, med kjønn som primær analytisk kategori. Dette metodiske grep er enestående, også i internasjonal sammenheng. Hennes filosofihistorie bør derfor oversettes til bruk utenfor Skandinavia.

Hesiods ulykkesbringende Pandora viser skjebnesvanger kobling mellom det feminine, seksualiteten, kroppens forfall og død. Dette mytiske motiv fikk grunnleggende betydning for klassisk gresk filosofi, og Songe-Møller konkluderer: «Både i Platons og Aristoteles' tenkning var det kvinnelige knyttet til forfall og tilintetgjørelse [...] dette symbolske trekløveret var kommet for å bli i filosofien.»

Den greske drømmen om kvinnens overflodighet analyserer førsokratikerne i sammenheng med klassiske kjernetekster, som Platons *Symposion*. Songe-Møller viser hvorledes forestillingen om en kvinnefri utilstand, hvor det perfekte mønstermenneske er mannlig eller kjønnsløst, lever videre i gresk tenkning. For øvrig drøfter hun Luce Irigarays kvinnesentrerte tolkning av Platons hulelignelse fra *Staten*, mens Michel Foucaults bruk av antikke tekster får velfortjent kritikk. Denne idérike fremstilling av de greske forelegg for filosofiens kvinnefiendtlighet i europeisk kultur er klargjørende og velbegrunnet. Vigdis Songe-Møllers arbeider er på høyt faglig nivå, og hennes siste bok blir publisert i engelsk oversettelse. Helst burde begge bli tilgjengelige for internasjonal forskning, de supplerer hverandre utmerket.

Mitt fagfelt er kristendommens idéhistorie, med særlig vekt på kjønnsforskning. I dette perspektiv vil jeg hevde at Songe-Møller undervurderer den konstante virkning av gresk androsentrisme og misogyni i Vestens sivilisasjon. Det er viktig å være oppmerksom på at filosofiens mannsvriddhet ble tradert og opprettholdt via kristen doktrine og symbolikk. Kristendommens forvandling fra jødisk sekt til keiserlig statsreligion forutsatte de såkalte kirkefaders gresk-romerske inkulturasjon (3./5. årh.). De tekster Songe-Møller analyserer, var standard i utdannelsen av romerrikets

mannlige elite, som de fleste teolog-biskoper tilhørte. Allerede den helleniserte jøde Philon av Alexandria (død ca. 50 e.Kr.) tolker Bibelens tanker om opprinnelsen ved hjelp av Hesiod og Platon. Han innfører teorien om Guds dobbelte skaperverk, hvor mønstermennesket Adam primært skapes i kombinert mannlig og preseksuell perfektion. Sekundært skapes den kvinnelige Eva til forplantning av menneskeslekten, men hun blir dermed redskap for Adams fall fra Gudlik udødelighet. Slik defineres kvinnekjønn som kombinert årsak til og konsekvens av syndefallet. Dette todelte skjema var utbredt i tidlig kristen eksegese. Ifølge den ledende greske kirkefader, Gregor av Nyssa (død ca. 395), er første skapelse rent åndelig, mens Gud derefter innfører kroppslig kjønnsdifferensiering fordi han forutser syndefallet. Hensikten er at dødelighet som syndens straff kan oppveies av kroppslig forplantning. Gregors teologi er fortsatt normativ i østkirken.

Derimot understreker den ledende latinske kirkefader, Augustin (død 430), Guds enhetlige skaperakt. Adam og Eva skapes med sjel og i kropp, men Evas funksjon er å være Adams underlagte medhjelp. Hermed forankrer Augustin det gjeldende kjønnshierarki i Guds skaperordning. Etter konversjon fra manikéisk dualisme kan Augustin ikke lenger forklare verdens ondskap ved hjelp av en anti-Gud. Han må derfor plassere det ondes årsak hos mønstermennesket Adam, som fristes av slangen via Eva. Augustins arvesyndsteologi forsterker Pandoramyten kobling av seksualitet og død, men med mannsvridd signifikans. Ut fra androsentrisk biologi (pattedyrs eggcelle ble først mikroskopert i 1827), presiserer Augustin at menneskehetens kollektive skyld blir overført fra Adam til efterslekten via mannlig sæd. Derimot er Augustin den første kirkefader som hevder at kvinner ikke skal gjennoppstå i fullkommen mannlighet, men bli gjenskapt som kvinnemennesker i oppstandelsen. Denne inklusive nytolkning korrigerer tidlig kristen antropologi, hvor kvinner kunne oppnå Kristuslik

mannliggjøring i frelsesverket. Augustins etablering av kvinnelighet både i paradiset og i himmelen avvæpner de greske filosofers manndrøm.

Jeg vil fremheve samspillet mellom greske forelegg og kristen tradisjon. Etter marxismens kollaps og islams fremmarsj skulle det være unødvendig å påpeke at religion er en fundamental faktor i alle kulturer. Felles for jødedom, kristendom og islam er interaksjon mellom monoteisme og andro-

sentrisme. Til tross for overleverte gudinner med prestinner var kvinners samfunnsmessige autonomi utenkelig i gresk-romersk kultur. I orientalske religioner, som hinduisme og buddhisme, plasseres kvinner mellom menn og dyr. En viktig oppgave for kvinne- og kjønnsforskning vil være å klargjøre religionshistorisk sammenheng mellom den greske drøm om kvinnens overflødighet og det asiatiske syn på kvinne-mennesker som uunnværlige omsorgshusdyr.

Erfaringsbasert og kreativt om ritualer

Ved Inger Furseth

Jone Salomonsen:

Riter. Religiøse overgangsritualer i vår tid
Pax, Oslo 1999

I boken *Riter. Religiøse overgangsritualer i vår tid* tar Jone Salomonsen utgangspunkt i at ritualer springer ut av allmenne behov. Derfor finnes de i alle kjente samfunn og i alle kulturer. Hun imøtegår kritikken om at ritualer er tomme tradisjoner og hevder at ritualisering er et universelt fenomen. Det er verken religiøst eller irreligiøst, tradisjonelt eller moderne, verken offentlig eller privat. For henne uttrykker ritualisering noe fundamentalt om menneskets konstitusjon som menneske.

Salomonsen hevder at mange mennesker i det norske samfunn har fattet ny interesse for ritualer og ritualskaping. I tillegg til de som er engasjert i økologiske, nyreligiøse og humanetiske grupperinger, finnes det en stor gruppe «vanlige» mennesker som også er opptatt av temaet. Hun peker her på den delen av befolkningen som ofte går under betegnelsen «folkereligiøse» eller «allmennreligiøse». Salomonsens anliggende er ikke å gjøre folkereligiøsiteten mer



Detalj fra omslagsillustrasjonen til *Riter. Religiøse overgangsritualer i vår tid*.

«kristen», men hun mener det er behov for å revitalisere den norske kristendomsvarianten.

I boken anvendes det et feministisk perspektiv. Salomonsen hevder at den nye interessen for ritualer er spesielt å finne hos kvinner, da de ofte opplever savnet etter meningsfulle ritualer i hverdagslivet. Hun oppmuntrer til en revitalisering av «husets religion» og «husets ritualer», da de tolkes som kreative uttrykk for kirkekritikk og samfunnskritikk. I denne forbindelse blir «huset» et nytt rituelt sentrum og en halvoffentlig arena. For henne blir det da kvinnene som er nyskapere både når det gjelder å lage nye ritualer og å tolke religiøs symbolikk.

I den videre fremstillingen tar Salomonsen for seg ritualer i tre tradisjoner: norrøn, jødisk og kristen. Hensikten er å trekke med «de levende døde», som hun sier. Det er interessant at hun inkluderer den norrøne tradisjonen. Denne har i vår tid stort sett blitt benyttet av enten nynazistiske grupperinger eller av mer eller mindre organiserte satanister. Resultatet har blitt at få andre refererer til eller trekker veksler på denne tradisjonen. Her forsøker imidlertid Salomonsen å vise at norrøn tradisjon, sammen med jødisk og kristen, representerer tankegods som er en del av vår kulturarv.

Deretter gjennomgår Salomonsen syv ritualer. Disse har å gjøre med de vanlige overgangsritualene knyttet til fødsel, pubertet, bryllup og død. I tillegg tar hun med et rituelt kvinneverksted («Maria fra nord»), et innvielsesrituale for sin livsoppgave («vision quest»), og et årssyklusrituale (allelhelgensaften). Disse blir behandlet ved at hun gjennomgår ulike historiske og moderne tradisjoner knyttet til hvert rituale. Hun illustrerer også ritualene med fortellinger fra egen deltakelse. I hver del gir hun også forslag til hvordan en kan lage egne ritualer. Boken avslutter med en mer teoretisk del, der ritualteori og kjønnsteori diskuteres, og der Salomonsen også kommer med noen refleksjoner omkring vår protestantiske ritualarv.

I denne boken trekker Salomonsen

veksler på fagene religionshistorie, teologi og sosialantropologi, såvel som egne opplevelser og erfaringer. Boken søker å oppfylle mer enn én hensikt. Den skal være en dokumentarbok om ritualskaping, der et historisk perspektiv tegnes. Videre anvender hun sin egen praktiske erfaring fra det hun kaller for «kvinnesirkelen». I tillegg er bokens hensikt teologisk, der det presenteres råd og forslag til nyskapende rituell aktivitet. Bokens vide ramme gjør den spennende, men dette blir også dens svakhet.

Salomonsens presentasjon spenner over et langt tidsrom, og den søker å favne mange ulike kulturer. Dette gjør at forfatteren av og til kommer med en del generelle påstander som i liten grad underbygges. Hun forteller for eksempel leseren hva de «folkereligjøre» ønsker eller hva kvinner savner i sine liv uten at dette er underbygget med annet enn hennes egen erfaring. På dette området finnes det imidlertid en rekke empiriske undersøkelser som kunne benyttes.

Siden fremstillingen favner såpass vidt, blir Salomonsen avhengig av en omfattende bruk av sekundærlitteratur i fremstillingen. Denne er imidlertid ikke gjenstand for kritisk undersøkelse eller diskusjon, og dermed gis heller ikke leseren mulighet til å vurdere styrken eller svakheten ved hennes fremstilling.

En siste innvending har å gjøre med forfatterens egen rolle. Det faktum at Salomonsen trekker veksler på egne opplevelser og erfaringer og bruker seg selv som informant, gjør fremstillingen levende og engasjerende. Men rollene som forsker og som deltaker forblir uklare. Spenningen mellom disse to rollene gjøres heller ikke til tema for systematisk diskusjon. Det personlige engasjementet gjør også at en til tider savner en mer kritisk distanse til temaet.

Disse svakheter til tross, Salomonsen har levert et svært spennende bidrag til norsk religionsforskning. Hun er grundig, kreativ og nytenkende, og denne boken gir nye perspektiver på ritualer i en norsk kontekst.

BIDRAGSYTERE

Trine Annfelt, post.doc., Senter for kvinne- og kjønnsforskning, Institutt for tverrfaglige kulturstudier, NTNU, 7491 Trondheim
Tlf.: 73 59 82 11, faks: 73 59 13 27
E-post: trine.annfelt@hf.ntnu.no

Kari Elisabeth Børresen, statsstipendiat, professor II, Institutt for kulturstudier, Universitetet i Oslo, Pb 1010 Blindern, 0315 Oslo
Faks: 22 85 48 28

Karen Christensen, forsker, Senter for samfunnsforskning (SEFOS), Prof. Keyersgt. 2, 5007 Bergen
Tlf.: 55 58 97 83
E-post: karen.christensen@sefos.uib.no

Maud Eduards, professor II, Senter for kvinneforskning, Universitetet i Oslo, Pb 1040 Blindern, 0315 Oslo, og professor, Statsvetenskapeliga institutionen, Stockholms universitet, S-10691 Stockholm, Sverige
Tlf.: +46 8 16 30 92
E-post: mle@statsvet.su.se

Heidi Eng, stipendiat, Institutt for samfunnsfag, Norges idrettshøgskole,

Pb 4014 Ullevål Stadion, 0806 Oslo
Tlf.: 22 18 57 63
E-post: heidie@brage.idrettshs.no

Inger Furseth, forsker, Stiftelsen Kirkeforskning (KIFO), Pb 5913 Majorstua, 0308 Oslo
Tlf.: 23 33 47 24
E-post: inger.furseth@kifo.no

Theresa de Lauretis, professor, Department of History of Consciousness, University of California Santa Cruz, CA 95060, USA
Tlf.: +1 408 459 2757
E-post: tdl@cats.ucsc.edu

Harriet Bjerrum Nielsen, professor, Senter for kvinneforskning, Universitetet i Oslo, Pb 1040 Blindern, 0315 Oslo
Tlf.: 22 85 89 42
E-post: h.b.nielsen@sfk.uio.no

Kjell Soleim, førsteamanuensis, Senter for kvinne- og kjønnsforskning, Universitetet i Bergen, Hermann Fossst. 12, 5007 Bergen
Tlf.: 55 58 20 76
E-post: Kjell.Soleim@hkv.uib.no

Kvinneforskning

P Å N E T T E T

Tidsskriftet har egen seksjon på KILDENs nettsider, med nye tjenester og søkemuligheter:

Du kan søke i alle artikler i Kvinneforskning (Nytt om) siden 1977, og du kan bestille artikler i kopi hos KILDEN.

Du kan søke i alle bokanmeldelser og -omtaler siden 1977, og bestille kopier.

Du finner oversikt over alle temanumre som er gitt ut, og kan bestille numre (kr. 60 + porto).

I tillegg finnes: retningslinjer og invitasjon til forfattere, abonnementsinformasjon, tidsskriftets historikk og profil og et nummer om kvinner og ledelse i fulltekst.

Adresse:

<http://kilden.forskningsradet.no/tidsskriftet/>



Nasjonalbiblioteket
Depotbiblioteket



h16d18069

I dette nummer:

Teresa de Lauretis: Kjønn, seksualitet og kroppen

Harriet Bjerrum Nielsen: Rommet mellom sitering og dekonstruksjon

Karen Christensen: Hvordan kan empirisk forskning utfordre postmodernistiske subjektforståelser? Et eksempel fra omsorgsforskningen

Trine Annfelt: Om å riste kategoriene. Poststrukturalistisk inspirasjon i forskning om utdanning og kjønn, eller: Hva man kan lære av sin opponent

Kjell R. Soleim: Om kjærlighetsobjekter og empiriske objekter

Kommentar

Maud Eduards: «Det är svårare att träffa ett rörligt mål:»
Om feministisk teori och kvinnors organisering

Heidi Eng og Turid Markussen: Queer teori i empirisk forskning:
Om erfaring, språk og politikk

Kvinneforskning nr. 1/00