

07/12



TIDSSKRIFT FOR kjønns FORSKNING



ÅPENT NUMMER

Familiiegjenforeningsdebatt i Danmark
Homofil identitet, likestilling og
kristenkonserverisme på Sørlandet
Kvinner og arbeidsklær
Kjønnset journalistikkforskning
Affekt

Tidsskrift for kjønnsforskning eies av
KILDEN og utgis i samarbeid med Universitetsforlaget

2012

Nr. 3–4



Pris: 130,-
Returuke: 7



UNIVERSITETSFORLAGET

TIDSSKRIFT FOR KJØNNSFORSKNING

ÅRGANG 36, NR. 3-4 - 2012

ISSN 0809-6341 (PRINT) / 1891-1781 (ONLINE)

ANSVARLIG REDAKTØR REDAKTØR
Kari Jegerstedt Hilde Danielsen

REDAKSJONSSEKRETÆR
Toril Enger

REDAKSJONENS ADRESSE
KILDEN, Stensberggata 25, NO-0170 Oslo
tidsskrift@kilden.forskningsradet.no
Tlf.: (+47) 22 03 80 80

REDAKSJONSRÅD		
Malin Ah-King	Mathias Danbolt	Don Kulick
Jørgen Lorentzen	Toril Moi	Cecilie Basberg Neumann
Bente Rosenbeck	Hege Skjeie	Stine Helena Bang Svendsen
Mari Teigen	Helene Aarseth	

EIER
KILDEN informasjonssenter for kjønnsforskning, Stensberggata 25, NO-0170 Oslo

UTGIVER
© Universitetsforlaget AS, Postboks 508 Sentrum, NO-0105 Oslo.
Administrasjon av rettigheter og salg av enkeltartikler ivaretas av forlaget på vegne av KILDEN.

ABONNEMENT
Tidsskrift for kjønnsforskning kommer fire ganger i året. Abonnementspriser (NOK):
INSTITUSJON 749,-
PRIVAT 469,- STUDENT 315,-
Les mer om e-abonnement og bestilling av nyhetsvarsling på www.idunn.no.
Abonnement kan bestilles fra Universitetsforlaget AS
Kundeservice, Pb. 508 Sentrum, NO-0105 Oslo,
(+47) 24 14 75 00 eller
abonnement@universitetsforlaget.no.

RETTIGHETER
Artikler gjengitt i tidsskriftet reguleres av bestemmelser gjengitt i *avtale om normalkontrakt for utgivelse av litterære verk i tidsskrift* av 10. november 2010 mellom Den norske Forleggerforening og Norsk faglitterær forfatter- og oversetterforening.
Avtalen kan leses i sin helhet på: <http://www.nffo.no>.
Artikler gjengitt i tidsskriftet vil bli lagret i forlagets database og gjort tilgjengelig på Universitetsforlagets bestillingssystem for elektronisk distribusjon av tidsskrifter (www.idunn.no).

MANUS
Retningslinjer for levering av manus står beskrevet på siste side.

DESIGN
Terese Moe Leiner

SATS TRYKK
Brødr. Fossum AS AiT Otta AS

Medlem av Norsk Tidsskriftforening: www.tidsskriftforening.no
Tidsskrift for kjønnsforskning utgis med støtte fra Norges forskningsråd.

OMSLAGSILLUSTRASJON: (Foto: NTB Scanpix)



Innhold

ARTIKLER

- 188 Maja Mons Bissenbakker Frederiksen og Lene Myong ★ Love Will Keep Us Together: Kærlighed og hvid transracialitet i protester mod danske familiesammenføringsregler
- 204 May-Linda Magnussen, Pål Repstad og Sivert Urstad ★ Skepsis til likestilling på Sørlandet – et resultat av religion?
- 223 Helle Ingeborg Mellingen ★ Å komme ut i kanaanspråket. Om Arnfinn Nordbøs *Betre død en homofil* (2009)
- 240 Cecilie Basberg Neumann, Mari Rysst og Mari Bjerck ★ En av gutta: Kvinner og klær i mannsdominerte arbeiderklasseyrker
- 255 Lisbeth Morlandstø ★ Den tvetydige forskjellen. Betydningen av kjønn i utviklingen av skandinavisk journalistikkforskning

BEGREPET

- 270 Marianne Liljeström ★ Om affekt
- 275 Stine H. Bang Svendsen ★ Affektivitet og postdiskursiv teori

BOKANMELDELSER

- 283 Željka Švrljuga *Hysteria and Melancholy as Literary Style in the Works of Charlotte Perkins Gilman, Kate Chopin, Zelda Fitzgerald and Djuna Barnes* ★
Omtale ved Hilde Bondevik
- 287 Randi Gressgård *Multicultural Dialogue – Dilemmas, Paradoxes, Conflicts* ★
Omtale ved Amanda Gouws
- 291 Jens Rydström *Odd Couples. A History of Gay Marriage in Scandinavia* ★
Omtale ved Bente Rosenbeck

Kjære leser!

Velkommen til årets siste nummer. Dette åpne dobbelnummeret rommer ikke bare mange forskjellige temaer, men gjenspeiler også det mangfoldet av perspektiver og metoder som preger norsk og skandinavisk kjønnsforskning i dag.

I nummerets første artikkel, «Love Will Keep Us Together», gir adjunktene Maja Mons Bissenbakker Fredriksen, Københavns Universitet, og Lene Myong, Århus Universitet, et unikt innblikk i dansk familiejenforeningsdebatt. Med utgangspunkt i det tverrpolitiske borgerinitiativet «Kærlighed uden grenser», viser de hvordan løfter om inkludering og frigjøring også risikerer å gjeninnskrive rasemesige og seksuelle hierarkier. På spill står altså forholdet mellom makt og motstand. I denne sammenhengen spiller det affektive en særlig rolle, og artikkelforfatterne introduserer begrepet «hvid-transracialitet» for å betegne de underliggende maktformene som påvirker kjærlighet som politisk protestform.

I neste artikkel, «Skepsis til likestilling på Sørlandet – et resultat av religion?», tar forsker May-Linda Magnussen, Agderforskning, professor Pål Repstad, Universitetet i Agder, og forskningsassistent Sivert Urstad, Kirkeforskning, oss med til Vest-Agder, og stiller spørsmål om sammenhengene mellom kristen religiøs tilhørighet og holdninger til likestilling. Til grunn for undersøkelsen ligger et omfattende statistisk materiale fra to nasjonale spørreundersøkelser i 1998 og 2008, de såkalte ISSP-undersøkelsene om religiøs tro

og atferd. Ved å analysere dette empiriske materialet viser artikkelforfatterne nyansene i alle variablene som påvirker holdninger til likestilling, men finner likevel at religiøs aktivitet er den viktigste forklaringen på skepsis til likestilling i Vest-Agder. De illustrerer slik hvordan lokal og regional motkulturell selvforståelse står opp mot nasjonalt og globalt standardiserte samfunnskrefter.

Ph.D-kandidat Helle Ingeborg Mellingen ved Universitetet i Agder bringer videre perspektiver fra de to foregående artiklene – forholdet mellom makt og motstand og forholdet mellom religiøs identitet og holdninger til kjønn på Sørlandet – i sin analyse av Arnfinn Nordbøs bok *Betre død enn homofil* (2009), i artikkelen «Å komme ut i kanaanspråket». Nordbøs bok handler om å vokse opp og komme ut som homofil i et lavkirkelig konservativt miljø. Mellingen analyserer hvordan homoseksualitet konstrueres språklig i en slik situasjon, og spør om det frigjøringspråket Nordbø tar i bruk som alternativ til det kristen-konservative språket, utfordrer eller også bekrefter et konservativt verdisyn. Mellingen viser her hvordan tekstanalyser med utgangspunkt i dekonstruktiv og performativ teori gir innsikt i en livsverden og et subkulturelt miljø som ellers framstår som lukket.

Mens Mellingen skildrer en mann som bryter med normene til sin familie og sin menighet, tar neste artikkel opp kvinner som utfordrer det kjønnsdelte arbeidsmarkedet. «Kvinne

og en av gutta: Kvinner og klær i mannsdominerte arbeiderklasseyrker» bygger på en undersøkelse om kvinners bruk av arbeidsklær på arbeidsplasser der menn er majoritet. Seniorforskerne Cecilie Basberg Neumann, AFI, og Mari Rysst, SIFO, og stipendiat Mari Bjerck, SIFO, undersøker hvilken betydning kjønn og klær har for kvinner som arbeider i mannsdominerte arbeiderklasseyrker. Hvordan forhandler kvinnene om feminitet, og hvilke forestillinger om kjønnsforskjeller og likheter forholder de seg til? Gjennom kvalitative analyser av intervju materialet viser artikkelforfatterne hvordan idealene om kjønnsulikheter og arbeiderlighet farges av og spilles ut innenfor en heteroseksuell matrise.

Den siste artikkelen er «Den tvetydige forskjellen. Betydningen av kjønn i skandinavisk journalistikkforskning». Førsteamanuensis Lisbeth Morlandstø ved Universitetet i Nordland skriver om hvilke konsekvenser det har at kvinner gjør inntog på et felt som har vært dominert av menn. Hun undersøker om kvinnelige og mannlige forskere bruker ulike perspektiver, og om kjønn spiller inn på valg av temaer for forskningen. Til grunn for analysen ligger en bibliografisk studie av journalistikkforskningen i Norge, Sverige og Danmark i perioden 1995–2009, til sammen 943 vitenskapelige publikasjoner. På bakgrunn av dette omfattende datamaterialet viser Morlandstø at kvinnelige forskere både er mer empiriske, mer kvalitativt orienterte og mer orientert mot det praktiske journalistiske arbeidet enn sine mannlige kollegaer, samtidig som de sprer seg over flere temaområder.

Vi bringer som vanlig også bokanmeldelser; denne gang er det Randi Gressgård, Zeljka Svrljuga og Jens Rydstrøms siste utgivelser som blir omtalt.

I dette nummeret introduserer vi en ny fast spalte som vi har kalt *Begrepet*. Her inviterer vi til refleksjon over begreper som har betydning for kjønnsforskningen, både de helt nye og de som har vært med oss en stund. I hvert nummer framover vil to forskere gi sine bidrag til forståelsen av et begrep. Hensikten er å presentere ulike innfallsvinkler, argumenter, bruksområder og teoretiske avveininger. Forhåpentligvis vil denne spalten bidra til både å vise fram og ytterligere forsterke den bredden og det mangfoldet av perspektiver som allerede eksisterer i kjønnsforskningen i Norge i dag.

Vi starter med begrepet affekt, som har fått stadig større oppmerksomhet de siste årene, både internasjonalt og i Norge – noe som blant annet viser seg i Bissenbakker Fredriksen og Myongs artikkel i dette nummeret av tidsskriftet. Marianne Liljeström, professor i kjønnsstudier ved Universitetet i Turku, Finland, og Stine Helena Bang Svendsen, stipendiat i kjønnsforskning ved NTNU, starter spalten. Vi har allerede planlagt å ta opp interseksjonalitet og likestillingsbegrepet i kommende nummer, men er glade for tips om andre relevante begreper det er interesse for å belyse. Vi minner også om nettsiden vår med informasjon om kommende temanummer. Vårt planlagte dobbeltnummer om likestilling i anledning det allmenne stemmerettsjubileet i 2013 har frist 15. januar 2013 for innsending av artikkelforslag, mens det åpne nummeret, nummer 2 2013, har frist 1. desember 2012.

God lesning!

Hilde Danielsen og Kari Jegerstedt

① dan

familiesammenføring

lovgivning

kærlighed

ng. s. 280

349.2489083

306.7?



ARTIKLER

**AV MAJA MONS BISSENBÄKKER
FREDERIKSEN OG LENE MYONG**

Love Will Keep Us Together: Kærlighed og hvid transracialitet i protester mod danske familie- sammenførringsregler

De danske familiesammenførringsregler blev i 2010 genstand for kritik fra et borgerinitiativ, som i kærlighedens navn kæmpede for en lempelse af loven. Som politisk mobiliserende affekt lover kærligheden inklusion og frigørelse. Men risikerer den også at gentage racialiserede og seksuelle hierarkier? På hvilke præmisser kan seksualpolitiske kritikere udfordre disse hierarkier? Denne artikel søger at tage affekt alvorligt som politisk og analytisk fænomen, og den introducerer begrebet om hvid transracialitet som betegnelse for de underliggende magtformer, der informerer kærlighed som politisk protestform.

Et billede viser to ansigter i profil. Et hvidt og et sort vendt mod hinanden. De to ansigter lægger an til et kys. Billedet er en lille smule tvetydigt. I en konventionel læsning kan de to sæt læber aflæses som tilhørende en hvid kvinde og en sort kvinde. Eller som tilhørende en hvid kvinde og en sort mand. Billedet tilhører det tværpolitiske borgerinitiativ «Kærlighed uden grænser» (herefter forkortet KUG), og det kan ses på initiativets Facebook-profil.¹ KUG opstod i 2010 som en protest mod den daværende borgerlige danske VK-regerings familiesammenføringspolitik.²

Den danske lovgivning omkring familiesammenføring (som fortsat hører til de mest restriktive i Europa) er løbende blevet strammet siden 2000. I en undersøgelse foretaget af Rockwool Fondens Forskningsenhed (Schultz-Nielsen og Tranæs 2009) påpeges det, at især to politiske stramninger har haft konsekvenser for, hvordan unge med indvandrerbaggrund gifter sig. I 2000 fik den daværende regering bestående af Socialdemokratiet og Det Radikale Venstre indført et krav om tilknytning, som betyder, at for at opnå familiesammenføring skal et pars samlede tilknytning til Danmark være lige så stor som til et andet land (ibid.). I 2002 fulgte VK-regeringen op med et forslag om den såkaldte 24-års-regel, der efterfølgende blev vedtaget af et flertal i Folketinget, og som i skrivende stund (maj 2012) stadig er gældende. 24-års-reglen indebærer, at begge parter i et ægteskab eller et registreret partnerskab skal være fyldt 24 år, før familiesammenføring kan opnås. I 2002 blev kravet om tilknytning også strammet, hvilket betyder, at parrets samlede tilknytning til Danmark skal være større end til et andet land. Dertil kom indførelse af skærpede krav til boligforhold og økonomi. Stramningerne i lovgivningen forbyder således ikke indgåelse af ægteskab og registreret partnerskab, men de vanskeliggør familiesammenføring på basis af

disse. I følge Schultz-Nielsen og Tranæs (2009) var formålet med 24-års-reglen både at begrænse antallet af familiesammenføringer (dvs. antallet af potentielle indvandrere i Danmark) og at forhindre tvangsægteskaber mellem helt unge mennesker (ibid.:5). I november 2010 blev der til kravene om alder, bolig, tilknytning og økonomi føjet den såkaldte indvandringsprøve i dansk sprog og danske samfundsforhold for ansøgere med statsborgerskab i lande uden for Norden og EU. Den 1. juli 2011 trådte nye regler dog i kraft, som undtog visse nationaliteter fra indvandringsprøven. Det drejede sig om statsborgere fra Australien, Canada, Israel, Japan, New Zealand, Schweiz, Sydkorea og USA.³

Det var disse stramninger, som førte til de protestaktioner, der samlede sig under initiativet KUG, og som den 8. december 2010 kulminerede i en demonstration foran Folketinget på Christiansborgs Slotsplads i København.⁴ Ved demonstrationen var et bredt politisk spektrum repræsenteret gennem talere som Johanne Schmidt-Nielsen (Enhedslisten), Margrethe Vestager (Det Radikale Venstre) og Gitte Seeberg (tidligere folketingsmedlem for Det Konservative Folkeparti og Ny Alliance). Initiativets ambition var at modgå stramninger i familiesammenføringsreglerne ved at mobilisere en bred folkelig protest på tværs af det politiske spektrum – og at gøre dette i kærlighedens navn. KUG's kritik af den daværende regerings udlændingepolitik forgrenede sig hurtigt. Nogle debattører og politikere pointerede fx, at reglerne for familiesammenføring var særligt diskriminerende over for homoseksuelle, hvilket førte til et politisk krav om, at lovgivningen burde tage særligt hensyn til netop denne gruppe.

KUG's protester kan ses som virkningsfulde i den forstand, at de udgjorde en væsentlig modstemme til stramningerne og måske kan ses som en af de medvirkende faktorer til, at der i efteråret 2011 blev valgt en ny S-R-SF-

regering, som siden har tilbagerullet nogle af stramningerne fra 2010. Eksempelvis er indvandringsprøven blevet erstattet af en enklere danskprøve, og den økonomiske sikkerhedsgaranti er blevet halveret fra 100.000 DKK til 50.000 DKK (2012-niveau).⁵ Trods disse lovændringer er det stadig relevant at forholde sig til 2010-protesterne, fordi de kan kaste lys over, hvilke aspekter af kærlighed og familiesammenføring der i disse år (ikke) er mulige at gøre til genstand for politiske forhandlinger. Med KUG's protest lykkedes det at konfigurere *kærlighed* som en affekt med stor politisk slagkraft. Men hvad bestod kærlighedens mobiliserende potentiale i? Og hvordan producerede denne kærlighed sine egne udelukkelser?

I det følgende ser vi på, hvordan nogle af de kærlighedsformer, som protestaktionen muliggjorde, samtidig medvirkede til, at andre kærlighedsformer blev usynliggjort. Vi ser også på, hvordan kærlighedens raciale inklusioner skabte seksuelle eksklusioner og omvendt; hvordan de argumenter for seksuel inklusion, som fulgte i kølvandet på KUG-initiativet, omvendt producerede nye raciale normativiteter og hierarkier. Det er nemlig interessant, hvordan den kærlighedslogik, som tog form omkring KUG, medførte en privilegering af hvid transracial kærlighed – og ikke mindst hvordan denne kærlighed kan siges at understøtte et hvidt hegemoni.

Affektive organiseringer

Udgangspunktet for vores undersøgelse er en forståelse af affekt og politik som sammenfaldende begreber. Det indebærer, at vi anskuer den politiske økonomi, som en (altid, allerede) affektiv økonomi. I den forbindelse introducerer vi begrebet *hvid transracialitet*, som indikator for de kærlighedsformer, som KUG idealiserer. Da KUG på direkte vis tager udgangspunkt i affekten *kærlighed*, er det

oplagt at hente teoretisk inspiration i den såkaldte «affektive vending», som store dele af kritisk race-, køns- og seksualitetstænkning har foretaget de seneste år (Gregg og Seigworth 2010, Koivunen 2010, Bissenbakker Frederiksen og Nebeling Petersen 2012). Samtidig skriver vi os også ind i de dele af migrationsforskningen, som forsøger at operationalisere queer- og affektperspektiver (se fx Luibhéid 2002; Drud-Jensen & Prah Knudsen 2008; Mai & King 2009), samt det voksende felt af studier, der tager udgangspunkt i, hvordan immigration til de nordiske lande primært bliver reguleret gennem lovgivning på familiesammenføringsområdet (se fx Fair 2010; Mühleisen, Røthing & Svendsen 2009; Myrdahl 2010). Fælles for sidstnævnte studier er en fokusering på, hvordan regulering udmøntes via lovgivning, offentlige rapporter og oplysningsmateriale til migranter, og at disse reguleringer må anskues som informeret af kønnede, racialiserede og seksualiserede normer. På forskellig vis kredser studierne også om, hvordan en stærk norm om romantisk kærlighed, som implicerer «frit» partnervalg, gensidig seksuel tiltrækning og relativ kønsligestilling, bidrager til at stemple andre versioner af kærlighed og intimitet som illegitime eller umoderne.

I forhold til denne artikel er Eileen Muller Myrdahls (2010) begrebsliggørelser af immigrationslovgivningen som et raciale og biopolitiske projekt, der sammensmelter grænsekontrol med intranationale racialiseringsprocesser, interessante. Myrdahl beskæftiger sig især med de dele af de norske familiesammenføringsregler, der har til hensigt at bekæmpe tvangsægteskaber, og hun peger på, hvordan visse populationer i denne sammenhæng både skabes gennem hypersynlighed (fordi de anses som problematiske og truende for den eksisterende orden) og gennem usynlighed (som ikke-værdige nationale subjekter). Det er Myr-

dahls pointe, at migrantsubjektets inklusion i det norske nationale fællesskab afhænger af, om der kan identificeres kærlighedskompetencer og et indre affektivt potentiale for «ægte, romantisk kærlighed» i selvsamme subjekt, og hun anfører, at «[t]he discursive placement of some citizens incompletely in national space means that the nation can be imagined as potentially «pure» – untainted by the practices that are invested with negative racializing meaning» (2010:106). Mens nærværende artikel ligger på linje med disse betoner af, hvordan racialiserede idealer om romantisk kærlighed afstedkommer in- og eksklusioner af specifikke former for intimitet, og hvordan afstivning og patruljering af disse idealer tjener (nye) nationalistiske interesser, adskiller den sig også ved at fokusere mindre på statslige former for regulering og mere på nogle af de kritikker og racialiserede affektive strategier, som i disse år formuleres med henblik på at *ændre* eksisterende familiesammenføringsregler og anti-immigrationspolitik.

Dette betyder også, at vi ikke sigter mod at undersøge, hvorvidt lovgivningen rammer de (hvide) mennesker, som den i udgangspunktet ønsker at beskytte, sådan som eksempelvis Linda S. Fair argumenterer for i sin undersøgelse af den danske 24-års-regel (2010).⁶ Ej heller er sigtet at vurdere, hvorvidt KUG og de seksualitetspolitiske kritikker af den danske udlændingepolitik udgør gode eller dårlige former for aktivisme. Tværtimod er vores pointe, at KUG's kritik af lovgivningens racialiserede eksklusioner hviler på en helt specifik konstruktion af transracialitet, som ikke kan undgå at understøtte et hvidt hegemoni. Det er i den forbindelse væsentligt at betone vores politiske situering som stærkt kritisk over for den daværende (såvel som den eksisterende) migrationslovgivning, som adresseres i det materiale, vi analyserer. Vores position skal derfor ikke primært forstås som en kritik af

migrationslovgivningskritikken eller som et indlæg imod tilstedeværelsen af affekt i politiske protester, men snarere som en (selv)kritik, der er optaget af at indtænke de faldgruber, som kan opstå, når sådanne i øvrigt vigtige kritikformer undlader at medtænke kærlighedens racialiserede logikker.

Vores analytiske udgangspunkt er *kærlighed* og den måde, hvorpå denne affekt producerer racialiserede betydninger i debatten om familiesammenføring. Vi er med andre ord interesserede i initiativets affektive potentialer. Diskussionen om, hvorvidt det er *følelse* eller *affekt*, som udgør den bedste betegnelse for undersøgelsesfeltet, er for vidtrækkende at komme ind på her, men det kan fremhæves, at fordelene ved at benytte *affekt* er, at dette udtryk betoner relationalitet snarere end essens.⁷ Hvor følelser gerne forstås, som noget subjektet *har*, forstås affekt som noget, subjektet *er i*. Fordelen ved følelser som begreb er til gengæld, at dette mere eksplicit betoner de sprogliggjorte fortællinger, som (med Ahmeds udtryk) «klistrer» sig til specifikke affekter. Det kan fx være forestillingen om, hvad følelser forventes at betinge, eller hvilke følelser der forestilles at være selvindlysende at efterstræbe eller at undgå. I denne artikel undersøger vi de narrative, som KUG knytter til konstruktioner af kærlighed. Vi ser på, hvordan disse narrative lægger op til bestemte former for affektive relationer, og hvilke betydninger dette har for, hvordan race og begær tænkes som genstande for politisk regulering.

Her er vi især inspirerede af Sara Ahmed og Jasbir Puar. Fra Ahmed henter vi interessen for at undersøge, hvad følelser *gør*. I sit foreløbige forfatterskab har Ahmed undersøgt en række følelser for, hvordan de kan siges at bidrage til optegningen af subjektets konturer.⁸ I en sådan forståelse betragtes følelser som performative i betydningen handlende og subjektkonstituerende:

As such, emotions are performative [...] and they involve speech acts [...] which depend on past histories at the same time as they generate effects. (Ahmed 2004a:13)

Ahmed foreslår, at vi tænker på følelser som «klistre(n)de» (Ahmed 2004a) i den forstand, at de etablerer betydningsrelationer (ækvivalensskæder, om man vil) både sidelæns (spatialt) og (temporalt) bag-/forlæns (Ahmed 2004b). Ahmeds begrebsliggørelse giver os mulighed for at undersøge, hvilke subjekter kærligheden performativt konstituerer som sine genkendelige objekter. Ligeledes lægger den op til at undersøge kærlighedens relationelle og organiserende karakter, det vil sige den måde, hvorpå kærlighed klistrer bestemte subjekter sammen (på bekostning af andre), og hvordan kærlighed fungerer som orienteringsfaktor for subjektet (Ahmed 2006). Det skal forstås på den måde, at kærlighed kan siges at etablere en fælles orientering hen mod et ideal om eksempelvis «den multikulturelle nation».

Fra Puar henter vi pointen om, at nutidige vestlige begrebsliggørelser af køn og seksualitet fundamentalt er indskrevet i modernitetsnarrativer, der informeres af aktuelle geopolitiske magtforhold. I sine analyser problematiserer Puar forestillingen om Vesten som et særligt hjemsted for kønsmæssig og seksuel ligestilling (og derfor som kærlighedens sikre havn). Denne forestilling er i sig selv, siger Puar, forankret i magtpolitiske dagsordner. I *Terrorist Assemblages* beskriver hun sit ærinde som det at karakterisere

the mechanisms by which queerness as a process of racialization informs the very distinctions between life and death, wealth and poverty; health and illness, fertility and morbidity, security and insecurity, living and dying. (Puar 2007:xi)

Puar supplerer således vores queerteoretiske heteronormativitetskritik med et kritisk blik på de racialiserede magtrelationer, som denne kritik også står i fare for at indskrive sig i. I det følgende afsnit fokuserer vi på, hvordan og med hvilke effekter KUG påkaldte sig kærlighed som politisk strategi.

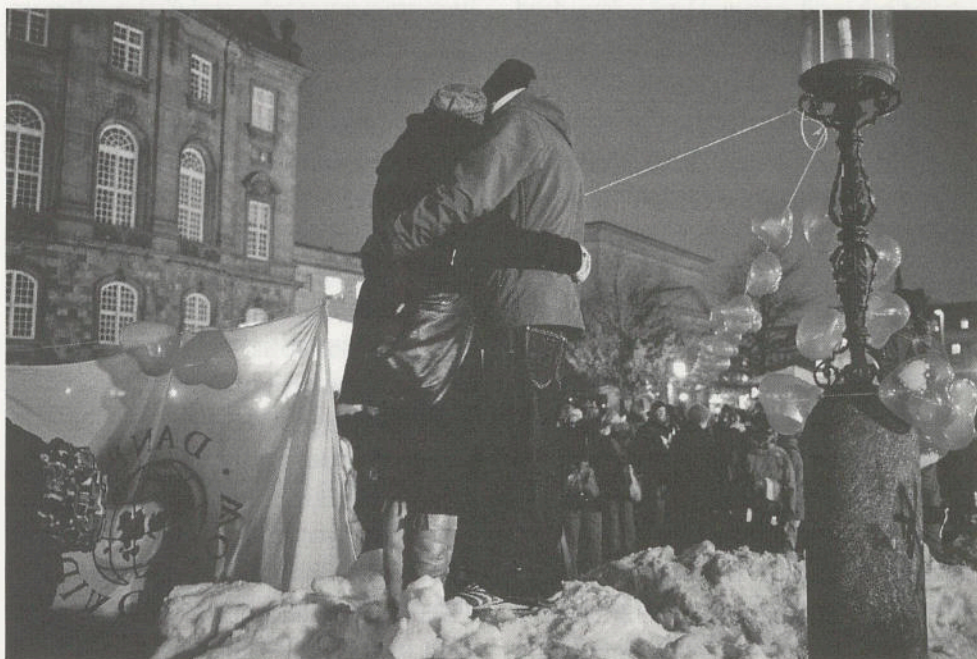
At mobilisere i kærlighedens navn

Den brede politiske mobilisering, som er KUG's formål, artikuleres primært gennem påkaldelse af kærligheden som en affekt, der ikke kender og respekterer grænser. Som der står på initiativets Facebook-side:

Kærlighed kender ingen grænser. Derfor går vi imod de vanvittige stramninger.⁹

Denne artikulation muliggør en slagkraftig politisk argumentation: Fordi kærligheden ikke selv kender til grænser, bør kærligheden heller ikke bremses af «vanvittige stramninger». Men samtidig åbner dette også for en række spørgsmål. For hvordan og med hvilke effekter repræsenteres kærlighed i KUG's materiale? Hvad bliver kærlighedens objekt? Og hvad bliver dens subjekt? Hvem og hvad investeres kærligheden i? Og hvad bliver de politiske implikationer af den affektive økonomi, som trækkes op med de «positive» påkaldelser af kærlighed? Den følgende del af analysen tager udgangspunkt i Facebook-invitationen til demonstrationen og en viral video, som blev uploadet på YouTube som reklame for demonstrationen ved Folketinget.

Indkaldelsen til demonstrationen blev primært distribueret gennem sociale medier, fx i form af den åbne Facebook-invitation, men også ad mere traditionelle kanaler som plakater og flyers i byrummet og via interviews og artikler i den skrevne og elektroniske dagspresse. Ingen af disse indkaldelser nævnte det



Demonstration arrangeret af initiativet *Kærlighed uden grænser*, den 8. december 2010. (Foto: Martin Slottemo Lyngstad/Polfoto)

dog som demonstrationens direkte mål at problematisere regeringen eller familiesammenføringslovgivningen. Derimod kunne man læse udsagn som:

Kærlighed kender ingen grænser. Alle skal kunne leve i deres fædreland med deres elskede. Staten skal ikke bestemme, hvem man må gifte sig med. Vi siger nej til tilknytningskrav, boligkrav, bankgarantier og pointsystemer, der sætter nytteværdi på mennesker.¹⁰

Facebook-invitationen (hvor ovenstående udsagn er hentet fra) forudsatte dermed et højt niveau af indforståethed hos sin modtager: At hun/han kendte til den gældende lovgivning på familiesammenføringsområdet, og at det var denne lovgivning, som demonstrationen havde til formål at problematisere.¹¹ Det er ikke umuligt at forestille sig, at KUG kunne have valgt at mobilisere gennem mere direkte dokumentation af stramninger-

nes indhold og konsekvens og de politiske partiers historik på udlændingområdet.

Ligeledes kunne man have fokuseret på, at stramningerne i vid udstrækning har haft til hensigt at begrænse antallet af familiesammenføringer og regulering af bestemte befolkningsgruppers ægteskabsmønstre (Schultz-Nielsen og Tranæs 2009). Invitationen foretager dog i stedet et andet greb: at satse på indforståethed og nedtoning af stramningernes præcision for i stedet at fremløfte et «positivt budskab» om mere kærlighed og bedre vilkår for den.

Budskabet om at give kærligheden anstændige livsbetingelser kan siges at skabe en strategisk mulighed, nemlig at det aktivistiske «vi», som optræder i invitationsteksten, skal favne bredt og rummeligt (dvs. uanset øvrige partipolitiske tilhørsforhold). I den forstand har KUG en inkluderende ambition både i forhold til dem, der kommer i klemme i lovgivningen, og dem, der skal deltage i protesten. Dette synes i og for sig som en velvalgt

strategi: Paroler om kærlighed appellerer bredere end paroler om familiesammenføring, idet «alle» (eller i hvert fald flere) forventes at have en relation til kærlighed. Strategien henter samtidig kraft og dynamik fra et kulturelt reservoir af idealer og forestillinger om kærlighed som en ubetinget «god» og «positiv» følelsesstruktur. Påkaldelsen af kærlighed åbner et strategisk handlerum, fordi det bliver vanskeligt at positionere sig *imod* konstruktioner af kærlighed og dermed *imod* «det gode og positive». Bakket op af sådanne konnotationer kan KUG på offensiv vis gennemtvinge en dialog, der som et minimum afkræver sin modstander, at hun/han forklarer, hvorfor og på hvilke måder hun/han er *imod* kærlighed.

Navnet «Kærlighed uden grænser» udgør i det hele taget et stærkt og følelsesladet billedsprog – måske netop i kraft af at kærligheden ikke nærmere indholdsbestemmes. Det præciseres således ikke, hvilke aktører, objekter eller relationer kærligheden retter sig mod. Billedsprogets diffusitet muliggør en vifte af fortællinger og associationer om *romantisk kærlighed*, *ulykkelig kærlighed*, *ubetinget kærlighed* og *ægte kærlighed*. Billedet af en stor og voldsom kærlighed (uden grænser) vækker også associationer til Biblens ord om kærligheden som *størst*.¹² Denne diskursivering udstyrer kærligheden med en (i positiv forstand) særegen status. Der trædes også en konnotativ sti til samtidsinstitutioner som Læger uden Grænser (Médecins Sans Frontières). Men hvor Læger uden Grænser har udsatte befolkningsgruppers eksistens og overlevelse som sit objekt, har KUG selve kærligheden som objekt. Styrken ved parolen «kærlighed uden grænser» er altså, at den på én gang påkalder sig kærligheden som affektiv følelsesstruktur og som politisk ideal og vision.

Præmissen for den politiske deltagelse og aktivering, som KUG ansporer til, forudsætter ikke, at modtageren nødvendigvis abonnerer

på én bestemt version af kærlighed. Der er nærmere tale om, at et affektivt potentiale konfigureres gennem sammenknytningen af «kærlighed» og «grænser». I Facebook-invitationen sammenkædes kærlighed og grænser på mindst to måder: I initiativets navn, «Kærlighed uden grænser», og i sætningen «Kærlighed kender ingen grænser». De to udsagn korresponderer med og supplerer hinanden. Kærligheden bliver her indholdsdefineret som en affektiv struktur *uden grænser* (i.e. den fremstilles som *grænseløs* i sin form), samtidig med at den tildeles agens: Kærligheden (aner)kender ikke grænser. Billedet af en kærlighed, som hverken har eller selv anerkender grænser, muliggør et argument om, at kærligheden derfor heller ikke fortjener at blive stillet politiske hindringer og reguleringer i vejen. I materialet fungerer kærligheden både som vision og politisk krav; den skal kunne flyde frit og uhæmmet i overensstemmelse med sit væsen. Fra dette krydsfelt muliggøres en mobilisering, som ikke forudsætter, at modtageren identificerer sig med kærligheden i «sig selv», men nærmere at hun/han identificerer sig med forestillingen om, at kærligheden ikke bør begrænses.

Det er især denne udpegning af kærlighed som affektiv identifikationsmulighed, der skaber et udgangspunkt for alliance og samling på tværs af højre- og venstrefløj og de forskellige opfattelser og operationaliseringer af kærlighed, som gør sig gældende hen over dette politiske spænd: fra kærlighed som utopi og symbol på humanisme og medmenneskelighed til kærlighed som rettighed og demokratisk ideal.¹³ Den tværpolitiske mobilisering, som konstrueres, hviler især på forestillingen om et modsætningsforhold mellem affekt og forskellige former for regulering. Kravet bliver, at kærligheden som følelsesstruktur i videst muligt omfang skal friholdes fra juridisk regulering, men også fra bank-

garantier og boligkrav, «der sætter nytteværdi på mennesker» (jf. Facebook-invitationen). I denne instans gestaltes kærligheden som dét, der åbenlyst bør beskyttes mod jura og økonomi. KUG bliver dermed til et «værdigt» og «anstændigt» projekt og deltagerne til den fredsbevarende styrke, som skal beskytte kærligheden. I det følgende skal vi se nærmere på de eksklusionsdynamikker, som følger med disse inklusionsbestræbelser, og på den politiske økonomi, der bliver konsekvensen heraf.

Hvid transracialitet som kærlighedsideal

Som sådan identificerer KUG altså to sammenfoldende niveauer af kærlighed, som kræver beskyttelse: dels kærligheden som levet affektiv struktur (som konkrete mennesker ikke skal fornægtes), dels kærligheden som politisk potentialitet. Sammenfoldningen mellem affektivitet og politisk potentiale gestaltes ikke mindst i den virale video, som reklamerede for demonstrationen, og i hvilken det tydeliggøres, at forestillingen om kærlighedens nedbrydende og grænseoverskridende kvaliteter gestaltes gennem billeder af transracial intimitet, som igen investeres med forhåbninger om forandring og (romantisk) forløsning.

Videoen består i al sin enkelthed af 23 skiftende stillbilleder af par, som vises til tonerne af diskohittet «Love Will Keep Us Together». ¹⁴ Langt størstedelen (omtrent 20) af disse par er tydeligt genkendelige som transraciale: Her ses der en vis variation, fx i form af hvide kvinder med sorte mænd og brune kvinder med hvide mænd. Gennemgående for de 23 billeder er dog, at den ene halvdel af parret gennem hele billedsekvensen fremstår hvid (og således dansk). En kropsliggjort hvidhed indgår med andre ord som det konstituerende og obligatoriske element i den transraciale intimitet, som videoen visualiserer. Vi anvender

her begrebet *hvid transracialitet* i den betydning, at hvid optræder som en obligatorisk komponent i den specifikke version af transracialitet, som vi beskæftiger os med. Begrebet lægger sig op ad Sara Ahmeds begreb om hybrid hvidhed (Ahmed 2004a), men når vi i denne forbindelse insisterer på hvid transracialitet, er det ikke mindst med sigte på at fremløfte betydningen af race i en dansk kontekst, som ellers er domineret af diskurser om farveblindhed (se også Myong Petersen 2009).

Og det rejser en række nye fortolknings spørgsmål. Peger videoen på et «problem» eller et ideal? Eller måske på, at det, som i lovens optik udgør et «problem», i virkeligheden bør udgøre et ideal for det aktivistiske blik, som videoen konstruerer? Og hvad bliver i så fald de politiske effekter af at opstille netop hvid transracial kærlighed som ideal? Hvilken social orden er det, som ønskes realiseret gennem denne form for kærlighed?

For at besvare disse spørgsmål kan man med fordel spørge, hvilke former for kærlighed og intimitet videoen *ikke* fremstiller? For mens den er rig på heteroseksuelle par, hvor en hvid (dansk) partner er sammen med en brun eller sort partner, er videoen omvendt fattig på billeder af homoseksuelle og intraraciale par. Enkelte par kan aflæses som hvid-hvid og et enkelt par som lesbisk. ¹⁵ Derimod vises der ingen eksempler på mandlige homoseksuelle par eller par, hvor begge parter umiddelbart kan aflæses som ikke-hvide. Langt de fleste par er afbildet i hverdagssituationer: i sofaen, ved middagsbordet, på stranden eller måske på ferie. På alle billederne fremstår kærlighed som en relation mellem (to) voksne jævnaldrende mennesker. På enkelte billeder optræder der også (potentielle) børn. Fraværende i videoen er derimod religiøse symboler og beklædningsgenstande som eksempelvis kalotter, tørklæder og turbaner. I betragtning af hvor omdiskuteret muslimsk hovedbeklædning er i

Danmark, er det påfaldende, at netop tørklædet ikke optræder på et eneste billede. Derimod vises enkelte billeder af par, som synes at være blevet (kristent) gift eller (ikke-religiøst) viet. Videoen fremstiller og idealiserer med andre ord en kærlighed, der overvejende er markeret som hvid transracial, romantisk, heteroseksuel, sekulær, yngre, reproduktivt orienteret og bestående af to voksne i et parforhold. Det er altså lige præcis denne kærlighedstype, selektionen af billeder gør genkendelig som kærlighed.

Denne genkendelighed producerer selv sagt nogle implicitte uigenkendeligheder. Knap så kærlighedsrelevant fremstår således den pakistanske mand, som ønsker sig familiesammenført med en pakistansk (tørklædeklædt) kvinde eller en pakistansk mand. Dette er tankevækkende, al den stund at eksempelvis indførelsen af 24-års-reglen og skærpelsen af tilknytningskravet i 2002 i særlig grad havde til hensigt at regulere bestemte (måske især muslimske) befolkningsgruppers ægteskabsmønstre og dermed indvandring til Danmark, fx ved at loven blev begrundet med ønsket om at stoppe tvangsægteskaber.¹⁶ Dette fortæller noget om de eksklusioner og udeladelser, som den politiske protest baserer sig på. Den virale video afsluttes med den «positive» parole: «JA til grænseløs kærlighed.» Men grænseløs for hvem? Og på hvilke betingelser?

Den kærlighed, som KUG kæmper for, viser sig meget snævert defineret. Politisk sigtes der på konkret inklusion og repræsentation af hvide (danske) medborgere, som ønsker at blive familiesammenført med ikke-danske partnere på basis af en romantisk relation. Præmissen for, at initiativet kan opdæmme politisk mobiliseringskraft og folkelig popularitet, synes at være en usynliggørelse af andre former for kærlighed og kærlighedsaktører. Dette er en usynliggørelse, som både omfatter bestemte romantiske kærlighedsrelationer (fx

mellem den pakistanske mand og den pakistanske kvinde) og alle de kærligheder, som ikke defineres af romantisk kærlighed, men som samtidig er blevet ramt af stramninger i familiesammenføringsreglerne i samme periode (fx uledsagede flygtningebørn og migrantbørn, som ønsker at blive familiesammenført med migrantforældre i Danmark). Man kan måske sige, at den logik, som understøtter og understøttes af KUG, bevirker, at uretfærdighederne i familiesammenføringsreglerne først bliver synlige som uretfærdigheder i det øjeblik, hvor hvidheden kommer i klemme.

Her bliver det interessant at inddrage Ahmeds pointe om kærligheden som en retningsgivende orienteringsfaktor, der sluser subjektet hen mod nogle bestemte andre – og samtidig væk fra nogle andre andre (Ahmed 2004a:129). Set i dette lys kan man læse videoens narrativ som et idealiseret orienteringsinstrument; det vil sige som en fremtidsvision, som dén, der identificerer sig med videoens budskab, også bør orientere sig omkring og rette sig imod. At det er en sådan tidslig fremtidsrettethed, der er på spil, illustreres af, at flere af videoens par er afbildet med børn, ligesom de mange bryllupsscener og de medvirkendes alder kan siges at iværksætte en konventionel forventning om reproduktion. Videoens 23 stills udgør ikke blot repræsentationer af en kærlighed, der finder sted i det øjeblik, billederne tages. De etablerer også en narrativ forventning, som peger frem mod en ønskværdig fremtid, og hvis symbol bliver det transraciale barn som den grænseløse kærligheds resultat.

Fantasien om det transraciale barn kan ses som et opgør med en mere traditionel racismeform (forbuddet mod raceblanding) og samtidig som en billedliggørelse af idealet om et nationalt subjekt, der på symbolsk vis har integreret fremmedheden i sig og dermed har

overkommet (måske endda umuliggjort) racismen. Selvom en sådan idealisering kan fungere som en overskridelse af «racisme som forbud mod raceblanding», kan en sådan idealisering imidlertid også fungere som understøttende for racistiske strukturer. Ahmed betegner således drømmen om racial hybriditet som en version af en multikulturel fantasi, der trods sine antiracistiske intentioner understøtter ideen om hvidt hegemoni. Dette, fordi hvidheden kommer til at fungere som den altoverskyggende grundform, som det ikke-hvide passivt skal indoptages i. Den idealiserede hybrid tager således centralt form af en «hybrid hvidhed», som bekræfter nationens hvide raciale hegemoni gennem dens evne til at indoptage det ikke-hvide i sig:

[T]he nation remains the agent of reproduction: she [the hybrid whiteness] is the offspring of multicultural love for difference. (Ahmed 2004a:137)¹⁷

Ligesom reproduktiv heteroseksualitet i videoen bliver det foretrukne symbolske billede på «kærlighed til forskellen» (ibid.:128–129), gør den primært forskellighed genkendelig som «hvid + x».

I en historisk kontekst af racisme og kolonialisme er det med andre ord svært at underdrive investeringerne i den affektive reparation, som netop hvidheden tilbydes gennem hvid transracial (eller «hybrid hvidhed» i ahmedsk terminologi) kærlighed: Visualiseringen af en racial økonomi, hvor hvid elsker brun/sort, og brun/sort elsker hvid tilbage, producerer distance til forestillingen om racisme som ensbetydende med racial segregering. Her figureres racisme indirekte som lig med modvilje over for raceblanding og raceblanding derfor som det ultimative modsvar til racisme. Opstillingen af hvid transracial kærlighed som vision og ideal tjener derfor ofte

det formål at producere hvidheden som anti-racistisk, mangfoldighedselskende og progressiv (Myong Petersen 2009). I den forstand bliver de affektive investeringer i bestemte versioner af transracial kærlighed stærke, fordi denne kan fungere som bevis på hvidhedens progressivitet.

Rundt om hvid transracial kærlighed konfigureres med andre ord et affektivt potentiale med ganske vidtrækkende politiske implikationer. Og dette peger måske tilbage på, hvorfor det bliver så magtpåliggende at beskytte og befri netop denne kærlighedstype fra alle grænser: Kærligheden skal sættes fri, fordi den forestilles at kunne befri «os»: dens aktører. Eller sagt på en anden måde: Kærligheden skal sættes fri fra sine juridiske begrænsninger, fordi den er investeret i håbet om at kunne befri og revolutionere «os» fra de psykologiske grænser, vi lever under, herunder forskellige former for internaliseret racisme. Konsekvenserne af dette bliver, at kærligheden forestilles at skulle gøre noget (godt og transformerende) for det hvide majoritetssubjekt. Det er dette subjekts adgang til at elske og blive elsket (af hvide, sorte og brune subjekter), som beskyttes, hvorimod den transraciale kærlighed internt mellem sorte/ brune minoritets-subjekter usynliggøres.

Når videoen usynliggør de trans- og intraraciale kærligheder, som tager form uden om det hvide subjekt, iscenesætter den på samme tid et ideal om multikulturalisme som ensbetydende med hvid transracialitet. Med dette ideal følger dog ikke blot en hvid forpligtelse om at elske den ikke-hvide. Som Ahmed påpeger, indebærer idealet også et imperativ til det ikke-hvide subjekt om at gengælde det hvide subjekts kærlighed, for at denne kan genkende sig selv som én, der identificerer sig med det multikulturelle ideal (Ahmed 2004a:122–143). Ahmed forstår således den hybride hvidheds kærlighedsforståelse som indskrevet

i en (i freudiansk forstand) narcissistisk idealisering, hvor majoritetssubjektet er forelsket i, hvad vi kunne kalde «sig selv som elskende etnisk racial forskellighed». Sådant en konstruktion forlanger, at minoritetssubjektet returnerer kærligheden til og identifikation med «majoriteten som elskende etnisk racial forskellighed». Hvis minoriteten afviser at identificere sig med og elske dette majoritets-imago, forstås dette derfor af majoritetskulturen som en afvisning af den multikulturelle kærlighed som sådan og dermed som en afvisning af den fælles orientering mod et multikulturelt ideal (ibid.). I den udstrækning, hybrid hvidhed gør multikulturalitet til et nationalt ideal, bliver afvisningen af hvidhedens kærlighed derfor også læst som en afvisning af at orientere sig mod det nationale fællesskab. Paradoksalt bliver modviljen mod at elske hvidhedens narcissistiske selv billede oftest læst som narcissisme (ibid.:138). Hvis vi omsætter disse indsigter til den virale video, kan man sige, at par med samme etnisk-racialiserede minoritetsbaggrund risikerer at få deres kærlighed forstået som en (potentielt racistisk) afvisning af den kulturelt inkluderende (danske) nation – og ikke fx som en reaktion på (dansk) racisme. Dette forklarer måske, hvorfor lige præcis denne kærlighed må forblive usynliggjort.

Kærligheden indebærer altså ikke blot en positionering af den elskede som objekt (dvs. at hvid får adgang til at begære ikke-hvid), men også et krav om ikke-hvids returnering af hvids selv billede som «en, der elsker ikke-hvid». Dette sætter unægtelig «Love Will Keep Us Together» i et noget andet lys. Såvel sangen som billederne af de transraciale par bidrager til idealisering af hvid transracial kærlighed som noget, der skaber «sammenhed» (men ikke nødvendigvis enshed) på tværs af forskellighed. Denne konkrete kærlighed til forskellighed og multikulturalisme udgør dog ikke et

alternativ til nationalistisk tænkning, men nærmer sig snarere en ny nationalisme, som påkaldes i parolen fra Facebook-invitationen: «Alle skal kunne leve i deres fædreland med deres elskede» (der dels påkalder fædrelandet som ultimativ social sammenhæng, dels entydigt udelukker, at den grænseløse kærlighed inkluderer de elskende, som er flygtet netop fra deres fædreland).

Hvis kærlighedens projekt således positivt identificeres som «at holde os sammen», hvem udgør så det «os», der skal holdes sammen? Som analysen har vist, bliver sammenhed i KUG indholdsdefineret som noget, der nødvendigvis består af en hvid komponent. Kærligheden kan kun iværksættes som politisk og affektivt redskab, når denne helt specifikke (trans)racialiserede version af kærlighed (hvid transracialitet) kommer i spil på en måde, som bekræfter et hvidt hegemoni.

Homoseksualitet, diskrimination og (mere) hvidhed

Vi vender os nu mod et andet eksempel, der på den ene side korregerer nogle af de seksuelt normative elementer i KUG's materiale, men som ikke desto mindre tenderer til at gentage idealet om hvid transracialitet. Vi skal således se på kritikker af den heteronormativitet, der som nævnt fungerer understøttende for normens selv billede af kærlighed til forskellighed. I forbindelse med KUG-initiativet blev 24-årsreglen og tilknytningskravet nemlig også genstand for intersektionelle og identitetspolitiske kritikker, som tog udgangspunkt i en analyse af lovens heteronormative forudsætninger. Således rejste en række artikler i dagspressen spørgsmålet om de skærpede familiesammenføringsreglers konsekvenser for homoseksuelle. Det drejede sig om henholdsvis en kronik (Drud-Jensen og Prahl Knudsen 2010) og to interviews (Lindqvist 2010a og 2010b).

Kronikken «Her ender regnbuen» påpeger det dobbeltmoraliske i, at de daværende regeringspartier, som påstod at støtte homoseksuelles rettigheder, samtidig med at de indførte en indbygget heteronormativitet i 24-års-reglen og tilknytningskravet:

mens stramningerne rammer alle borgere og besværliggør familiesammenføringer over en bred kam, så umuliggør de i realiteten familiesammenføringer for homoseksuelle [...]. Præmissen for tilknytningskravet er, at par i princippet har muligheden for at tage ophold i den ikke-danske partners hjemland, idet heteroseksuelt samliv almindeligvis anerkendes verden rundt. Men i lande, hvor staten ikke anerkender partnerskaber mellem personer af samme køn, er det slet ikke en mulighed for bøsser og lesbiske. (Drud-Jensen og Prahl Knudsen 2010)

Kronikken iværksætter med andre ord, hvad man kan kalde en intersektionel analyse af tilknytningskravet. Analysen afslører, at 24-års-reglen og tilknytningskravet sigter på generel indvandringsbegrænsning «forklædt» som beskyttelse mod tvangsægteskab:

Det er paradoksalt, at homoseksuelle overhovedet bliver ramt af stramningerne af blandt andet 24-årsreglen og tilknytningskravet. Den officielle begrundelse for at indføre netop disse regler – og en stor del af udlændingelovgivningen – var at beskytte unge indvandrere mod tvangsægteskaber. Men præcis hvor mange indvandrerfamilier i Danmark vil tvinge deres knægt til at blive gift med en mand fra landsbyen i Pakistan? Konklusionen er, dels at homoseksuelles særlige situation bliver ignoreret også i denne del af dansk lovgivning, dels at reglerne i virkeligheden

drejede sig om noget andet: at begrænse antallet af familiesammenføringer. (Ibid.)

Som det fremgår, forener kronikken et seksualitetsperspektiv med et etnicitetsperspektiv og peger derigennem på, at familiesammenførsloven end ikke på egne præmisser udgør et gyldigt argument mod tvangsægteskaber, idet den paradoksalt rammer de forkerte og undlader at beskytte dem, som har mest behov for beskyttelse. Kronikken kan således læses som et eksempel på, hvordan homoseksuel identitetspolitik via en intersektionel analyse kan gå hånd i hånd med en anti-racistisk politik. Dette skete endog på en måde, som vakte genklang på tværs af det politiske spektrum. Kritikken blev således umiddelbart taget op af Uffe Elbæk (på daværende tidspunkt folketingskandidat for midterpartiet Det Radikale Venstre og nuværende kulturminister), som i et interview opfordrede regeringen til at opgive stramningerne eller alternativt at indføre

en mekanisme, så Udlændingetjeneste passer særligt på homoseksuelle [...] Det kunne for eksempel være en slags negativliste over lande, hvor homoseksuelle ikke anerkendes af myndighederne. (Lindqvist 2010a)

Stig Elling (på daværende tidspunkt folketingskandidat for Det Konservative Folkeparti) sluttede sig til kritikken og kravet om, at homoseksuelle par burde gives mulighed for dispensation fra tilknytningskravet – dog uden at mene, at loven i øvrigt burde ændres (Lindqvist 2010b).

Det, som her er interessant at bemærke, er, hvordan homoseksualiteten indledende udgør en racismeafslørende mekanisme, men alligevel ender med (kun) at pege på, hvordan homoseksualiteten diskrimineres i loven –

altså hvordan det, som i begyndelsen tydelig-
gør racismen, ender med at usynliggøre den.
Dette har til dels at gøre med den måde,
hvorpå artiklerne konstruerer begrebet diskri-
mination. Således hviler kronikkens og Elbæks
argument på en præmis om, at loven (hvis
besværligheder skærpes i mødet med homo-
seksuelle) har problematiske konsekvenser for
hele befolkningen. Kronikken karakteriserer
stramningerne som noget, der rammer «alle
borgere [...] over en bred kam» (Drud-Jensen
og Prah Knudsen 2010). Elbæk supplerer:
«Den her regel rammer alle, og det er jeg som
radikal imod. Men den rammer specifikt
homoseksuelle, og det er forskelsbehandling
og diskrimination» (Lindqvist 2010a).

En sådan generalisering af lovens ube-
kvemhed kan virke som et strategisk fornuftigt
træk, idet det lægger op til at mobilisere en
bred offentlig utilfredshed med tilknytnings-
kravet. Ikke desto mindre får generaliseringen
samtidig den effekt, at lovens racistiske aspek-
ter usynliggøres. Sigende reserveres ordet
«diskrimination» til homoseksuel diskrimina-
tion, mens den etnisk-rationale forskelsbehand-
ling, som loven iværksætter, usynliggøres.
Loven har naturligvis hele tiden diskrimineret
homoseksuelle med etnisk minoritets-
baggrund (idet den diskriminerer alle perso-
ner uden dansk statsborgerskab), men den
genkendes øjensynligt først som «diskrimina-
tion», i det øjeblik homoseksuelle rammes
(ligesom lovens heteronormativitet først bliver
synlig, når den rammer den ikke-sammenførte
(danske) part). Igen bliver det således hvid-
hedens ubekvemhed, som bærer det primære
argument imod loven.

Man kan sige, at homoseksualitet her
ganske vist fungerer som fremkaldervæske for
lovens urimeligheder, men at denne fremkal-
dervæske samtidig transformerer den etnisk
diskriminerende lov til en – måske urimeligt
hård – men i princippet etnisk retfærdig lov,

som påstås at ramme «alle» lige hårdt. Lovens
primære uhensigtsmæssighed identificeres
altså ikke som det, at den har negative conse-
kvenser for nogle, men som det, at den har det
for *de forkerte* nogle: Hvor loven hidtil har
ramt og (fra)sorteret på baggrund af etnicitet,
får de nye stramninger den til i stedet til at
(fra)sortere på baggrund af seksualitet. Argu-
mentet bliver med andre ord, at lovens egent-
lige urimelighed består i dens upræcished.

Ligesom hvidhed får betydning for det
multikulturelle ideal, der opstilles i den virale
video, får hvidhed således også betydning for
den intersektionelle kritik af lovgivningen.
Argumenterne for, at lovgivningen bør inde-
holde en undtagelse for homoseksuelle, kan
næppe forstås uden om en naturalisering af
den (ikke-hvide) andens intrinsiske homofobi,
som kondenseres i kronikkens ironiske spørgs-
mål: «præcis hvor mange indvandrerfamilier i
Danmark vil tvinge deres knægt til at blive gift
med en mand fra landsbyen i Pakistan?». Spørgsmålet gencirkuleres af Elbæk: «hvor
mange indvandrerfamilier vil egentlig tvinge
deres søn til at blive gift med en mand fra
landsbyen i Pakistan?» (Lindqvist 2010a).

Den tautologiske bevægelse, der henviser
til homofobiens selvindlysende dominans i
ikke-vestlige lande, må siges at spejle, hvad
Puar betegner som en *homonationalistisk*
logik: Det vil sige forestillingen om den ikke-
vestlige anden som altid-allerede heterosek-
suel og homofob og den homoseksuelle som
forudsat vestlig og hvid. Denne logik medvir-
ker til at konstruere homotolerance som en
særlig vestlig foreteelse og modernitetsmarkør
og i forlængelse af dette: Vesten som et excep-
tionelt ligestillet og homotolerant fristed i en
verden domineret af homofobi (Puar 2007).
Såvel hos Drud-Jensen og Prah Knudsen som
hos Elbæk sætter «landsbyen» trumf på bille-
det af pakistansk seksuel tilbageslåenhet som
grundlæggende forbundet med klassemæssig

underlegenhed i form af førindustriel primitivisme. Henvisningen til homofobiens selvindlysende dominans i ikke-vestlige lande medfører dels, at homoseksualitet kommer til at «høre naturligt hjemme» i en hvid, vestlig senmodernitet, dels, at homoseksualitet som identitet racialiseres som hvid eller alternativt som noget, der skal beskyttes af hvidheden.¹⁸

Via en homonationalistisk logik forvandles seksualitetsperspektivet fra at fungere som fremkaldervæske for lovens racisme til at fungere som argument for den homoseksuelles principielle fejlplacering i asylsystemet. Homoseksualitetens funktion forskydes altså fra at afsløre tilknytningskravets principielle racisme til at beklage dets raciale upræcished. Kravet om en undtagelse for homoseksuelle peger således mindre på en kritik af familiesammenførbingsloven som sådan og mere på en effektivisering af lovens etniske udvælgelseskriterier.

Kærlighedsværdige liv

Denne artikel har vist, hvordan forskellige former for migrations- og seksualitetsaktivisme påkalder sig kærligheden som genstandsfelt og mobiliserende greb, og at dette får forskellige konsekvenser. KUG fokuserer især på de familiesammenførbingsregler, som rammer ægteskabsmigration. Effekten af at repræsentere lige præcis denne kærlighed (og ikke alle mulige andre kærlighedsrelationer) og at repræsentere den i en helt bestemt og normativ form (som overvejende yngre, heteroseksuel, transracial, sekulær og reproduktivt orienteret) bliver, at det er netop denne kærlighed, som (på bekostning af andre kærlighedsformer) gøres værdig til beskyttelse. Netop dens status som «værdig til beskyttelse» forstærkes, fordi KUG's repræsentationer af kærlighed er indlejret i og kan trække på et ideal om hvid transracialitet. Den kærlighed,

som ikke må begrænses, har altid deltagelse af en hvid aktør.

Potentialet ved hvid transracialitet som ideal er ikke kun, at et hvidt dansk subjekt får mulighed for empatisk identifikation med denne form for migration (*det kunne have være mig*), men måske i højere grad, at idealet om hvid transracialitet giver selv samme subjekt mulighed for at forstå sig selv som ikke-racistisk og som elskende forskellighed. Hvid transracialitet kommer i den forstand til at udgøre en central byggesten i den vision om multikulturalisme og hvid dansk progressivitet, som KUG reproducerer gennem påkaldelser af kærligheden. Den form for multikulturalisme, som her idealiseres, giver først og fremmest det hvide danske majoritetssubjekt mulighed for at elske og blive elsket af det ikke-hvide subjekt. Samtidig umulig- og usynliggør den andre former for kærlighed.

Sådan en usynliggørelse tematiseres på sin vis i den intersektionelle kritik af familiesammenførbingsreglernes heteronormativitet. Den absolut berettigede kritik af den ikkeheteroseksuelle kærlighed som særligt sårbar for stramningerne peger dog også på, hvordan synliggørelsen af seksualitet som kategori risikerer at føre til nye usynliggørelser af racisme. Ligesom det gælder for KUG's idealiseringer af hvid transracialitet (der reproducerer forestillingen om hvid dansk progressivitet), kan kravet om homoseksuel exceptionisme siges at reproducere forestillingen om hvid dansk homotolerance.

I begge eksempler skriver kærligheden sig således ind i logikker, som privilegerer hvidhed. Fælles for dem synes at være, at det er selve den måde, hvorpå kærlighedsprojekterne begrebsliggør racisme og diskrimination, der medvirker til eksklusion af bestemte former for kærlighed. Intraracial kærlighed og transracial kærlighed mellem ikke-hvide aktører bliver således i flere omgange usynliggjort.

Dette sker, dels fordi «kærlighed til forskelligheden» kun kan komme til syne som *hvid* transracialitet, dels fordi ikke-heteroseksuel kærlighed forstås som noget, der ligger i naturlig forlængelse af vestlig modernitet, hvis forbundethed med hvidheden naturaliseres. Den *queer* og urepræsenterbare kærlighed bliver således den racialiserede kærlighed, der ikke indbefatter en hvid komponent og/eller den kærlighed, som ikke opfylder hetero- og homo-normative påbud. Det kunne fx være kærlighed i den migrantfamilie, som forsøger at bo med sine elskede i et land, som ikke er deres fædreland, det uledsagede flygtningebarns kærlighed til sine efterladte forældre, kærlighed mellem personer, som bærer tørklæde, kærlighed, som ikke er romantisk, kærlighed mellem gamle kroppe, kærlighed, som ikke sigter på reproduktion, eller helt enkelt: de former for kærlighed, som *ikke* involverer en hvid krop.

Den version af kærligheden, som ses i de nævnte eksempler fra KUG og debatten om homoseksuelle, er således ikke «grænseløs» i betydningen «altinkluderende». Den må snarere siges at deltage i en minutiøs organisering af kærlighedsduelige og ikke-kærlighedsduelige objekter. Den kæmper måske for hvidhedens mulighed for at elske. Men den organiserer samtidig en række kærligheder som uigenkendelige og ikke-sørgbare.¹⁹ Når vi således kritiserer kærligheden, som den fremstår i denne artikels materiale, skal det ikke forstås som et argument imod kærlighed som en politisk mobiliserende affekt som sådan. Snarere skal det ses som et argument for at overveje kærlighedens uundgåeligt racialiserede (samtid)s historie og for en kritisk bevidsthed om, hvilke raciale logikker kærlighed(er) risikerer at skrive sig ind i. Dette er ikke for at give kærlighed et dårligt navn, men for at modsætte sig, at *kærlighed* gøres ensbetydende med en idealisering af grænseløs hvidhed. ★

Noter

- 1 Se: <http://da-dk.facebook.com/pages/K%C3%A6rlighed-uden-gr%C3%A6nser/126908217368034> (lokaliseret den 29.5.12).
- 2 De to borgerlige partier Venstre og Det Konservative Folkeparti dannede i perioden november 2001 til september 2011 regering i Danmark, først under statsminister Anders Fogh Rasmussen (2001-07) og siden under statsminister Lars Løkke Rasmussen (2007-11). Det højreorienterede Dansk Folkeparti udgjorde i denne periode det parlamentariske grundlag for de skiftende VK-regeringer.
- 3 Reglerne for familiesammenføring på basis af ægteskab og registreret partnerskab er i øvrigt komplekse, og differentieringerne ændrer sig løbende. Se også <http://www.nyidanmark.dk/da-dk/Ophold/familiesammenfoering/>.
- 4 Andre demonstrationer blev afholdt i Aarhus og Odense.
- 5 Jf. Et Danmark, der står sammen. Regeringsgrundlag, Statsministeriet 2011. http://www.stm.dk/publikationer/Et_Danmark_der_staar_sammen_11/Regeringsgrundlag_okt_2011.pdf (lokaliseret den 25.5.12).
- 6 Fair (2010) argumenterer for, at 24-års-reglen dels afspejler hvidhed som dominerende norm i det danske samfund, dels at reglen får negativ indflydelse på de (hvide danske borgere), som den i udgangspunktet ønsker at beskytte: «[I] conclude that the implementation of the twenty-four year law is overt evidence that Whiteness is well-entrenched in Denmark, contradicts the very values Danish society states it wishes to uphold and is negatively impacting a portion of the very population that Whiteness is trying to protect» (2010: 150).
- 7 Diskussionen går bl.a. på, hvorvidt man, som Brian Massumi gør, bør skelne mellem prædiskursive affekter og sprogliggjorte følelser. Eller om man, som Ahmed gør, ønsker at undgå en principiel skelnen af de to fænomener. Jf. Massumi (2002) og Ahmed (2010: 230-1). For en redegørelse af anvendelsen af begreberne affekt, følelse og sensation inden for hhv. humaniora, social- og naturvidenskab se Probyn (2005).
- 8 Se især Ahmed (2004a, 2004b, 2010).
- 9 Se: <https://www.facebook.com/events/103404886397309/> (lokaliseret den 29.5.12).
- 10 Fra Facebook-invitationen: <https://www.facebook.com/events/103404886397309/> (lokaliseret 29.5.12).
- 11 Facebook-invitationens engelske oversættelse er det eneste sted, som helt konkret henviser til familiesammenføringsreglerne: «Love Without Borders. Manifestation against the strict family reunification laws in Denmark. Christiansborg Slotsplads, December 8th, 16-18 o'clock. Live music, speeches, warm soup and lots of love», se <https://www.facebook.com/events/103404886397309/> <https://www.facebook.com/event.php?eid=103404886397309&index=1> (lokaliseret den 29.5.12).
- 12 Paulus, 1. Korintherbrev 13.13.
- 13 Alliancemuligheder opstår også omkring et tværpolitisk ideal om, at staten dybest set ikke bør blande sig

- (for meget) i privatsfæren, herunder det affektive (jf. dominerende forestillinger om følelser som menneskets inderste og mest intime/private dimension). Se Cvetkovich (2007).
- 14 Videoen (0.38 min) kan ses på YouTube: <http://www.youtube.com/watch?v=O1zBK6wGwM0> (lokaliseret den 29.5.12). *Love Will Keep Us Together* (opr. Sedaka/Greenfield 1973).
 - 15 Vi betragter ikke (raciale, kønede, etc.) kropstegn som stabile referenter. Aflæsningen af disse kropstegn afhænger i høj grad af blik, kontekst og temporalitet. Nærværende indeksering af kropstegn skal derfor ikke læses som udtømmende eller absolut, men som resultat af vores situerede læsning.
 - 16 Jf. Schultz-Nielsen og Tranæs (2009).
 - 17 Problemet med idealiseringen af det transraciale ægteskab, symboliseret ved det, Ahmed kalder hybrid hvidhed, er naturligvis tillige, at det understøtter forestillingen om, at «hvis blot race kunne overvindes, ville racismen ikke være». Race figureres således som racismens årsag snarere end omvendt.
 - 18 Det, at homoseksualitet figureres som særligt vestlig og hvid, bliver i skandinaviske diskurser også indskrevet i forestillinger om ikke-vestlige kulturer som kendetegnet af præmoderne seksualitetsorganiseringer, hvilket igen får betydning for mulighederne for at opnå asyl på baggrund af forfølgelse for seksuel orientering. Se også Mühleisen, Røthing og Bang Svendsen (2012).
 - 19 Jf. Butler (2009) om ikke-sørgbare liv.
- ## Litteratur
- Ahmed, Sara 2004a. *The Cultural Politics of Emotion*. New York: Routledge.
- Ahmed, Sara 2004b. «Affective Economies». *Social Text* 79, 22 (2): 117–139.
- Ahmed, Sara 2006. *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*. Durham: Duke University Press.
- Ahmed, Sara 2010. *The Promise of Happiness*. Durham: Duke University Press.
- Bissenbakker Frederiksen, Maja og Michael Nebeling Petersen 2012. *I affekt. Skam, frygt og jubel som analysestrategi*. Varia nr. 9. Center for Kønsforskning, Københavns Universitet.
- Butler, Judith 2009. *Frames of War: When is Life Grievable?* London: Verso.
- Cvetkovich, Ann 2007. «Public Feelings». *South Atlantic Quarterly* 106 (3): 459–468.
- Fair, Linda S. 2010. «Why can't I get married?» – Denmark and the 'Twenty-four year law'. *Social & Cultural Geography* 11 (2): 139–153.
- Gregg, Melissa og Gregory J. Seigworth 2010. «An Inventory of Shimmers». I: Melissa Gregg og Gregory J. Seigworth (red.): *The Affect Theory Reader*. Durham: Duke University Press.
- Koivunen, Anu 2010. «An Affective Turn?» I: Marianne Liljeström og Susanna Paasonen (red.): *Working with Affect in Feminist Readings: Disturbing Differences*. London: Routledge.
- Lindqvist, Andreas 2010a. «Pointsystem diskriminerer homoseksuelle par». *Politiken* den 25.11.2010.
- Lindqvist, Andreas 2010b. «K-politiker: Homoer bør have dispensation til familiesammenføring». *Politiken* den 25.11.2010.
- Luibhéid, Eithne 2002. *Entry Denied: Controlling Sexuality at the Border*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mai, Nicola og Russell King 2009. «Love, Sexuality, and Migration: Mapping the Issue(s)». *Mobilities* 4 (3): 295–307.
- Massumi, Brian 2002. *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press.
- Mühleisen, Wencke, Åse Røthing og Stine H. Bang Svendsen 2012. «Norwegian Sexualities. Assimilation and Exclusion in Norwegian Immigration Policy». *Sexualities* 15 (2): 139–155. Sage.
- Myong Petersen, Lene 2009. *Adopteret. Fortællinger om transnational tilblivelse og racialiseret subjektivitet i en dansk kontekst*. Ph.d.-afhandling, Institut for Pædagogisk Psykologi, DPU, Aarhus Universitet.
- Myrdahl, Eileen Muller 2010. «Legislating Love: Norwegian Family Reunification Law as a Racial Project». *Social & Cultural Geography* 11 (2): 103–116.
- Probyn, Elspeth 2005. *Blush. Faces of Shame*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Puar, Jasbir 2007. *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*. Durham: Duke University Press.
- Schultz-Nielsen, Louise og Torben Tranæs 2009. *Ægteskabsmønstret for unge med indvandrerbaggrund: Konsekvenser af ændringer i udlændingelovgivningen i 2000 og 2002*. Rockwool Fondens Forskningsenhed.
- Sedgwick, Eve Kosofsky 2003. *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham: Duke University Press.
- Statsministeriet 2011: *Et Danmark, der står sammen. Regeringsgrundlag*, Statsministeriet.
- Ted Drud-Jensen, Mads og Sune Prahls Knudsen 2008. «Grænsekontrol – når ikke ikke-heteroseksuelle søger asyl i Danmark». *Kvinder, Køn og Forskning* 4: 50–63.
- Ted Drud-Jensen, Mads og Sune Prahls Knudsen 2010. «Her ender regnbuen». *Information* den 24.11.2010.



305.3

likestilling
holdninger
religion

arbeidsfordeling

eng. s. 280-281



ARTIKLER

AV MAY-LINDA MAGNUSSEN, PÅL REPSTAD OG
SIVERT URSTAD

Skepsis til likestilling på Sørlandet – et resultat av religion?

Sørlandet eller Agder har de siste 150 år vært kjent som en landsdel preget av strenge og konservative religiøse bevegelser. Fremdeles er Vest-Agder, som denne undersøkelsen gjelder, på «kristentoppen» i Norge. Samtidig ligger regionen på og nær bunnen når det gjelder flere indikatorer og samlemål for likestilling mellom kvinner og menn. I landsdelen er det mye diskusjon i mediene om sammenhengene mellom religion og likestilling. Denne artikkelen undersøker slike sammenhenger, basert på to nasjonale spørreundersøkelser fra 1998 og 2008, der det ble trukket ekstrautvalg fra Vest-Agder.

Forskningsspørsmålene

Landsdelen Sørlandet eller Agder ligger dårlig an i mange statistikker som er ment å skulle måle hvor langt likestillingen mellom kvinner og menn er kommet i Norge. Samtidig fremstår Agder – og særlig Vest-Agder – som den landsdelen der kristendommen står sterkest, nær sagt uansett hva slags indikatorer en bruker på religiøs tro og aktivitet.

Når vi i denne artikkelen bruker begrepet likestilling, sikter vi altså til likestilling mellom kvinner og menn. Vi analyserer kun likestillingsholdninger, og da hovedsakelig holdninger til menns og kvinners fordeling av arbeid hjemme og ute. I denne artikkelen stiller vi tre forskningsspørsmål:

- 1 Det er dokumentert en sammenheng mellom religiøst engasjement og skepsis til likestilling i Norge. Er denne sammenhengen sterkere i Vest-Agder enn i landet for øvrig?
- 2 Det er dokumentert at de religiøst aktive er blitt mindre skeptiske til likestilling de siste par tiår, og at de nærmer seg de religiøst passive i slike holdninger. Er dette tilfelle også i Vest-Agder?
- 3 Det er dokumentert at de som kjenner tilknytning til norske frikirker, er mer skeptiske til likestilling enn de som kjenner tilknytning til statskirkens menighetsarbeid. Gjelder dette også i Vest-Agder? Og kan vi si noe om hvorvidt frikirkelighet betyr mer for likestillingskonservatisme på Agder enn i resten av landet?

Vi vil først omtale det empiriske materialet vi i hovedsak bygger på. Så skisserer vi den historiske bakgrunnen for at disse problemstillingene er relevante, og omtaler noen andre undersøkelser om religion på Sørlandet. Deretter analyserer og drøfter vi det empiriske

materialet i forhold til problemstillingene. Artikkelen er klart empiridrevet, men vi drar inn enkelte teoretiske bidrag som kan være fruktbare for å forstå funnene våre.

Forskningsspørsmålene vi drar opp i artikkelen, har ikke bare regional interesse. Som vi vil komme tilbake til i artikkelens siste del, kan undersøkelsen vi baserer oss på, belyse en dynamikk der lokal og regional motkulturell selvforståelse står opp mot nasjonalt og globalt standardiserende samfunnskrefter. Slike spenninger mellom sterke konservative religiøse tradisjoner og sekulære liberale krefter er vanligere globalt enn i det relativt sekulariserte Norden. I internasjonalt perspektiv er det faktisk Norden eller Nord-Europa mer enn Agder som er et religiøst unntakstilfelle.

Materialet

Vi bygger i hovedsak på de landsomfattende religionsundersøkelsene, de såkalte ISSP-undersøkelsene, som ble gjennomført i Norge i 1998 og 2008, og som hadde en lang rekke spørsmål om religiøs tro og atferd. Noen spørsmål gikk igjen i de to undersøkelsene. Det samme gjelder for så vidt også ISSP-undersøkelsen om religion fra 1991, men det var først i 1998 og 2008 at det ble trukket et ekstrautvalg fra Vest-Agder som gjorde at man kom opp i en utvalgsstørrelse som gjør det mulig å sammenligne dette fylket med landet som helhet. Dessuten ble en god del spørsmål om likestilling først introdusert i undersøkelsen fra 1998. Vår fokusering på holdninger til arbeidsdeling mellom menn og kvinner er basert på de tilgjengelige dataene. Analyse av slike holdninger har også høy relevans i en situasjon med stor grad av formell likestilling, men hvor vi fremdeles ser betydelige forskjeller i menns og kvinners tid til lønnet og ulønnet arbeid. Store deler av dagens likestillingsdebatt handler også om disse forskjellene.

Svarprosenten er lavere i 2008-undersøkelsen enn i 1998. Den har gått ned fra rundt 60 til rundt 40 prosent, noe som gjelder mange slike undersøkelser. For begge undersøkelsene konkluderer imidlertid Norsk Samfunnsvitenenskapelig Datatjeneste, som står faglig ansvarlig, med at skjevheter i utvalgene befinner seg på det de kaller et akseptabelt nivå. Dette gjelder sosiale og geografiske skjevheter. Det man ikke kan si noe sikkert om, er om slike undersøkelser først og fremst besvares av mennesker med en særlig interesse for religion. Dette er imidlertid et generelt problem ved utvalgsundersøkelser. I det følgende omtaler vi undersøkelsene vi baserer analysene på, som Religion 1998 og Religion 2008.¹

I våre analyser sammenligner vi Vest-Agder med gjennomsnittet for øvrige fylker i Norge. Teoretisk kan det tenkes at gjennomsnittet skjuler fylker med minst like høy religiøsitet og likestillingsskepsis som Vest-Agder, men det vi ellers presenterer av

empiriske data, gjør dette svært lite sannsynlig.

Agder – en religiøs landsdel

I det lange historiske perspektivet er vekkeskristendommens sterke stilling i Agder forholdvis fersk. Lekpredikanten Hans Nielsen Hauge fikk sine tilhengere også i den sørligste delen av Norge tidlig på 1800-tallet, men det var først gjennom flere vekkellesbølger fra 1870 at en omvendelsesorientert og streng kristendom fikk virkelig bredde i Agder, og kunne prege hele lokalsamfunn. Lavkirkelig og frikirkelig kristendom – ofte kalt pietisme – hadde sitt gyldne hundreår fra 1870 til om lag 1970. Fremdeles er Sørlandet en kristent preget landsdel, men kristendommen har ikke en så sterk utbredelse som for et par generasjoner siden. Dessuten har det skjedd en liberalisering, med mer handlingsrom for ulike livsstiler og med en svekket tro på helvete og fortapelse (Repstad 2005).

Tabell 1. Religiøs engasjement i Vest-Agder og Norge for øvrig i 1998 og 2008. Prosent i hver kategori

	2008		1998	
	V-A 2008 ^a	Norge 2008 ^b	V-A 1998 ^c	Norge 1998 ^d
Er hyppig religiøs aktiv (minst månedlig)	24	7	23	9
Er sporadisk religiøs aktiv (minst en/to ganger årlig)	28	19	32	33
Er sjeldnere eller aldri religiøs aktiv	48	74	46	58
Ser seg som sterkt/veldig sterkt religiøs	24	7	18	9
Ser seg som sterkt/veldig sterkt ikke-religiøs	10	20	8	13
Vet at Gud finnes, er ikke i tvil	38	15	36	18
Tror ikke på Gud	14	18	7	12
Mener det er sannhet i bare én religion	21	7	19	10
Opplever tilknytning til en frikirke	15	3	10	5

^a N varierer mellom 286 og 295 på de ulike spørsmålene.

^b N varierer mellom 995 og 1028 på de ulike spørsmålene.

^c N varierer mellom 274 og 279 på de ulike spørsmålene.

^d N varierer mellom 1451 og 1471 på de ulike spørsmålene.

Det er Vest-Agder vi studerer nærmere i denne artikkelen, siden det er der vi har tilstrekkelig

empirisk materiale. For så vidt kunne det vært grunn til å inkludere både Aust-Agder og

Rogaland, siden disse fylkene sammen – av og til kalt Sørvestlandet – ofte blir sett på som et område med særlig sterke kristne tradisjoner. Flere studier opererer med Agder og Rogaland som en enhet når temaet er regionale forskjeller i norsk religiøst liv, og disse tre fylkene kommer samlet sett ut som den landsdelen i Norge hvor det religiøse engasjementet er mest utbredt (Botvar og Agedal 2002; Botvar, Repstad og Agedal 2010). Men det gir også mening å se spesielt på Vest-Agder. Et samlet inntrykk basert på en rekke undersøkelser gjør det rimelig å hevde at dette fylket ligger på norgestoppen på svært mange indikatorer for religiøst engasjement (Repstad 2000, 2005).

Også de religionsundersøkelsene vi bruker i denne artikkelen, viser et ganske konsistent bilde av at religiøst engasjement er mer utbredt i Vest-Agder enn i landet for øvrig, både når det gjelder tro og aktivitet (se tabell 1 forrige side).

Spørsmålene om religiøs aktivitet knyttes i spørreskjemaene til deltakelse i gudstjenester eller andre religiøse møter. Det nevnes eksplisitt at man ikke skal regne med «bryllup, begravelse, dåp eller lignende». Formuleringene i spørreskjemaet gjelder altså religion og religiøsitet, ikke kristendom. Ut fra den beskjedne andelen medlemmer i ikke-kristne religiøse samfunn som har svart på undersøkelsen,² kan vi imidlertid gå ut fra at religiøst aktive i svært stor grad dreier seg om kristne. I spørsmålet om hvordan en vil beskrive egen religiøsitet, har vi slått sammen svarkategoriene «sterkt religiøs/veldig sterkt religiøs» og «sterkt ikke-religiøs/veldig sterkt ikke-religiøs». Spørsmålene om opplevd religiøs tilknytning var formulert slik: «Opplever du en særlig tilknytning til» – og så kom seks svaralternativer. Her er først alternativet «et frikirkesamfunn» tatt med, dernest har vi slått sammen kategoriene «menighetsliv i statskirken» og «frivillige organisasjoner i statskir-

ken». Vi har også sett på dem som ikke opplever å ha noen tilknytning til et religiøst miljø. De to resterende kategoriene, «frittstående kristent arbeid» og «ikke-kristen religiøs virksomhet», har vi utelatt på grunn av små tall og fordi vår primære interesse her knytter seg til eventuelle forskjeller mellom statskirkelige og frikirkelige.

Det er særlig ett hovedinntrykk som slår en når en ser på oversikten i tabell 1: Vest-Agder ligger klart over Norge for øvrig på alle indikatorer for religiøst engasjement, og det religiøse engasjementet i fylket holder seg stabilt høyt fra 1998 til 2008, mens utviklingen i landet ellers viser synkende religiøst engasjement. Nedgangen er ikke dramatisk, men den er der. Bildet har noen nyanser, særlig det at andelen som klart sier de ikke tror på Gud, har gått opp også i Vest-Agder. Ellers er hovedinntrykket et stabilt høyt religiøst engasjement i Vest-Agder, sammen med en viss sekularisering på individnivå på landsbasis, i løpet av de ti årene mellom de to religionsundersøkelsene.

At forskjellene i religiøsitet mellom landsdelene holder seg ganske stabile, bekreftes også i en annen undersøkelse som bygger på de samme religionsundersøkelsene, men som opererer med noen samlemaal for religiøsitet, og som også inkluderer undersøkelsen fra 1991. Her brukes Agder og Rogaland som en regional enhet, og den ligger på topp av regionene i hele tidsperioden når det gjelder det forfatterne kaller kristenkirkelig³ religiøsitet (Botvar mfl. 2010).

Tabell 1 viser også at det er en klart større andel respondenter i Vest-Agder enn ellers i landet som opplever tilknytning til et frikirkesamfunn. Nå er det å oppleve tilknytning et ganske vagt og subjektivt mål som sikkert kan omfatte ganske varierte grader av engasjement, fra sterk lojalitet til vage barndomsminner. Men vagheten i dette målet er trolig den samme i ulike kategorier i befolkningen, så vi bruker målet når vi etter

hvert skal drøfte om tilknytning til frikirkene innebærer særlig sterk tradisjonisme i synet på kjønnsroller og likestilling.

Før vi studerer sammenhenger mellom religiøsitet og holdninger til likestilling, må vi minne om at også i Vest-Agder er det et flertall som ikke opplever noen spesiell tilknytning til noe trossamfunn. Det er slett ikke slik at alle i landsdelen har en sterk religiøs tilknytning.

Agder – en lite likestilt landsdel

Før vi går videre, må vi også kort se på likestillingssituasjonen på Sørlandet. Helt siden Statistisk sentralbyrå lanserte sin likestillingsindeks⁴ i 1999, har agderfylkene kommet svært dårlig ut. Lav barnehagedekning, få kvinnelige kommunstyreprerentanter, få kvinner i arbeidsstyrken og store inntektsforskjeller mellom menn og kvinner har plassert landsdelen på jumboplass i grad av likestilling. I 2009 ble indeksen lagt om, blant annet ved at en god del nye indikatorer ble lagt til. Også etter denne omleggingen kommer Agder dårlig ut, og på likestillingsindeksen for 2010 er det spesielt sørlandske kvinners deltidsarbeid og de påfølgende lave kvinneinntektene som gir den lave skåren. Kvalitativ forskning tyder på at Sørlandet også er preget av sterke normer som «gode mødre» bør jobbe redusert for å legge til rette for at barn kan være mye hjemme (Magnussen, Mydland og Kvåle 2005). I kirkelig sammenheng har Agder og Telemark bispedømme vært sent ute med å ønske velkommen kvinnelige prester i Den norske kirke, men har kommet etter i det siste. I mars 2010 var åtte av de ti siste nyordinerte prestene kvinner (NRK 2010).

Religion, kjønn og likestilling – et diskusjonstema i akademia og i sørlandske medier

Klassisk internasjonal religionssosiologi må lenge sies å ha vært relativt kjønnsblind, noe som blant annet har vært kritisert ut fra det faktum at kvinner ofte utgjør størstedelen av dem som slutter opp om organisert religiøst liv, mens menn gjerne har dominert i lederposisjoner (Woodhead 2001). I de siste ti-tjue år eller så har det imidlertid kommet flere studier av kvinners rolle i religiøse organisasjoner, ikke minst i organisasjoner som regnes for å forvalte tradisjonelle kjønnsnormer. Mange av disse studiene stiller spørsmål ved hvorfor en god del kvinner i storsamfunn med klart uttalte likestillingsidealer fortsetter å slutte opp om religiøse samfunn med en klar underordningsideologi. Et hovedsvar synes å være at i slike trossamfunn blir kvinners tradisjonelle omsorgsrolle verdsatt og viet positiv oppmerksomhet (Woodhead 2007).

På Sørlandet er religionens positive eller negative betydning for landsdelen et gjennomgangstema i regionens massemedier, og ofte er det statistikk og forskning som setter i gang diskusjonen. Midt på 1990-tallet viste Agderforskning at de to sørlandsfylkene lå gjennomgående dårlig an på flere levekårsindikatorer, som bruk av uførepensjon, forbruk av beroligende midler og selvmord (Røed 1993). Funnene resulterte i en langvarig og polarisert offentlig diskusjon, sterkt preget av forforståelser. Noen mente at pietismen holdt sin klamme hånd over befolkningen, med pillebruk og tradisjonstvang som resultat. Andre mente tvert om at pietismens oppløsning og liberale massemedier måtte ta skylden, gjennom normoppløsning som førte til sosiale problemer. Andre mulige forklaringer ble også lansert, men disse alternative innspillene ble marginale i

forhold til debatten for og mot pietistisk kristendom.

Ved flere anledninger har også eventuelle koblinger mellom Sørlandets lave grad av likestilling og høye religiøse engasjement blitt diskutert i media. Dette ble et tema i stortingsvalgkampen i 2009, og også forskningsrapporten *Det gode liv på Sørlandet og tradisjonelle kjønnsroller* (Ellingsen og Lilleaas 2010) vakte atskillig debatt høsten 2010 og vinteren 2011. Ellingsen og Lilleaas' rapport trekker årsakslinjer fra Agders sterke religiøsitet til dens utbredte likestillingsskepsis. Rapporten bruker data fra Norsk Monitor til å identifisere og beskrive likestillingstradisjonelle menn i Norge og på Agder.⁵ Forfatterne konkluderer med at menn som kan kalles likestillingstradisjonelle, utgjør 20 prosent av alle norske menn i utvalget og 29 prosent av de sørlandske mennene i utvalget. Sammen med Rogaland og Oppland har agderfylkene den høyeste andelen tradisjonelle menn. De sørlandske tradisjonelle mennene skiller seg ut ved å være yngre, ha høyere utdanning, i større grad være inkludert i yrkeslivet og ha høyere opplevd lykke enn tradisjonelle menn ellers i landet. Forskerne konkluderer slik:

Kort sagt virker de konservative/tradisjonelle i Agder som en gruppe som er noe mer i sosial posisjon, altså mer sosialt inkludert enn de tradisjonelle i landet ellers. (Ellingsen og Lilleaas 2010:6)

Det som ellers er av primær interesse for oss, er om de tradisjonelle mennene i Agder atskiller seg fra menn ellers i landet når det gjelder religiøst engasjement. Det gjør de. 46 prosent av de tradisjonelle mennene i Agder karakteriserer seg selv som personlig kristne, mens 30 prosent av dem oppfatter seg som personlig kristne i landet som helhet. Forskerne snur også på dette og sier: «De som anser seg som

personlig kristne er mer tilbøyelige til å ha tradisjonelle likestillingsholdninger enn de ikke-kristne.» Ut fra dette trekker forskerne den konklusjon at «kombinasjonen religiøsitet og tradisjonalisme ser ut til å være særlig tydelig i agderfylkene» (Ellingsen og Lilleaas 2010:49). Det er dekning for å si dette om menn, samtidig som tallene modifierer en stereotyp: Det er slett ikke slik at alle menn med et tradisjonalistisk syn på kjønnsroller er personlig kristne. 42 prosent av de tradisjonelle mennene i utvalget fra Agder karakteriserer seg som ikke personlig kristne, 12 prosent er i tvil.

Religiøsitet og skepsis til likestilling på nasjonalt nivå

Undersøkelsene Religion 1998 og Religion 2008 brukte et par likelydende utsagn om arbeidsdeling mellom menn og kvinner som gjør det mulig å sammenligne utviklingen i sammenhengen mellom religiøsitet og likestillingsholdninger over tid. De samme utsagnene ble også brukt i 1994. I en tidligere studie har to av oss brukt kvantitative data fra Norge som helhet (Magnussen og Repstad 2010). Da undersøkte vi om religiøst engasjement henger sammen med skepsis til likestilling, og om det er endringer i en slik sammenheng fra 1994 via 1998 og 2008. Utsagnene var disse: «Ektemannens oppgave er å tjene penger, konas oppgave er å ta seg av hjemmet og familien» og «Når alt kommer til alt, er det familielivet det går ut over når kvinnen har heltidsarbeid.»

Det viser seg i den nasjonale studien at hyppig religiøst engasjerte – de som deltar i religiøse arrangementer minst månedlig⁶ – er mer skeptiske til likestilling mellom menn og kvinner, slik vi kan måle det, enn de som deltar sjeldnere eller aldri. Men selv om religiøs aktivitet har en selvstendig effekt i form av økt

likestillingsskepsis, viser en regresjonsanalyse at kjønn, utdanning og alder forklarer forholdsvis mer av forskjellene i likestillingsholdninger (se tabell 10 og 11 i appendikset). Religiøst engasjerte er, i likhet med befolkningen som helhet, særlig skeptiske når kvinners hovedansvar for – og bruk av tid på – barneomsorg, spesielt for de minste barna, utfordres. Likestilling forstått som at menn deltar mer i hjem og omsorg, blir ønsket velkommen, også fra de religiøst engasjerte. Også blant de mest religiøst aktive er det et flertall som distanserer seg fra de to nevnte tradisjonelle utsagnene om arbeids- og familieliv (Magnussen og Repstad 2010).

En annen nyere studie (Kjelstad og Lima 2010) er basert på nasjonale data fra spørreundersøkelsen Livsløp, generasjon og kjønn 2007. Den konkluderer med at verken religiøs tro eller omfattende religiøs praksis har signifikant betydning for hvordan husarbeidet fordeles i hjemmet når en kontrollerer for andre faktorer som blant annet kjønn, utdanning og alder. Men her er det verd å merke seg at forskerne ikke har hatt med data om barneomsorg. Kjelstad og Lima fant for øvrig også en sterk sammenheng mellom holdninger til likestilling og likestilling i praksis, noe som er verd å ta med seg, siden våre data bare omhandler synet på likestilling, ikke rapportering av praksis på feltet.

Når det gjelder endringer over tid, viste den nasjonale studien (Magnussen og Repstad 2010) en klar tendens til at avstanden i synet på likestilling blir mindre over tid mellom de hyppig religiøst aktive og andre. Befolkningen som helhet har blitt mer positiv til likestilling, og de religiøst aktive «haler innpå» gjennom de 14 årene vi kunne følge utviklingen. I 1994 var 29 prosent av de hyppig religiøst aktive enige i et ganske sterkt tradisjonalistisk utsagn om menns og kvinners oppgaver, i 2008 bare 8 prosent. Det som nå er interessant, er å se om

Vest-Agder skiller seg markant ut fra dette nasjonale mønsteret.

Vest-Agder – en bastion for religiøs tradisjonalisme?

Vi har allerede sett at Ellingsen og Lilleaas (2010) finner at Agder skiller seg ut med et sterkere innslag av mannlige tradisjonister når det gjelder likestilling, og at det blant disse tradisjonistene er flere personlig kristne enn i samme gruppe ellers i landet. Nå stiller vi altså spørsmålet om våre data fra religionsundersøkelsene kan tyde på at hyppig religiøst aktive er mer likestillingskonservative enn religiøst aktive andre steder i Norge.

Allerede i våre innledende, enkle analyser av de ulike likestillingspåstandene i Religion 2008, fant vi at hyppig religiøst aktive i Vest-Agder konsekvent var mer likestillingsskeptiske enn hyppig religiøst aktive ellers i landet, mens sjeldent/aldri religiøst aktive vestegder var bare marginalt mer likestillingsskeptiske enn religiøst passive i landet for øvrig (se tabell 2–8 i appendikset). Men for å få fram dimensjonene i dette må vi minne om at det i 2008 bare er 13 prosent av de hyppig religiøst aktive i Vest-Agder som slutter seg til det mest tradisjonelle utsagnet, som handler om at kvinner har ansvar for hus og hjem, menn for å tjene penger. Oppslutningen i samme kategori – de hyppig religiøst aktive i fylket – er større når det gjelder en del andre utsagn. To av tre hyppig religiøst aktive i Vest-Agder finner det mest naturlig at mor er mest hjemme med barna når de er små, og nesten halvdelen i denne kategorien er enig i at Gud har gitt menn og kvinner forskjellige oppgaver (se tabell 3, 4 og 5 i appendikset).

Videre har regresjonsanalyser⁷ gitt oss muligheter til å studere sammenhengen mellom religiøs aktivitet og holdningsvariablene i Religion 2008 nærmere. Vi har også inkludert

kjønn, alder, utdanning og inntekt som uavhengige variabler.⁸ For to av likestillingspåstandene har vi i tillegg kunnet studere mulige endringer fra 1998 til 2008. Også religiøs tilknytning (statskirke/frikirke) var innledningsvis med i analysene, og vi fant korrelasjon mellom høy religiøs aktivitet og det å ha frikirkelig tilknytning. Vi valgte imidlertid kun å inkludere religiøs aktivitet i det videre arbeidet fordi tallgrunnlaget ble lite og usikkert når det gjaldt spørsmålet om kirkelig tilknytning.⁹

Vi startet med å analysere holdningen «Ektemannens oppgave er å tjene penger, konas oppgave er å ta seg av hjemmet og familien», som var med i både 1998- og 2008-undersøkelsene. I 1998 viste analysene for hele landet at utdanningsnivå hadde størst effekt på denne holdningen: desto høyere utdanningsnivå, jo mer var man uenig i påstanden. Analysene viste videre at økt alder og økt religiøs deltakelse, samt det å være mann, betød økt enighet med påstanden. Eldre, religiøst aktive og menn var altså mer likestillingskonservative, og retningen på disse effektene vedvarer gjennom alle analysene av både Religion 1998 og Religion 2008.

Holder vi oss til 1998 og ser på Vest-Agder, gir utdanningsnivå den sterkeste liberaliserende effekten også her. På andre plass kommer religiøs aktivitet. Den viktigste forskjellen mellom Vest-Agder og resten av landet synes å være at religiøs aktivitet har større konservativ effekt i Vest-Agder. Religiøs aktivitet betyr altså mer for likestillingskonservatisme – målt ved holdning til nevnte påstand – i Vest-Agder enn i landet for øvrig. Alder og kjønn betyr omtrent det samme for den valgte likestillingsholdningen både i Vest-Agder og i landet for øvrig, mens utdanning ser ut til å ha noe sterkere effekt hos vestegdene. At høyere utdanning betyr mer liberale holdninger til likestilling, er altså spesielt tydelig i Vest-Agder.

Det viser seg videre at det blant de hyppig

aktive religiøse over tid er minkende oppslutning om utsagnet om at ektemannen skal tjene penger og kona ta seg av hjem og familie. Det gjelder både nasjonalt og i Vest-Agder (se tabell 5 i appendikset). Prosentandelen som slutter seg til dette utsagnet, har gått ned fra 33 prosent til 13 prosent blant religiøst aktive vestegder. På ti år har altså oppslutningen om dette ganske bastante, likestillingsskeptiske utsagnet gått markant ned blant kristenfolket i Vest-Agder, slik at disse har halt tydelig innpå den norske befolkningen som helhet. Samtidig viser ikke våre regresjoner noen reduksjon i betydningen av religiøs aktivitet for holdning til dette utsagnet for Vest-Agders del. Mens religiøs aktivitet kan forklare *mindre* av enigheten i den aktuelle holdningen på landsbasis i 2008 enn ti år tidligere, så kan religiøs aktivitet tvert om forklare *mer* av denne enigheten i Vest-Agder. Vi kommer tilbake til disse tilsynelatende motstridende funnene.

Når det gjelder kjønn, alder og utdanning, har betydningen av disse variablene for holdning til den valgte likestillingspåstanden sunket i perioden vi ser på, både for Vest-Agder og for landet for øvrig. Alderseffekten viser en klar nedadgående tendens og kan trolig langt på vei forklares ved en kohorteffekt: Det er de som er født tidligst, som er mest konservative. Dermed er det en overvekt av konservative blant dem som forsvinner ut av survey-undersøkelsen fra 1998 til 2008. At effekten av utdanningsnivå minker, er interessant, siden befolkningens utdanningslengde generelt har økt. Andre undersøkelser har vist at personer med høyere utdanning dominerer blant de aktive i statskirken (Botvar og Urstad 2011). At religiøs aktivitet i vårt materiale til tross for dette har en konservativ effekt, indikerer at religiøs aktivitet spiller en viktig rolle i likestillingsspørsmål – når en kontrollerer for effekten av utdanning. Generelt ser det altså ut til at sosial bakgrunn – målt ved de variablene vi

har med i analysen – har mindre å si for holdningene til en rigid kjønnsarbeidsdeling i 2008 enn ti år tidligere. Denne utviklingen kan bidra til å forklare det tilsynelatende paradoksale i at spesielt de religiøst aktive er blitt mer likestillingsvennlige det siste tiåret, samtidig som regresjoner viser at religiøs aktivitet kan forklare mer av den likestillingsskepsisen som faktisk fortsatt finnes – spesielt i Agder. Når sosial bakgrunn har fått mindre å si, kommer betydningen av religiøs aktivitet bedre frem, til tross for en utstrakt «liberalisering» blant de religiøst aktive.

Det andre utsagnet som var med i både 1998- og 2008-undersøkelsene, lyder «Når alt kommer til alt, er det familielivet det går ut over når kvinnen har heltidsarbeid». Som for forrige utsagn går oppslutningen om dette utsagnet blant hyppig religiøst aktive vestegder klart nedover fra 1998 til 2008 – fra 44 til 27 prosent (se tabell 6 i appendikset). Men samtidig betyr religiøs aktivitet mye for hva folk mener også om dette utsagnet. Ser vi på dataene fra 1998, for landet uten Vest-Agder, hadde alder den sterkeste effekten på holdning til denne påstanden, etterfulgt av religiøs aktivitet. Utdanning spilte klart inn, mens betydningen av kjønn var signifikant, dog ikke stor. For utvalget fra Vest-Agder finner vi de samme tendensene, om enn i noe forskjellig grad. I 2008, i landet uten Vest-Agder, ser vi at kjønn fremdeles har effekt på holdning til nevnte påstand, men at utdanningsnivå har størst betydning. Religiøs aktivitet gir fremdeles en klar påvirkning i retning av skepsis til likestilling. For Vest-Agders del kommer den klareste effekten også for denne likestillingsholdningen fra religiøs aktivitet. Utdanningsnivå har fremdeles signifikant påvirkning på holdning til påstanden om at kvinners heltidsarbeid skader familien, mens øvrige variabler ikke gir signifikante effekter. Oppsummert kan vi si at for landsutvalget er endringen over

tid i betydningen av kjønn og utdanning liten og knapt merkbar. Vi ser imidlertid en klar nedgang i effekten av alder, samt en tydelig økning i betydningen av religiøs aktivitet. Effekten av utdanning er høy og stabil ved undersøkelsene, mens betydningen av religiøs aktivitet øker. I Vest-Agder ser man litt av de samme tendensene. Her forsvinner alders effekten og betydningen av kjønn helt. Betydningen av utdanning daler, mens religiøs deltagelse får økt betydning fra 1998 til 2008 for hvilken holdning man inntar til påstanden om at familien lider av mors heltidsarbeid.

Om de resterende likestillingsholdningene har vi altså kun data fra 2008. En av disse påstandene er «Til syvende og sist er det mest naturlig at mor er mest hjemme med barna mens de er små.» For landsutvalget ser en at jo eldre en er, desto mer enig er man i påstanden. Denne sammenhengen er imidlertid ikke signifikant i Vest-Agder. Sammenhengen mellom lav utdanning og tilslutning til dette utsagnet er tydelig og signifikant både i Vest-Agder og i landet for øvrig. Man ser også at religiøst aktive er klart mer enige i dette enn i øvrige påstander, og at dette spesielt gjelder de religiøst aktive vestegdene. Disse er mye mer enige i «det naturlige» i at mor er mest hjemme med barna, enn religiøst aktive på landsbasis.

Vi finner også interessante forskjeller mellom Vest-Agder og landet for øvrig for påstanden «Heltidsbarnehage er ikke bra for barn». Denne holdningen kan mer indirekte ses som en likestillingsholdning fordi det i all hovedsak er mødre som reduserer arbeidstiden sin for å unngå full barnehageplass. På landsbasis ser en at økt husholdningsinntekt og økt utdanning betyr økt uenighet med denne påstanden. Som tidligere ser en at religiøs aktivitet også her trekker i motsatt retning. I analyser av Vest-Agder-materialet er det kun religiøs aktivitet som gir en signifikant påvirkning – i forventet retning. Denne påvirkningen er også

sterkere enn i landsutvalget, slik vi allerede har sett i analysene av de andre påstandene.

Ytterligere et utsagn fra Religion 2008 lyder «Gud har skapt verden slik at menn og kvinner har forskjellige oppgaver i hjem og samfunn.» Her er der klare forskjeller mellom landsutvalget og utvalget fra Vest-Agder. I landet generelt ser en at de eldre er mer enige i utsagnet. Dette må forstås på bakgrunn av at eldre mennesker oftere har mer tradisjonelle trosforestillinger enn yngre (Urstad 2010). Også kjønn, utdanningsnivå og religiøs aktivitet påvirker i forventet retning. I Vest-Agder derimot gir verken kjønn eller alder signifikante utslag. De med høyere utdanning er mer uenige i utsagnet, mens den klareste effekten kommer fra religiøs aktivitet. Denne effekten er den sterkeste i vår regresjonsmodell, og er klart høyere i Vest-Agder enn for befolkningen generelt. Modellen for Vest-Agder gir også samlet en klart høyere forklaringskraft enn hva som gjelder for landet for øvrig, noe som igjen indikerer at religiøsitet, målt i religiøs aktivitet, betyr mer for denne holdningen her.

For de resterende tre påstandene har vi ikke like mange signifikante funn som for de andre fem. For variabelen «Likeverd er viktigere enn likestilling» er det eneste signifikante funnet, som man finner i begge utvalgene, betydningen av religiøs aktivitet. Religiøst aktive er mer enige i denne påstanden enn religiøst passive, og også for denne påstanden finner vi at sammenhengen er klart sterkere i Vest-Agder enn ellers i landet. «Likeverd» har over noe tid blitt brukt som den politiske høyresidens og sentrums alternativ til «likestilling». Argumenterer politikere for likeverd, handler dette gjerne om at kvinner og menn ikke nødvendigvis skal delta på de samme arenaene og inneha de samme posisjonene, men at kvinners tradisjonelle oppgaver skal gis høyere status og inntekt og flere velferdsrettigheter (Magnussen 1999).

De siste to likestillingspåstandene i Religion 2008 omhandler menns bidrag til økt likestilling og lyder «Menn burde ta en større del av husarbeidet enn de gjør i dag» og «Menn burde ta en større del av omsorgen med barn enn de gjør i dag.» I en tidligere artikkel (Magnussen og Repstad 2010) nevnte to av oss muligheten for at noe av motstanden mot at mødre skal bruke mer tid utenfor familien, i teorien kunne skyldes et mer «kjønnsnøytralt» ønske om mer omsorgsressurser i familien totalt sett, og ikke egentlig handlet om likestilling. Vi kunne sett for oss at de religiøst aktive i Vest-Agder, som er spesielt opptatt av at mor skal ha mye tid til barna, også ville vært særskilt positive til at far skal ha mer tid til barneomsorg. Utsagnene om menns hus- og omsorgsarbeid er imidlertid de eneste hvor vi ikke finner en signifikant sammenheng med religiøs aktivitet. Veldig mange, uavhengig av religiøs aktivitet, sier seg enige i disse utsagnene. At de religiøst aktive ikke er særskilt positive til at fedre skal bruke mer tid hjemme, samt analysen av de andre påstandene om kjønnes ulike roller, peker mot at de religiøst aktive ikke kun er mer opptatt av at «familien» skal ha mye tid sammen, men at det i seg selv er viktig at det er mor og barn som deler det meste av denne tiden. Regresjon av de to påstandene om menns arbeid hjemme viser at kun kjønn har signifikant påvirkning på hvilken holdning man inntar: Kvinner er mer positive til påstandene om at menn bør gjøre mer av arbeidet hjemme, enn det menn er. Det er interessant å merke seg at for påstanden om menns husarbeid så er effekten av kjønn sterkere i landsutvalget enn for Vest-Agder-utvalget. Den samme tendensen gjelder for påstanden knyttet til barneomsorg, og her blir kjønnseffekten i Vest-Agder faktisk såpass svak at den ikke fremkommer som signifikant. Her er altså menn og kvinner mer samstemte i sine holdninger til disse to påstandene enn det som er tilfelle for landet for øvrig.

For å gjøre analysene våre så robuste som mulig valgte vi – i tillegg til regresjoner av de ulike likestillingsholdningene – også å slå sammen fem av de åtte likestillingsvariablene i Religion 2008 til en indeks.¹⁰ Variablene som egnet seg til dette, var «Heltidsbarnehage er ikke bra for barn», «Til syvende og sist er det mest naturlig at mor er mest hjemme med barna mens de er små», «Ektemannens oppgave er å tjene penger, konas oppgave er å ta seg av hjemmet og familien», «Gud har skapt verden slik at menn og kvinner har forskjellige oppgaver i hjem og samfunn» og «Når alt kommer til alt, er det familielivet det går ut over når kvinnen har heltidsarbeid». Regresjon av denne «likestillingsholdningsindeksen» bekrefter og styrker funnene fra analysene av de enkelte likestillingspåstandene (se tabell 9 i appendikset). Jo mer religiøst aktive folk er, desto mer er de enige i de likestillingskonserverative formuleringene indeksen består av. Vi finner som tidligere at denne sammenhengen mellom religiøs aktivitet og skepsis til likestilling er klart sterkere i Vest-Agder enn i landet for øvrig. Med høy religiøs aktivitet stiger altså likestillingskonservatismen mer i Vest-Agder enn hva som er tilfelle i resten av landet, og for fylkets del er det faktisk religiøs aktivitet som totalt sett betyr mest blant våre variabler når likestillingsskepsis skal forklares. Vi har dermed grunnlag for å kunne slå fast at religion er en viktig grunn til likestillingsskepsisen i Vest-Agder – i form av at religiøst aktive i fylket er mer likestillingskonservative enn religiøst aktive i landet for øvrig. At Vest-Agder som nevnt også har en forholdsvis større andel religiøst aktive enn det som er tilfelle for landet for øvrig, øker betydningen av religion ytterligere.

I den forrige artikkelen om religion og likestilling (Magnussen og Repstad 2010) fant to av oss at selv om religiøs aktivitet i Religion 2008 hadde selvstendig påvirkning på hvilken

holdning man inntok til påstanden «Ektemannens oppgave er å tjene penger, konas oppgave er å ta seg av hjemmet og familien», så betød både kjønn, alder og utdanning mer. Analysene av indeksen gir et noe annet og mer robust resultat.¹¹ Indeksen viser at det på landsnivå er utdanning som har størst effekt på hvor enig/uenig man er i de aktuelle likestillingspåstandene. Så følger religiøs aktivitet og kjønn hakk i hæl, og til slutt alder. For Vest-Agders del er det som allerede nevnt religiøs aktivitet som har aller størst betydning for hva man mener om likestillingspåstandene, så utdanning, etterfulgt av kjønn. Alder har ingen signifikant effekt, noe som er interessant. I Vest-Agder kan altså likestillingsskepsis like gjerne finnes i yngre aldersgrupper som i eldre.

Frikirkene – et bolverk for likestillingsskepsis?

I Norge som helhet har to av oss i nevnte tidligere artikkel konkludert med at de som opplever tilknytning til frikirker, er mer skeptiske til likestilling enn de som har tilknytning til statskirken. Der viser vi at for flere av utsagnene som omhandler likestilling i form av økt lønnsarbeid for kvinner, er «avstanden større mellom de frikirkelige og de statskirkelige enn mellom de statskirkelige og de som ikke har noen særskilt tilknytning til religiøse sammenhenger» (Magnussen og Repstad 2010:160). Basis for denne konklusjonen er Religion 2008. Det samme funnet kom også fram i analyser av Religion 1998 (Halvorsen 2004), selv om det må presiseres at analysene baserer seg på ganske små absolutte tall. Dette funnet var slik vi forventet. Vi hadde en arbeidshypotese, basert på inntrykk fra offentlig debatt, om at det er større motstand mot likestilling og generelt mer konservatisme i samlivsspørsmål i frikirkene, mens Den norske kirke i større grad

lar seg inspirere av allmenne kulturendringer i storsamfunnet. En majoritetskirke lar seg trolig lettere påvirke av allmennkulturen enn minoriteter med en «motkulturell» identitet og tradisjon, samtidig som frikirkenes fellesskap og sosialisering trolig er sterkere internt.

Hvordan er så situasjonen i Vest-Agder, hvor frikirkene står relativt sterkt? Studien til Ellingsen og Lilleaas (2010) ser særlig på frikirkene når de diskuterer tradisjonalismen på Agder. Deres basis for dette er kvalitative intervjuer med et beskjedent antall kristne ledere på Sørlandet. Våre forsøk på å finne ut om frikirkelige i Vest-Agder er mer likestillingskonservative enn frikirkelige i landet for øvrig, har strandet på grunn av for lavt antall frikirkelige respondenter i fylket. De nasjonale analysene viser som allerede nevnt at det på landsbasis er stor overlapping mellom frikirkelige og de som er mest religiøst aktive – noe som altså betyr at mennesker med frikirkelig tilknytning relativt ofte deltar i religiøse arrangementer. Når vi så i analysene som er gjort i denne artikkelen, får bekreftet vår antakelse om at de religiøst aktive i Vest-Agder er mer likestillingskonservative enn religiøst aktive andre steder i landet, styrker dette indirekte vår hypotese om at frikirkelige på Agder er mer likestillingskonservative enn frikirkelige i landet for øvrig.

Vi kan dessuten konstatere (se tabell 1 i begynnelsen av artikkelen) at andelen i Vest-Agder som opplever tilknytning til en frikirke, har gått opp fra 10 prosent i 1998 til 15 prosent i 2008, mens andelen i fylket med tilknytning til statskirken har gått ned fra 21 prosent til 17 prosent i samme tidsrom. Med alle forbehold om lav svarprosent (særlig i 2008) og tynt tallgrunnlag, er det likevel fristende å påpeke denne forskyvningen i det sørlandske kristenfolket over mot det frikirkelige. Intuitivt stemmer dette med et inntrykk av at frikirkene har en sterk vitalitet i fylket, og noe mer enn statskirkemenighetene. Dette økte innslaget

av frikirkelighet kan tenkes å være en delforklaring på at det stadig er en sterk kobling mellom religiøs aktivitet og skepsis til likestilling i Vest-Agder. Her trengs det imidlertid videre forskning.

Religiøse blir mer for likestilling, men religion betyr stadig mye for likestillings skepsis

Innledningsvis dro vi opp tre forskningsspørsmål. *Det første var hvorvidt sammenhengen mellom religiøst engasjement og skepsis til likestilling er sterkere i Vest-Agder enn i landet for øvrig.* Vi kan svare bekreftende på dette spørsmålet. Både når vi ser på enkeltholdningene og på indeksen vi laget, og når vi kontrollerer for andre effekter, ser vi at religiøs aktivitet betyr mer for likestillingskonservatisme i Vest-Agder enn det som er tilfelle i landet for øvrig. Regresjonsmodellene våre gir i tillegg en betydelig større forklaringskraft i Vest-Agder enn i landet generelt. Det kan tyde på at religiøsitet er en sentral faktor når likestillingsholdninger på Sørlandet skal forklares. Vest-Agder har ikke bare flere religiøst aktive innbyggere enn resten av landet, men disse er også mer skeptiske til likestilling enn religiøst aktive andre steder. De religiøst aktive delene av befolkningen i Vest-Agder utgjør altså utvilsomt en likestillingskonservativ kraft i fylket. Samtidig er det viktig å presisere at et stort flertall, også blant religiøst aktive vestegder, er positive til likestilling og slik sett representerer en potensiell motkraft.

Det andre spørsmålet gjaldt hvorvidt også de religiøst aktive i Vest-Agder – som i landet for øvrig – fra 1998 til 2008 er blitt så mye mer positive til likestilling at de tar igjen noe av «forspranget» til de religiøst inaktive delene av befolkningen. Våre enkle frekvenstabeller viser klart at de religiøst aktive vestegdene er mer likestillingsvennlige i 2008 enn ti år tidligere.

Hvorvidt de også haler innpå de religiøst passive vestegdene kan vi, på grunn av feilmarginer, ikke slå endelig fast. Ser vi nærmere på det mest konservative utsagnet hvor vi har data fra både 1998 og 2008, nemlig det at menn og kvinner har ulike oppgaver i hjem og samfunn, tyder imidlertid tallene på at kristenfolket har minsket avstanden til de religiøst passives holdning. For det andre utsagnet som kan si noe om endringer over tid (at familien lider under mors heltidsarbeid), finner vi ikke den samme tydeligheten. Så er det samtidig, som nevnt, slik at våre regresjoner viser at religiøs aktivitet faktisk kan forklare mer av likestillingsskepsisen i 2008 enn i 1998, og spesielt i Vest-Agder. Som vi har vært inne på tidligere, har vi grunn til å tro at dette funnet henger sammen med at sosial bakgrunn har fått mindre å si for likestillingsholdninger i denne perioden, og at religiøs aktivitet blir stående igjen som det som skiller ut de tross alt få likestillingsskeptikerne. En generell sekulariseringstendens kan også ha betydning, siden dette kan innebære at de som står igjen som religiøst aktive, er de mest konservative, også når det gjelder likestilling. En tredje forklaring kan være knyttet til en ideologisk skjevhet i utvalgene våre. Når svarprosenten er så lav som i den siste religionsundersøkelsen, er der en mulighet for at de som har svart på spørreskjemaet, er de som allerede har gjort seg opp en mening om temaene undersøkelsen omhandler, noe som kan tenkes å føre til en overrepresentasjon av de mest markante synspunktene.

Vårt tredje og siste forskningsspørsmål var hvorvidt frikirkelig tilknytning – som i landet for øvrig – betyr mer likestillingsskepsis også i Vest-Agder, og at frikirkelige i Vest-Agder kanskje har enda mer negative holdninger til likestilling enn det som er tilfelle for frikirkelige personer i andre deler av landet. Som nevnt har tallgrunnlaget blitt for lite til at vi har kunnet si noe sikkert

om disse spørsmålene, selv om vi har pekt på noen indirekte iakttagelser som kan støtte slike hypoteser. Men her trengs det mer forskning.

Analysene våre har frembrakt også andre funn enn dem vi innledningsvis ønsket å undersøke. At betydningen av sosial bakgrunn for holdninger til likestilling har sunket fra 1998 til 2008, er et selvstendig, interessant funn. Hva kan forklare utdanningens min-kende betydning? I Norge har det vært en klar økning i antallet som tar høyere utdanning, og da særlig blant jentene. Utdanningstilbudet har i tillegg blitt mye mer omfattende (Hansen og Mastekaasa 2005). Det er tenkelig at når utdanningsnivået har blitt høyere, og potensialet for at sammensetningen av dem med høyere utdanning er bredere, vil dette kunne gi utslag i at effektene av den høyere utdannelsen minker. Likevel er det blant våre variabler utdanningsnivå som fremdeles betyr mest for likestillingsholdninger på landsnivå. For Vest-Agders del er det interessant at alder i 2008 ikke lenger har noen signifikant effekt for hvilke holdninger man har til likestilling. Likestillingsskepsisen er nokså jevnt fordelt blant ulike aldersgrupper, og kan altså ikke uten videre ses som et generasjonsfenomen.

Det er mulig å se på sosial og kulturell endring som en moderniseringsprosess. Nye væremåter og holdninger utvikles i sentrale strøk og i eliter, og sprer seg så gradvis nedover og utover i samfunnet. Dette er en betraktningssmåte med sterke tradisjoner i sosiologien. Hvis likestilling ses som en moderne måte å gjøre ting på, er det visse holdepunkter i våre data for at det skjer en slik moderniserings- og nasjonal standardiseringsprosess. Tilslutningen til særlig de mest markant konservative synsmåtene har gått ned både nasjonalt og i Vest-Agder i løpet av en tiårsperiode, og tross en viss usikkerhet om tallgrunnlaget kan det se ut som om det aktive kristenfolket både nasjo-

nalt og i Vest-Agder haler noe innpå «folk flest» ved å markere avstand til det mest konservative likestillingsutsagnet. På det nåværende tidspunkt er det bare snaut hver åttende blant hyppig religiøst aktive vestegder som slutter seg til at mannens oppgave er å tjene penger, konas å ta seg av hjem og familie.

Samtidig er det andre av våre empiriske analyser som ikke passer så godt i hop med en generell antakelse om en slik modernisering og standardisering i Vest-Agder. Riktignok minker likestillingsskepsisen med høyere utdanning, men verken kjønn eller alder gir signifikante utslag. At skepsis til likestilling er såpass representert blant yngre årsklasser, betyr at dette ikke uten videre kan ses som holdninger som nærmest automatisk er på vei ut. Religiøs aktivitet blir i våre analyser stående som den viktigste forklaringen på holdning til likestilling i Vest-Agder – og da i skeptisk retning. Vår studie støtter altså ikke opp om en sterk moderniserings- og standardiseringsteori.

Hvordan skal vi da fortolke det bildet vi får? Siden kjønn og alder ikke slår ut noe særlig, kan den vedvarende likestillingsskepsisen (som rett nok er et minoritetsfenomen også blant aktive kristne) være noe som velges aktivt – som en måte å tenke, snakke og handle på som en bevisst ønsker å slutte seg til. Sørlandsavisene har med jevne mellomrom innlegg fra kvinner som forsvare kvinners rett til å jobbe redusert eller ta lengre permisjon enn vanlig for å være hjemme med små barn. Dette kan tyde på at likestillingsskepsis – i form av skepsis mot at foreldre deler arbeid ute og hjemme likt – i mindre grad enn tidligere kan forstås som en tradisjon som ureflektert går i arv til nye generasjoner. I stedet kan det forstås som noe som i alle fall delvis, og i økende grad, velges og forsvares aktivt – av en bevisst minoritet, særlig i enkelte kristne miljøer.¹² Og kanskje blir det dermed mer riktig å forstå i alle fall noe av skepsisen mot likestilling som

bevisst, aktiv motstand. Peter Berger, som i sine yngre dager fikk gjennomslag for en sterk sekulariseringsteori (Berger 1967), kom senere til at han hadde undervurdert styrken i konservative religiøse miljøer, og har senere lagt mye vekt på at tydelig og konservativ religion ofte velges bevisst (Berger 1999). Også Zygmunt Bauman (1998, 2000) understreker at individualisering ikke nødvendigvis betyr modernisering eller liberalisering, ettersom man kan velge å slutte seg til tradisjoner. Bauman er særlig opptatt av at slike valg kan begrunnes med kritikk av eller frykt for en modernisering som oppfattes som utrygg og «flytende». Anerkjennelse av betydningen av refleksivitet i folks hverdagsliv trenger likevel ikke utelukke at sosialisering og sosial kontroll fremdeles spiller en viktig rolle, og enkelte religiøse miljøer er antakelig spesielt sterkt preget av nettopp slike krefter. I tillegg til den eksplisitte og artikulerte sosialiseringen og sosiale kontrollen er det avgjørende å anerkjenne alt det uartikulerte som i løpet av livet setter seg i kroppen, og som på grunnleggende vis påvirker ens måte å se og være i verden på. Både religiøsitet og måter å tenke og gjøre kjønn på kan utvilsomt inngå i det Pierre Bourdieu kaller habitus (Bourdieu 2007).

Sosiologer bør vel etter positivismekritikken være forsiktige med å spå om fremtiden. Det er likevel fristende å risse opp noen mulige utviklingstrekk fremover. Likestillingsskepsis knyttet til arbeidsdeling mellom kjønnene vil møte motkrefter mer enn støtte i politikk og massemedier. Kanskje er det minst like viktig at utdanning svekker en slik skepsis, og utdanningsnivået er på vei oppover i Vest-Agder, som mange andre steder. Det kan også være grunn til å trekke fram at den «rene» sørlending ikke finnes. Folketallet passerte 100 000 i Vest-Agder i 1953, og er nå over 170 000, viser tabellene til Statistisk sentralbyrå. Denne veksten skyldes dels høye fødselstall, men

også at innflyttingen år etter år er større enn utflyttingen i fylket. I 2010 flyttet nesten 6000 inn i Vest-Agder og om lag 4500 ut fra fylket. Medier og ulike former for mobilitet er noen av faktorene som trolig vil ha en nettoeffekt i retning av positive holdninger til likestilling.

På den annen side er det lite som tyder på at fylket vil gjennomgå en sterk sekulariseringsprosess. ISSP-undersøkelsene vi har bygd på, viser ikke bare at religionen holdt stillingen i Vest-Agder fra 1998 til 2008, tross en viss sekularisering i perioden på landsplan. Den viser

også at den religiøse sosialiseringen er sterkere i Vest-Agder enn i landet for øvrig. I 2008 hadde 20 prosent av befolkningen i Norge bedt aftenbønn med et barn de siste tolv månedene, mot hele 37 prosent i Vest-Agder. Holdninger til likestilling vil fortsette å endre seg i et skjæringspunkt mellom moderniserende krefter og lokalt motkulturelt vedlikehold og motstand. Kanskje er den sikreste spådommen at det i mange år fremover vil være en likestillings skeptisk og religiøst aktiv motkultur i fylket, selv om den trolig vil krympe noe? ★

Appendiks

Tabell 2. Andel enige/sterkt enige i utsagnet: «Heltidsbarnehage er ikke bra for barn.» I prosent av hver gruppe i 2008^a

	Vest-Agder	Norge for øvrig
Alle	33	22
Hyppig religiøst aktive	53	40
Sjelden/aldri religiøst aktive	24	20

^a Vi har droppet kategorien vi kaller «sporadisk religiøst aktive» i denne og påfølgende lignende tabeller, for å forenkle. N for «Norge for øvrig» er 1008 og 296 for Vest-Agder når det gjelder denne påstanden. N for hyppig religiøst aktive i Norge for øvrig er 70, mens det for Vest-Agder er 71. N for sjelden/aldri religiøst aktive i landet for øvrig er 758, mens det for Vest-Agder er 142. N er cirka det samme for de samme kategoriene i tabell nr. 3, nr. 4, nr. 7 og nr. 8.

Tabell 3. Andel enige/sterkt enige i utsagnet «Til syvende og sist er det mest naturlig at mor er mest hjemme med barna mens de er små.» I prosent av hver gruppe i 2008

	Vest-Agder	Norge for øvrig
Alle	52	45
Hyppig religiøst aktive	66	59
Sjelden/aldri religiøst aktive	46	43

Tabell 4: Andel enige/sterkt enige i utsagnet «Gud har skapt verden slik at menn og kvinner har forskjellige oppgaver i hjem og samfunn.» I prosent av hver gruppe i 2008

	Vest-Agder	Norge for øvrig
Alle	25	16
Hyppig religiøst aktive	47	24
Sjelden/aldri religiøst aktive	15	13

Tabell 5. Andel enige/sterkt enige i utsagnet «Ektemannens oppgave er å tjene penger, konas oppgave er å ta seg av hjemmet og familien.» I prosent av hver gruppe

	1998 V-A	1998 Norge ^a	2008 V-A	2008 Norge
Alle	19	13	8	6
Hyppig religiøst aktive	33	26	13	7
Sjelden/aldri religiøst aktive	11	11	5	5
Alle N=	278	1458	295	1028

^a Her og i de påfølgende tabellene betyr «Norge» fremdeles «Norge for øvrig», det vil si Norge uten Vest-Agder.

Tabell 6. Andel enige/sterkt enige i utsagnet «Når alt kommer til alt, er det familielivet det går ut over når kvinnen har heltidsarbeid.» I prosent av hver gruppe

	1998 V-A	1998 Norge	2008 V-A	2008 Norge
Alle	35	22	20	18
Hyppig religiøst aktive	44	28	27	23
Sjelden/aldri religiøst aktive	32	20	19	16
Alle N=	273	1442	288	1007

Tabell 7. Andel enige/sterkt enige i utsagnet: «Menn burde ta en større del av husarbeidet enn de gjør i dag.» I prosent av hver gruppe i 2008

	Vest-Agder	Norge for øvrig
Alle	61	66
Hyppig religiøst aktive	56	69
Sjelden/aldri religiøst aktive	60	65

Tabell 8. Andel enige/sterkt enige i utsagnet: «Menn burde ta en større del av omsorgen med barn enn de gjør i dag.» I prosent av hver gruppe i 2008

	Vest-Agder ^a	Norge for øvrig ^b
Alle	64	66
Hyppig religiøst aktive	57	68
Sjelden/aldri religiøst aktive	68	66

^a N=290.

^b N=1005.

Tabell 9. Regresjon, indeks for likestillingsholdninger 2008. Standardiserte betakoeffisienter

	Vest-Agder 2008	Norge for øvrig 2008
	Beta	Beta
Alder	0,005	-,077*
Kjønn	0,120*	0,123**
Husholdningsinntekt brutto. 1000 kr.	0,012	0,076*
Utdanningsnivå	0,250**	0,286**
Antall personer som bor i husstand totalt	0,07	-,057
Religiøs aktivitet	-,404**	-,166**
	Adjusted R Square .197	Adjusted R Square .135

* Signifikant på 0,05 nivå

** Signifikant på 0,01 nivå

Tabell 10. Regresjon, «Mannens oppgave er å tjene penger, konas oppgave er å ta seg av hjemmet og familien».
Standardiserte betakoeffisienter

	Vest-Agder 1998		Landet totalt 1998	
	Beta	Sig.	Beta	Sig.
Alder	-0,204	0,002	-0,225	0
Kjønn	0,163	0,004	0,151	0
Husholdningsinntekt brutto. 1000 kr.	0,064	0,301	0,044	0,08
Utdannelsesnivå	0,324	0	0,252	0
Antall personer som bor i husstand totalt	0,018	0,786	-0,007	0,778
Religiøs aktivitet	-0,292	0	-0,146	0
Adjusted R-square: .291		Adjusted R-square: .190		
	Vest-Agder 2008		Landet totalt 2008	
	Beta	Sig.	Beta	Sig.
Alder	0,025	0,693	-0,09	0,009
Kjønn	0,142	0,017	0,151	0
Husholdningsinntekt brutto. 1000 kr.	0,004	0,949	0,059	0,065
Utdannelsesnivå	0,264	0	0,184	0
Antall personer som bor i husstand totalt	0,116	0,061	-0,053	0,111
Religiøs aktivitet	-0,32	0	-0,104	0,001
Adjusted R-square: .162		Adjusted R-square: .079		

* Signifikant på 0,05 nivå

** Signifikant på 0,01 nivå

Tabell 11. Regresjon, «Når alt kommer til alt, er det familielivet det går ut over når kvinnen har heltidsarbeid».
Standardiserte betakoeffisienter

	Vest-Agder 1998		Landet totalt 1998	
	Beta	Sig.	Beta	Sig.
Alder	-0,195	0,006	-0,178	0
Kjønn	0,033	0,597	0,055	0,034
Husholdningsinntekt brutto. 1000 kr.	0,132	0,051	0,028	0,293
Utdannelsesnivå	0,27	0	0,216	0
Antall personer som bor i husstand totalt	-0,068	0,345	-0,041	0,143
Religiøs aktivitet	-0,139	0,029	-0,093	0
Adjusted R-square: .156		Adjusted R-square: .106		
	Vest-Agder 2008		Landet totalt 2008	
	Beta	Sig.	Beta	Sig.
Alder	-0,015	0,821	-0,087	0,011
Kjønn	0,055	0,385	0,068	0,031
Husholdningsinntekt brutto. 1000 kr.	-0,005	0,939	0,049	0,126
Utdannelsesnivå	0,179	0,007	0,214	0
Antall personer som bor i husstand totalt	-0,016	0,807	-0,072	0,033
Religiøs aktivitet	-0,224	0,001	-0,139	0
Adjusted R-square: .053		Adjusted R-square: .080		

* Signifikant på 0,05 nivå

** Signifikant på 0,01 nivå

Noter

- De to undersøkelsene er lagt til rette for forskningsformål av Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste. Datainnsamlingen ble foretatt av TNS Gallup og NSD og finansiert av Norges forskningsråd. Ingen av de nevnte institusjonene er ansvarlige for analyse og tolkning gjort her. Svarprosenten i 1998 var rundt 60 prosent og i 2008 40 prosent. På bakgrunn av testing konkluderer NSD med at skjevhetene i utvalget er innenfor det akseptable når det gjelder vanlige bakgrunnsvariabler som kjønn, alder, geografi, utdanning og yrkesstatus. For Vest-Agder var tallet på respondenter i 1998 279 og svarprosenten 56. Tilsvarende tall i 2008 var 261 og 37. En nærmere presentasjon av data og metode for Religion 2008 kan finnes i Mortensen 2010 og Botvar 2010: 205–207.
- På landsbasis er 68 respondenter medlemmer i ikke-kristne tros- og livssynssamfunn, mens det i Vest-Agder-utvalget kun gjelder 10 respondenter.
- Til forskjell fra blant annet folkekirkelig religiøsitet og ateisme.
- www.ssb.no/likekom/
- For å få et stort nok materiale brukte Ellingsen og Lilleaas resultatene fra fire årganger av Synovate MMIs spørreundersøkelse Norsk Monitor, fra 2001 til 2007. Her ble de samme aktuelle spørsmålene stilt i alle undersøkelsene. For å identifisere tradisjonelle menn i Norge og Agder brukte forfatterne en kombinasjon av to spørsmål, ett om hvordan man mener fordelingen av lønnet arbeid mellom kvinner og menn bør være, det andre om hvordan en bør fordele ansvaret for barna mellom gifte eller samboende partnere. Ut fra dette fikk de definert en gruppe likestillingskonservative menn.
- Stadig med dåp, bryllup, gravferd o.l. holdt utenfor.
- Vi har gjennomført multipl lineær regresjon. Slik analyse gir mulighet til å se på effekten av de enkelte uavhengige variablene på den avhengige, når de øvrige variablene holdes konstant. I tabellene presenteres hver variabel med dens betaverdi (Beta) og signifikansnivå (sig.). Betaverdien sier noe om styrken av sammenhengen: Desto høyere verdi, jo sterkere er sammenhengen. Plussverdier viser at variabelen påvirker i positiv retning, mens negative verdier (-), viser at de påvirker i negativ retning. Fordelen med multipl lineær regresjon er at vi kan se på sammenhengen mellom de uavhengige og den avhengige variabelen og hvilken retning de påvirker. I tillegg gir det oss mulighet til å si noe om styrkeforholdet mellom de uavhengige variablene – altså hvilken uavhengig variabel som påvirker mest og minst i modellen.
- Også størrelse på husholdet ble inkludert siden antall barn kan ha betydning for hvilken holdning man inntar til arbeidsdelingen mellom kjønne. Vi fikk imidlertid få interessante resultater av å ha med denne variabelen.
- Noen av tilhørighetskategoriene hadde svært lav frekvens, som gjorde resultatene usikre. For å unngå forstyrrelser i materialet samt forenkle analysene valgte vi å fokusere på religiøs aktivitet i stedet for tilhørighet.
- Ved hjelp av faktoranalyse kan man se om det finnes strukturer av korrelasjoner eller felles underliggende

faktorer i utvalget av variabler. Roteringsen som er brukt, er «Direct Oblimin», og alle de ulike likestillingsholdningene ble undersøkt. Av variablene med sammenfallende faktor (< 5) – med tilfredsstillende korrelasjon – ble det således laget en additiv indeks. Indeksen gir en Crombachs Alpha på 0.767, godt over den nedre grensen for validitet. Variablene som ikke gav tilfredsstillende korrelasjon (< 0.5) var: «Likeverd er viktigere enn likestilling», «Menn burde ta en større del av husarbeidet enn de gjør i dag» og «Menn burde ta en større del av omsorgen med barn enn de gjør i dag». Indeksen gir mulighet til å gjøre en totalanalyse av holdningene, noe som styrker de øvrige resultatene, særlig fordi dette gir en avhengig variabel med flere verdier som ikke avviker for mye fra normalfordelingen. Indeksen går fra 0–25, der lav skåre er enige, mens høy skåre er de som er mest uenige. Forenklet kan man si at lav verdi er mer liberale meninger, mens høy verdi er mer konservative meninger.

- Noe av forskjellen må tilskrives at vi i denne artikkelen har brukt en annen, kategorisk utdanningsvariabel fremfor den kontinuerlige vi brukte i vårt forrige arbeid. Vi gjorde dette for å kunne operere med identiske variabler i analysene av 1998- og 2008-materialet. Regresjonene for de enkelte likestillingsholdningene viser jo også at betydningen av de ulike uavhengige variablene varierer noe, noe som tydeliggjør hensiktsmessigheten med indeksen.
- Som vi har sett, hadde vi en hypotese om at slike miljøer ofte er frikirkelige, men med for lite tallgrunnlag har denne antakelsen bare indirekte fått støtte i vår analyse av empirien.

Litteratur

- Bauman, Zygmunt 1998. *Globalization. The Human Consequences*. Cambridge: Polity.
- Bauman, Zygmunt 2000. *Savnet fellesskap*. Oslo: Cappelen.
- Berger, Peter 1967. *The Sacred Canopy*. Garden City, NY: Doubleday.
- Berger, Peter (red.) 1999. *The Desecularization of the World*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Botvar, Pål Ketil 2010. «Appendiks». I: Pål K. Botvar og Ulla Schmidt (red.): *Religion i dagens Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Botvar, Pål Ketil og Olaf Agedal 2002. «Øst er øst og vest er vest ...? En sammenlikning av østnorsk folkekristendom og sørvestnorsk vekkelseskristendom». I: Ole G. Winsnes (red.): *Tallenes tale 2002*. Kifo-rapport nr 23. Trondheim: Tapir Akademisk.
- Botvar, Pål Ketil, Pål Repstad og Olaf Agedal 2010. «Regionalisering av norsk religiøsitet». I: Pål K. Botvar og Ulla Schmidt (red.): *Religion i dagens Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Botvar, Pål Ketil og Sivert Skålvoll Urstad 2011. *Tilstandsrapport for Den norske kirke 2011*. Oslo: Stiftelsen Kirkeforskning.
- Bourdieu, Pierre 2007. *Den praktiske sans*. København: Hans Reitzels forlag.
- Ellingsen, Dag og Ulla-Britt Lilleaas 2010. *Det gode liv på Sørlandet og tradisjonelle kjønnsroller*. Skriftserien nr. 153. Kristiansand: Universitetet i Agder.

- Hansen, Marianne Nordli og Arne Mastekaasa 2005. «Utdanning, ulikhet og forandring». I: Ivar Frønes og Lise Kjølrsrud (red.): *Det norske samfunn*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Halvorsen, Anne 2004. «Hvor spesielle er sørlendingene?» I: Ole G. Winsnes (red.): *Tallenes tale 2004*. Kifo-rapport nr 23. Trondheim: Tapir Akademisk.
- Kjelstad, Randi og Ivar Åsland Lima 2010. «Religiøsitet og likestilling hjemme». I: Randi Kjelstad og Jan Lyngstad (red.): *Utradisjonell likestilling?* Rapport nr. 18. Oslo: Statistisk sentralbyrå.
- Magnussen, May-Linda 1999. *Kontantstøttedebatten – argumenter og ideologier*. Hovedoppgave. Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Magnussen, May-Linda, Trond Mydland og Gro Kvåle 2005. *Arbeid ute og hjemme. Sørlandske mødres valg og vurderinger*. FoU-rapport 5/2005, Kristiansand: Agderforskning.
- Magnussen, May-Linda og Pål Repstad 2010. «Religion og likestilling mellom menn og kvinner». I: Pål Ketil Botvar og Ulla Schmidt: *Religion i dagens Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Mortensen, Anne Katrine 2010. *Undersøkelse om religion 2008*. Rapport nr. 126. Bergen: Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste.
- NRK 2010. «Flere kvinner blir prester.» www.nrk.no/nyheter/distrikt/sorlandet/1.7249763. (Lastet ned 8.3.2011.)
- Repstad, Pål 2000. *Religiøst liv i det moderne Norge. Et sosiologisk kart*. Kristiansand: Høyskoleforlaget.
- Repstad, Pål 2005. «Fra forskjellsreligion til humanitetsreligion?» I: Pål Repstad og Jan-Olav Henriksen (red.): *Mykere kristendom? Sørlandsreligion i endring*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Røed, Helge 1993. *Surt liv på det blide Sørland: helse og levekår i Agderfylkene*. Kristiansand: Kommunenes sentralforbund.
- Urstad, Sivert Skålvoll 2010. *Troens tall. Sekularisering i Norge – en sekundær analyse av «The International Social Survey» sine religionsundersøkelser 1991, 1998 og 2008*. Oslo: Unipub.
- Woodhead, Linda 2001. «From Gender-Blindedness to Gender Difference. Feminism and the Sociology of Religion». I: Richard Fenn (red.): *The Blackwell Companion to Sociology*. Oxford: Blackwell.
- Woodhead, Linda 2007. «Gender Differences in Religious Practice and Significance». I: James Beckford og N.J. Demerath III (red.): *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*. Sage: Los Angeles, London, New Delhi, Singapore.

①

261.835

homofile

identitet

eng.-s. 281

kristenelam

holdninger



ARTIKLER

Av Helle Ingeborg Mellingen

Å komme ut i kanaanspråket

Om Arnfinn Nordbøs

Betre død enn homofil? (2009)

I mai 2008 gikk Arnfinn Nordbø ut i Stavanger Aftenblad og kritiserte et kristenkonservativt miljø for å ha møtt ham med fordømmelse og sjikane da det ble kjent at han var homofil. Året etter utga han boka *Betre død enn homofil? Å vere kristen og homo*, hvor han forteller om sin oppvekst og om det å komme ut som homofil i et lavkirkelig konservativt miljø. Denne artikkelen analyserer bokas språklige konstruksjoner av homoseksualitet og spør om det kristen-essensialistiske frigjøringspråket Nordbø tar i bruk, utelukkende utfordrer eller også bekrefter et konservativt verdisyn?

Innledning

Arnfinn Nordbø har vokst opp i en familie knyttet til Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM) og var aktiv i det han selv betegner som bedehusmiljøet i Rogaland, hvor det subkulturelle kristenkonserervative «kanaanspråket» er normgivende. Nordbø, som blant annet var en anerkjent sanger og involvert i et barnehjemsprosjekt i regi av NLM, uttalte seg i Stavanger Aftenblad om hvordan han opplevde å bli utstøtt av miljøet og miste alle posisjoner da det ble kjent at han var homofil. Mediesaken kom kort tid før Stortinget behandlet den felles ekteskapsloven¹, og Stavanger Aftenblad plasserte Nordbøs fortelling inn i denne konteksten. I 2009 utga han boka *Betre død enn homofil? Å vere kristen og homo*. Boka er både en selvbiografisk fortelling og en debattbok, og hovedpersonen beskriver en lang og vanskelig prosess for å holde fast på en identitet som kristen og samtidig leve åpent som homofil. I det miljøet han vokste opp i, innebærer sammenstillingen av disse to identitetene en selvmotsigelse.

I denne artikkelen vil jeg fokusere på betydningen av ulike subkulturelle språk for Nordbøs identitetsfortelling. Jeg ser på forholdet mellom subjektet og språket fra to perspektiver: På den ene siden konstitueres subjektet i et språk det i utgangspunktet aldri valgte, men som er helt nødvendig for en sosial eksistens. På den andre siden er det nettopp gjennom språket at subjektet kan utøve motstand og stille spørsmål ved normer og verdier. Slik sett er forholdet mellom subjektet og språket både konfliktfylt og paradoksalt.

Min lesning av *Betre død enn homofil?* viser hvordan hovedpersonen gjør rede for sitt forsøk på å leve sitt liv innenfor en ulevelig normstruktur og fokuserer på hvordan en levelig subjektposisjon blir tilgjengelig gjennom et språk hvor homoseksualitet og religiøsitet ikke

forstås som gjensidig utelukkende kategorier. Med utgangspunkt i performativitetsteori møter jeg teksten med følgende problemstilling: Hvordan konstrueres homoseksualitet i kanaanspråket, og hvilke språklige konstruksjoner gjør det mulig å komme ut som homofil innenfor de mest konservative kristne kretsene? Hvordan er det mulig å komme ut i, og kanskje også ut av, et språk som ikke anerkjenner den subjektposisjonen det snakkes fra? For å besvare disse spørsmålene, undersøkes de ulike språkene som kommer til syne i fortellingen – språk som på samme tid står i sterk motsetning til hverandre og ser ut til å være avhengige av hverandre. I hovedsak er jeg inspirert av Judith Butlers teori om forholdet mellom språk og normativitet. Jeg leser *Betre død enn homofil?* med et kritisk blikk på de ulike språkene jeg finner, analyserer hvilke subjektposisjoner de produserer, og hvilke som marginaliseres eller er utenkelige i hvert av de to språkene.

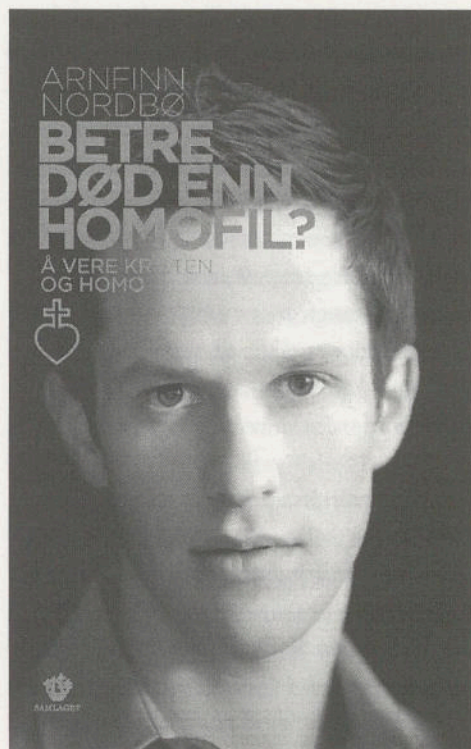
Poststrukturalistiske perspektiver har fått kraftig kritikk i de siste utgavene av dette tidsskriftet (Nielsen 2010, 2011; Holst og Aarseth 2011), blant annet fordi andre perspektiver anses som bedre egnet til å «ta folks livsverden på alvor», og fordi kritikerne mener at dekonstruksjon og poststrukturalisme representerer «en sterkt reduksjonistisk forståelse av menneskers liv» (Nielsen 2010:161). En slik generalisering av en hel forskningstradisjon ser jeg som problematisk. Nettopp ved å stille de spørsmålene poststrukturalismen oppfordrer til, og ved å analysere hvordan språklige konstruksjoner produserer levelige og ulevelige posisjoner, kan jeg ta hovedpersonens livsverden på alvor, og, i forlengelsen, også det miljøet han omtaler. Kritisk tekstanalyse av offentlig publiserte tekster gir et innblikk i subkulturelle språk og miljøer som ellers framstår som nokså lukkede. Det kristenkonserervative språksystemet er ennå relativt utforsket

til tross for enkelte bidrag, som Torjer A. Olsens analyse av hvordan kjønn konstrueres og italesettes hos lyngelæstadianerne på 1960-tallet (Olsen 2010). Jeg ønsker med denne artikkelen å vise at performativitetsteori, dekonstruksjon og språklig analyse har relevans for å øke kunnskapen om forholdet mellom verdisystemer og subkulturelle språk.

Å gjøre rede for seg innenfor et religiøst språk

Judith Butlers performativitetsteori (1993, 1997, 1999, 2005) dreier på mange måter rundt subjektets språklige eksistens gjennom tiltale fra andre i et språk som kommer forut for subjektet selv. Slik tiltale betegnes som interpellasjon. Begrepet er hentet fra det ideologikritiske arbeidet til den marxistiske filosofen Louis Althusser (1970), men får en noe annen betydning hos Butler: Subjektet blir til gjennom tiltale fra den andre i et språk som denne andre allerede snakker, og som gjenspeiler en sosial normstruktur. Interpellasjon muliggjør en subjektposisjon å snakke fra og derav en sosial eksistens, men kan også kreve underkastelse og disiplinering. Det innebærer imidlertid ikke at mulighet for endring og motstand utelukkes, men tvert imot at slik motstand nettopp må utøves i og gjennom språket.

Det er dette forholdet mellom jeg'et og språket, som alltid er implisert i hverandre og ikke kan forstås løsrevet fra hverandre, som har fanget min interesse i *Betre død enn homofil?* fordi denne boka antyder nødvendigheten av tiltale i et annet språk for at subjektposisjonen som kristen og homofil kan bli mulig. Nordbøs prosjekt framstår som et oppgjør med det språket som han først ble tiltalt i, og med dette språkets innebygde normstruktur, men jeg vil vise hvordan det samme språket, tross kritikken og motstanden, fortsatt preger Nordbøs skrift. I 1999-forordet til *Gender Trouble* peker Butler på hvordan det poststrukturalis-



tiske paradigmet har komplisert forholdet mellom jeg'et og språket:

For this «I» that you read is in part a consequence of the grammar that governs the availability of persons in language. I am not outside the language that structures me, but neither am I determined by the language that makes this I possible. (Butler 1999:xxvi)

Språkets rolle begrenser seg på ingen måte til å uttrykke identitet, men har betydning for hvilke posisjoner som er tilgjengelige. Det innebærer imidlertid ikke noen form for språklig determinisme, derimot kan utforskningen av ulike normative språk si noe om hvordan både makt og motmakt produseres innenfor ulike kulturelle kontekster. Butler viser hvordan et heteronormativt språk konstituerer ikke-heteroseksuelle subjektposisjoner som marginali-

serte, og er opptatt av hvilke muligheter for motmakt som samtidig alltid allerede er implisitte i det samme språket. Jeg vil utforske hvordan det konservative kristne kanaanspråket produserer mulige og umulige subjeksposisjoner innenfor denne kulturen.² Videre vil jeg peke på hvordan motstand kan utøves gjennom å utfordre grensene som trekkes opp for hva som kjennetegner en kristen identitet innenfor dette språket, og at andre subjeksposisjoner kan komme til syne gjennom slike strategier.

Dekonstruksjon som lesestrategi

Althusser bruker guddommelig interpellasjon – Gud som konstituerer mennesket gjennom en første tiltale i skapelsesberetningen og videre gjennom dåpshandlingen – som eksempel på ideologisk subjektkonstituering (Althusser 1970). Butler viser at dette ikke bare er ett eksempel blant mange, men utgjør selve forestillingen om opprinnelig interpellasjon (Butler 1995). Forståelsen av Gud som den som gjør mennesket til subjekt, er særlig relevant for å forstå det religiøse språkets funksjon. Det særskilte kristenkonervative språket som betegnes som kanaanspråket etter jødernes lovede land, ser jeg som eksempel på et religiøst språk som virker i et særskilt normsystem, og som konstruerer levelige og ulevelige subjeksposisjoner.³

Nordbø konstruerer ulike implisitte leserposisjoner og snakker både til medlemmer av det miljøet han ble ekskludert fra, til lesere som ikke kjenner dette miljøet, og til unge som vokser opp her og er i den posisjonen han selv har vært i, og som oppleves som umulig. I teksten finner jeg tilsynelatende ulike språk som kjennetegnes av et særskilt ordforråd og av underliggende normer og strukturer som regulerer hva som kan sies og gjøres, og hvordan man konstitueres som sosialt subjekt. Jeg vil undersøke forholdet mellom det fortel-

lende jeg'et og språk som strukturerer, begrenser, men også alltid har iboende muligheter for motstand. En slik analyse skal ikke forstås som en kritikk av Nordbøs posisjon, men som et forsøk på bedre å forstå hvordan disse språkene virker sammen og mot hverandre. Gjennom å analysere de underliggende antakelsene i kanaanspråket, og hvordan en kristen versjon av et identitetspolitisk, essensialistisk språk forholder seg til dette, vil jeg undersøke hvorvidt de to nødvendigvis er å forstå som motsetninger, eller om ikke det essensialistiske motspråket snarere fungerer som et supplement til kanaanspråket?

Jacques Derrida (1976) viser hvordan Rousseau anser skriftspråket som et farlig, men også nødvendig supplement til talespråket, og mer generelt, kultur som supplement til en i utgangspunktet perfekt natur. Gjennom å teoretisere supplementet kan tvetydighet og uforutsette motsetninger i teksten avdekkes. Supplementet er både farlig og nødvendig, det tilfører noe som i utgangspunktet ikke syntes å mangle, men blottstiller mangelen og tydeliggjør bristen som alltid allerede var der. Kan det motspråket som formuleres i *Betre død enn homofil?* forstås som et slikt supplement som avdekker en mangel og tilfører noe nødvendig, og som alltid allerede er integrert i det språket det supplerer, men samtidig truer?

Performative fortellinger om å komme ut

«Å komme ut av skapet betyr at ein seier sanninga om at ein blir forelska i ein av samme kjønn,» skriver Nordbø innledningsvis (s. 11). I allmennspråket forstås «å komme ut» som en kortform av «å komme ut av skapet», å fortelle andre at en er homofil. En slik språkhandling er tilgjengelig gjennom det identitetspolitiske essensialistiske språket, hvor fortelleren nettopp forstår den homofile identiteten som en sannhet om ham, som har vært latent lenge før

den ble språkliggjort. Gjennom den illokusjonære språkhandlingen å fortelle at en er homofil, blir en også homofil i sine omgivers øyne, ytringen referer med andre ord ikke bare til en språkekstern sannhet, men skaper også den sannheten som forutsettes å komme før ytringen. Eve K. Sedgwick (1990) understreker i *Epistemology of the Closet* hvordan språkhandlingen refererer til hvordan man tolker seg selv og sin seksualitet og aksepterer og forstår seg selv innenfor dikotomien homo/hetero og de konstruksjonene denne dikotomien innebærer.

Fortellingen om å komme ut som homofil har også fått et litterært liv og har blitt analysert som egen sjanger av Esther Saxey (2008) i boka *Homoplot. The Coming-Out Story and Gay, Lesbian and Bisexual Identity*. Saxey ser disse fortellingene i sammenheng med 1970-tallets forståelse av det personlige og det politiske, hvor slike tekster muliggjør «rekontekstualisering av sammekjønnsbegjær, som gir et dypt personlig og politisk informert identitetsnarrativ: komme-ut-fortellingen» (Saxey 2008:36, min oversettelse). Komme-ut-fortellingene har bidratt til å språkliggjøre marginaliserte subjektposisjoner gjennom sin forskjell fra det heteronormative, skriver Saxey, og dermed også til konstruksjonen av hva en subjektposisjon som homofil innebærer. Komme-ut-fortellingen er nært knyttet til identitetspolitikk, forstått som arbeid for rettigheter og mot diskriminering på bakgrunn av en minoritetsidentitet. Jeg ser Nordbøs fortelling som en slik identitetspolitisk språkhandling, som i stor grad trekker på en etablert tradisjon.

Å komme ut forstås også som det arbeidet som gjøres for å komme fram til aksept og anerkjennelse av en homofil identitet, og reflekterer konstruksjonen av homoseksualitet som både noe man er, og noe man gjør. Innenfor et slikt språk kan man være skjult

homofil og selv velge om man vil komme ut og være åpen om seksuell identitet, og eventuelt leve homofilt. Mens Judith Butler (1993) har pekt på hvordan det å formulere at man er homofil, kan forstås som en homofil handling, er den konservative kristne posisjonen at bekjennelsen av det homoseksuelle begjæret ikke er en syndig handling i seg selv. Det kreves imidlertid at språkhandlingen tar form av en bekjennelseshandling, og at man finner strategier for å mestre kroppen og begjæret. Å komme ut i en konservativ kristen kontekst innebærer å beskrive seg selv med begreper hentet fra det kristenkonservative språket om homoseksualitet, og å kroppsliggjøre disse konstruksjonene, altså tilpasse sin egen kropp til de kravene som stilles (Mellingen 2011). Innenfor denne konteksten råder en annen oppfatning av hva det vil si å komme ut, og om man bør komme ut.

Å komme ut i kanaanspråket

I innledningskapitlene gjør Nordbø bruk av en utenforstående leserposisjon for å beskrive barndommen sin. Kapitlene kan leses som en introduksjon til et fremmedgjørende språk og et forhold til storsamfunnet som konstitueres gjennom forskjell og avstand. Han skriver først og fremst ut sine egne erfaringer fra familieliv og oppdragelse og fra bedehuset på Randa-berg utenfor Stavanger, som omtales som et «svært konservativt kristent miljø» (s. 7). Forfatteren illustrerer og forankrer sine poeng ved hjelp av allment tilgjengelig materiale som sangtekster og bilder, og supplerer også med andre dokumenter, som leserbrev fra konservative kristne aviser. Den utenforstående leserposisjonen tillater å italesette strukturer og mekanismer som har blitt naturalisert innenfor denne konteksten, slik at den samtidig fungerer som kritikk rettet mot dem som ukritisk bruker dette språket som en ressurs

for å utøve symbolsk vold, blant dem hans egne foreldre. Samtidig unnslipper Nordbø aldri dette språket han forsøker å skrive seg ut av, og som jeg skal vise i den videre analysen, forblir han grunnleggende ambivalent til sitt eget prosjekt.

Kanaanspråkets vokabular, omfang og effekter

Nordbø bruker mange sider på å beskrive bedehusmiljøet og sin egen plass i det. Han forteller om møtekulturen, forkynning og vitnesbyrd, og han introduserer det særskilte språket som kalles «kanaanspråket», og som konservative kristne bruker for å kommunisere det felles normsystemet, og for å konstruere sin forskjell fra det sekulære samfunnet:

På bedehusa og i kristne sammenhenger snakkar ein mykje i metaforar og bilete i forkynninga, og også i daglegtalet. Ein bruker bilete på mykje, og det er eit levande, litt mystisk og uvant språk for ein som står utanfor miljøet. Ord og uttrykk som «lysestaken», «Guds lam», «falsk profet», «lys og salt», «evighetsvandrar», «kjøtets lyst», «gamle Adam», «heilaggjering», «frelsesvisse» kan verke framande. I dei kristne miljøa kallar ein sjølv dette språket for *kanaanspråket* – etter Kanaan, Bibelens heilage land. (s. 25)

Det er gjennom dette kanaanspråket at konservative kristne konstituerer sin forskjell både fra andre former for kristendom og fra det sekulære samfunnet. Begrepsapparatet er sentralt i den virkelighetsforståelsen hvor homoseksualitet anses som en alvorlig trussel, og som er vanskelig å gripe utenfor dette språket.

I kanaanspråket kan også profetier om straffedom over landet utsies. Nordbø siterer et leserbrev hentet fra nettutgaven til Norge I DAG fra november 2008, hvor reversering av

ekteskapsloven og lokalisering av Norges ambassade i Israel er skjebnesaker som krever umiddelbar handling:

Hvis vi ikke får gjennomført dette nå, kan vi forvente dom over vårt land. Når samliv mellom likekjønna sidestilles med samliv mellom mann og kvinne, så er det egentlig en hån mot Gud. Derfor kan vi forvente krig og store naturkatastrofer som resultat. Lysestaken vil bli tatt bort fra vår nasjon, og vi blir en frafallen nasjon fordi ingen har stått opp for å gjennomføre disse bibelske verdier. [...] Husk det er landet vårt det gjelder. Det er våre barns fremtid. (s. 29)

Leserinnelegget viser hva slags trussel den felles ekteskapsloven og den legitimering av homoseksuelle samliv som den representerer, utgjør innenfor kanaanspråkets normer. Uten begreper som «lysestaken», «frafallen nasjon» og «bibelske verdier», og den språkinterne konteksten de inngår i, har den apokalyptiske argumentasjonen liten eller ingen relevans.⁴ Språket er agensorientert, det fokuserer på hva som må «gjennomføres», hva subjektet kan og må gjøre, og hva det må avstå fra å gjøre. Religiøs identitet konstitueres gjennom subjektinterpellasjon, og subjektene forventes å handle i samsvar med de kravene som stilles til dem i dette språket.

Nordbø skriver både om hvordan hans eget forhold blir karakterisert, og om hvordan homoseksualitet blir konstruert i kanaanspråket gjennom tekst og tale. Han refererer til hvordan seksualitet og «seksuelle synder» konstrueres gjennom prekenen:

Når ein på bedehuset skal tale om synd, trekkjer ein gjerne fram synd som er særleg oppe i tida. Dette gjeld ofte det ein kan kalle seksuelle synder. Det inneber at det er hor og synd å ha sex før ein er gift, og ein

kan sjølvsagt berre ha sex med ein en er gift med. Dette inneber dermed at sam-buarskap er synd, og dette blir ofte nemnt. Yndlingseksempelen er likevel menn som har sex med menn, eller kvinner med kvin-ner. Det er ei grov synd, ein «styggedom» for Gud. Gud hatar denne synda, sjølv om han elskar syndaren. Men syndaren må vende om frå dette unaturlege horelivet! Gud vil sende straffedom over landet vårt om ein tillet slik ureinskap. (s. 28)

Gjennom bruk av hermetegn og direkte tale kan leseren selv høre predikanten som taler til forsamlingen, språket blir auditivt, også for den utenforstående leserposisjonen. Språket er eksplisitt heteronormativt i sin fordøm-melse av homoseksualitet. Irene Trysnes' nylig publiserte doktorgradsavhandling, *Å campe med Gud* (2012), bekrefter at fokuset på å avstå fra sex før ekteskapet er sterkt i konser-vative kristne ungdomsmiljøer, og at unge jen-ter også advares mot guttenes seksualdrift. Trysnes viser at ungdom i denne konteksten også blir fortalt at homofile følelser kan være normalt i tenårene, «men det som ikke er naturlig, er å gjøre noe med dem» (Trysnes 2012:185). Seksuelle praksiser utenfor det heteroseksuelle ekteskapet konstrueres og rei-tereres som syndige praksiser, men adskilt fra den som utfører praksisen.

Profetiene i sitatet over knyttes til den enkelte synder, og evig helvete venter for syn-dere som ikke «vender om», det vil si presente-rer en gjenkjennbar, heteroseksuell eller sek-suelt avstående kropp. På disse kroppene hviler også ansvaret for landets frelse. Det enkelte subjekt må bære ansvaret for den kol-lektive moral og slik innta en metonymisk posisjon som ser ut til å være innebygd i selve språket. Innenfor kanaanspråkets grammatikk splittes subjektet i agens og væren, og homo-seksualitet forstått som noe man gjør, konstru-

eres som unaturlig, syndig og som noe som til-hører verden utenfor bedehuset og ikke må slippes inn. Skillet mellom «legning» og «prak-sis» har også Den norske kirke vedtatt å opp-rettholde en rekke ganger (Haga 2006), og jeg kommer tilbake til hvordan Nordbø kritiserer dette skillet.

Kanaanspråket har en særlig form for sosi-alkonstruktivistisk tilnærming til seksualitet, som plasserer skyld og ansvar på subjektet som forutsettes å stå fritt til å velge bort en seksuell orientering som bryter med normen for utføl-delse av seksualitet. Butler spør om ikke moralske normer må forstås ontologisk ved å peke på nødvendigheten av slike normer for i det hele tatt å kunne konstitueres som subjekt (Butler 2005:9). I den grad det homofile sub-jektet kan eksistere i kanaanspråket, er det som representant for synden, og dermed utde-finert fra det kristne fellesskapet. Et så strengt normativt språk fordrer kanskje at man må skape en avstand til selve språket og til sin språklige identitet, for å kunne bevege seg inn i et annet normsystem. Å komme ut innebærer for Nordbø både å komme ut i dette språket og å distansere seg fra språkets konstruksjoner av homoseksualitet, og særlig fra forståelsen av seksualitet som noe man kan velge. Det vik-tigste grepet er å forflytte forholdet mellom forståelsen av hva han er og hva han gjør.

Å lytte etter Jesu stemme

Gjennom fortellingen om sin egen oppvekst, viser Nordbø hvordan subjektkonstituering tar form i dette språket. I det korte kapitlet med tittelen «Ein lykkeleg barndom» (s. 15–19) skriver han fram en klassisk kjernefami-liestruktur, hvor mor var hjemme med barna og far drev bakeri. I den andre halvdel av dette kapitlet skriver han om oppdragelsen han får i dette språket. Gjennom kanaan-språkets dikotomiske konstruksjoner av godt og vondt, og en interpellasjon som plasserer

barnet på «det godes side», konstrueres et fellesskap av troende og en farlig verden utenfor:

Eg var vel rundt 12 år då eg drista meg til å seie til mor og far at eg ville gå på Ungdomshuset. Fleire frå klassen skulle dra og då ville eg også. Dei var veldig skuffa og lei seg. Korleis kunne eg dra på ein slik stad? Der var det ikkje rom for Jesus, bare dans og moro. Eg såg korleis augo deira ble triste, nesten som om dei hadde mista meg. Var det djevelen eller Jesus sin stemme eg hørte på nå, spurte dei? (s. 18)

Foreldrenes reaksjon, i kanaanspråket, viser hvordan Arnfinn trenes i å lytte etter Jesu stemme og å skille den fra djevelens, som frister og lokker til syndige handlinger i et verdslig språk. Normsystemet har ikke bare et eget språk, men også en gjenkjennbar stemme som tilfører språket en auditiv dimensjon for leseren, men også for subjektet. Stemmen er foreldrenes, men representerer også kananaanspråkets første subjekt, den som utfører den opprinnelige guddommelige interpellasjonen og gjør barna til subjekter foran Gud. Det verdslige språket er djevelens språk, og å lytte til dette språket representerer en konstant fare, å bruke det selv er utenkelig og fristende på samme tid:

Eg nekta likevel meg sjølv å vere med på det og gav heller uttrykk for undring over at dei kunne halde på med slikt. Eg kjempa ein kamp med meg sjølv; det var jo syndig det dei heldt på med! Og samtidig freistande. (Op.cit.)

Nordbøs beretning kobler tenårenes opprørstrang til skyld, skam og til det syndige. Å gjøre rede for sine valg og sine handlinger innebærer å gjøre rede for hvilken av to stemmer som kaller: én god og én ond. Alle handlinger

forstås som å følge én av de to, og alle handlinger må kunne gjøres rede for innenfor en slik dikotomi.

Kapitlet avsluttes med siteringen av en salme fra Sangboken som brukes på lutherske bedehus:

Rom for lysten, rom for verden,
Rom for syndig tidsfordriv
Bare ikke rom for Jesus
Han som gav for deg sitt liv!
(Sangboken, nr. 169) (siteret s.19 i *Betre død enn homofil?*)

Det særskilte språkssystemet er ikke ett språk blant mange, men nettopp konstituerende for konstruksjonen av en identitet som sann kristen. Begreper som «lysten», «verden» og «syndig» inngår i det språket som konstruerer, siterer og representerer normsystemet Nordbø søker å vise fram for leseren. Identiteten som konservativ kristen bygges først og fremst gjennom det dikotomiske språket om rett og galt, godt og ondt, fristelser og forsakelser og skillet mellom en sekulær verden full av fristelser og en trygg, men asketisk verden hvor Bibelen og bevegelsens lederskap har utvetydige svar. Beskrivelsene av hvordan Arnfinn lærer å forholde seg til religiøse forbud i barndommen danner normen for hvordan han forventes å håndtere slike forbud som voksen, ikke minst hva gjelder forholdet til egen seksualitet. Tittelen «En lykkelig barndom» er like paradoksalt som bokprosjektet: på samme tid å holde fast ved den lykkelige barndommen og å vise hvordan den oppdragelsen han har fått, konstituerer en umulig og ulevelig subjektposisjon.

Å komme ut til Gud og til seg selv

Kapitlet hvor Arnfinn beskriver sine forhandlinger med Gud, eller med sitt gudsbilde, for å kunne komme ut som homofil, har tittelen

«Min egen vei til aksept». Mens Saxey (2008) skriver at den klassiske komme-ut-fortellingen i stor grad handler om å oppdage eller anerkjenne en homofil orientering, mener Nordbø at han siden tidlig barndom har visst at han var homofil, samtidig som han har sett seg selv som den eneste homofile i det kristenkonserervative miljøet. Hans fortelling handler om prosessen med å finne fram til en levelig subjektposisjon. Et språk hvor han kan uttrykke en identitet som kristen og homo, som tilsynelatende ikke eksisterer i kaanaanspråket, ser ut til å være nødvendig. Butler tematiserer det paradoksale i et slikt prosjekt, hvor den eneste måten å overleve som sosialt og språklig subjekt er å utøve motstand gjennom det språket som undertrykker, med utgangspunkt nettopp i de identitetskonstruksjonene som subjektet motsetter seg:

The I who would oppose its own construction is always in some sense drawing from that construction to articulate its opposition; further, the «I» draws what is called «agency» in part through being implicated in the very relations it seeks to oppose. (Butler 1993:123)

Gjennom kritisk refleksjon over egen plass i en normstruktur kan subjektet spørre hva normene utelater, og hva subjektet kan og ikke kan være innenfor systemet (Butler 2005). Ved å stille slike spørsmål risikerer subjektet sin egen eksistens som gjenkjennbart for andre, men også at det oppstår en krise, et sammenbrudd i selve normsystemet.

Nordbø beskriver hvordan en slik risiko formuleres i kanaanspråket:

Trusselen om helvetet var ein sær effektiv måte å halde meg nede på, og frykta for helvetet var ein reell del av livet mitt. Eg er ganske sikker på at hadde det ikkje vore for

redsla mi for å bli utestengt frå paradiset, hadde eg mykje tidlegare levd livet mitt som den eg var. (s. 46)

Trusselen som beskrives, har ingen konkret avsender, ingen enkelt «doer behind the deed» (Butler 1993). Derimot er den innebygd i kanaanspråket og i de subjektposisjonene som skapes gjennom den dikotomiske forståelsen av synd og frelse, sannhet og løgn, og som konsekvens, himmel og helvete. Butler peker på at nettopp gjennom et slikt sammenbrudd, gjennom at subjekter ikke lenger gjør seg gjenkjennbare, ligger muligheten for at en ny normstruktur kan oppstå, selv om det er et risikofylt prosjekt:

[C]ertain breakdowns in the practice of recognition mark a site of rupture within the horizon of normativity and implicitly call for the institution of new norms, putting into question the givenness of the prevailing normative horizon. (Butler 2005:24)

Arnfinn påkaller Gud, og gjennom en rekke ulike interpellasjoner utforsker han Guds natur. Gud framstilles som det evige og uforanderlige, det opprinnelige subjekt, men er i seg selv et fleksibelt subjekt med flere stemmer, flere språk. Å komme ut til Gud innebærer å forhandle mellom ulike gudsbilder som muliggjør ulike subjektposisjoner og ulike syn på seksualitetens betydning for subjektet:

Eg bad derfor til Gud i rundt ti år om å ta bort legninga mi. Eg spurte fint. Eg kviskra. Eg ropte. Eg bad audmjukt. Eg bad i sinne gråt og fortviling. Men Gud hørte meg ikkje. Uansett kor ofte, kor lenge kor inderleg og med kor stor smerte eg bad, svarte ikkje Gud meg. (...)

Etter mange år gjekk det opp for meg at Gud kanskje alltid hadde svara meg. Han ville at eg skulle vere som eg var. (s. 46)

Nordbøs forhold til Gud og hans forhold til verden foregår i hovedsak i samme språk, og innenfor det samme normative paradigmet, men det essensialistiske språket er allikevel allerede til stede gjennom ord som «legninga». Når Arnfinn påkaller Gud og ikke får svar, fortolkes det i utgangspunktet som en negativ subjektkonstituerende handling – Arnfinn kan ikke tre fram foran kanaanspråkets Gud som homofil, selv om han forsøker. Han har lyttet etter Jesu stemme slik den ble representert i kanaanspråket; slik han lærte seg å lytte som barn. Så inntreffer noe som gjør at fortolkningsrammen endrer seg. Samtaler med andre kristne homofile som lever gode liv og er «flotte mennesker» (s. 48) forstår jeg som interpellasjon innenfor en annen matrise, hvor normsystem og språk innebærer at hans kropp kan bli gjenkjennbar som kristen. Kristne homofile han først treffer gjennom nettsteder, utfordrer ham til å lese Bibelen mindre bokstavelig, og å stille spørsmål ved de «sannhetene» som har hindret ham i å kjenne igjen og anerkjenne muligheten av en subjektposisjon som både kristen og homofil. Nordbø ser at det språket som Gud konstrueres i, framstår som så motsetningsfylt at Nordbø identifiserer to posisjoner for Gud:

Om eg nå skulle leve som den eg var, skulle altså Gud sende meg til helvetet? Eg syntest det ville vore sær urettferdig av ein rettferdig Gud. Var Gud, som var kjærleik, så ond? Eg fekk det ikkje til å stemme. [...]

Ein ting blei eg meir og meir sikker på: Var Gud verkeleg så vond, så ville eg ikkje ha noko med han å gjere! Då synt eg ikkje Gud var mykje til far. Han var då i tilfelle

ein Gud med sær lite kjærleik og godleik til barna sine. Heldigvis klarte eg aldri å tru slike ting om han. Eg sette mi lit til at han var ein kjærleg, barmhjertig, mild og god Gud. Og eg følte ikkje at Gud dømte meg, tvert om kjente eg fred inni meg, ei indre overbevisning. (s. 50)

Nordbø bruker bildet av Gud som barmhjertig far, som er levende også innenfor kanaanspråket, til å kritisere konstruksjonen av Gud som dommer, som en som sender homofile til helvete. Frykten for helvete og utestengelse fra paradiset presenteres som en reell trussel for det hinsidige liv, men kan også leses som frykt for å utestenges her og nå, frykt for ikke lenger å presentere en akseptabel og gjenkjennbart kristen kropp innenfor sin sosiale kontekst. Den rettferdige Gud er nært knyttet til Gud som dommer, og Nordbø opprettholder dette bildet, men stiller spørsmål ved det rettferdige i å dømme ham for noe han *er*, ikke noe han *gjør*. Han gjør altså igjen bruk av den grammatikken som splitter subjektet i væren og agens. Gjennom å legge vekt på andre konstruksjoner av hvem Gud er, konstruerer Arnfinn en rekonstituerende interpellasjon. Snarere enn å beskrive en Gud som skaper sine subjekter gjennom interpellasjon, framstilles Gud her mer passivt, som en som aksepterer Arnfinns identitet som homofil. Anerkjennelsen av paradoksene i kanaanspråkets konstruksjoner leder til et kristenessensialistisk språk hvor forståelsen av agens og ontologi forflyttes, men aldri oppheves.

Ut i og ut av kanaanspråket

Å komme ut som homofil i en språklig sammenheng hvor homofil praksis utelukkende konnoteres med synd, viser seg å være svært vanskelig, med mindre det gjøres i et bekjennelsens språk, med vekt på en lovnad om å

ikke «praktisere homofili», det vil si leve et liv i sølibat eller gifte seg heterofilt, slik Espen Ottosen beskriver i boka *Mine homofile venner* (2009), som ble publisert et halvt år senere (Mellingen 2011). Nordbø gir ingen slike lovnader i sin bekjennelse, tvert imot ser han kun muligheten av å være ærlig mot seg selv og leve homofilt.

Ut til foreldrene

Arnfinn flytter fra Stavanger til Oslo for å komme seg ut av bedehusmiljøet, og kommer så ut som homofil til foreldrene sine i et 17 sider langt brev etterfulgt av telefonsamtaler. Kommunikasjonen mellom hovedpersonen og familien bryter sammen når han prøver å forklare hvordan han oppfatter sin egen posisjon og gjør bruk av andre begreper for å forstå og tolke Bibelen og det kristne budskapet. «You can become unhappy because you are attributed as the cause of unhappiness,» skriver den britiske queer-teoretikeren Sara Ahmed (2010:95). Slik forholder det seg også her; faren snakker til sønnen i kanaanspråket etter at han er kommet ut, og Arnfinn lar seg såre av at faren fortsatt bruker kanaanspråkets begreper om homoseksualitet.

Når han ringte, blei det ofte timelange samtaler om slikt og om homofili og Bibelen, der han prøvde å overtyde meg om at eg levde i synd og måtte omvende meg, viss ikkje venta helvetet. Gud forbanna homofili. Gud hata denne synda. Eg levde mot naturen. Homofili var ekkelt, det sto han fast ved. Djevelen hadde stukke av med meg. (s. 59)

Foreldrene ber ham ikke om å gjøre rede for seg, anklagen tar ikke form av et spørsmål, men en konstatering: Djevelen har stukket av med Arnfinn. De gjentatte anklagende interpellasjonene holder Arnfinn fast i den norma-

tive strukturen og i den konstruksjonen av homoseksualitet som han gjennom brevet har uttrykt at han ikke lenger anerkjenner, men har erstattet med vissheten om at han er skapt homofil av Gud. Interpellasjonene veksler mellom å holde ham fast i og å ekskludere ham fra et språk og et fellesskap han verken kan forlate eller beholde. Foreldrene bruker ulike strategier for å få sønnen til å endre seg og tilbyr å betale for såkalt reorientering som, innenfor kanaanspråkets særegne konstruktivistiske forståelse, tilbyr hjelp til å finne fram til en, for dem, akseptabel subjektposisjon. Slik uttrykkes forståelse for det homoseksuelle begjæret, men ikke for sønnens måte å forholde seg til det på, som for dem er en syndig handling. Nordbø siterer faren som vil at han skal «gå til behandling, og prøve å bli helbreda» hos en navngitt person (s. 57). Han får til slutt komme på middag til foreldrene med kjæresten, men opplever at faren sammenligner seg med Jesus som valgte å omgås med syndere. Familien opprettholder interpellasjonen av Arnfinn som synder og frafalt og konstruksjonen av homoseksualitet som syndig. Han blir en som påfører sine nærmeste ulykke ved å ikke rette seg etter deres normative forståelse av hva et lykkelig liv kan og må være.

Kritikken av misforholdet mellom kanaanspråkets konstruksjon av Gud som dommer på den ene siden og kjærlig far på den andre, rammer hans egne foreldre. Forestillingen om Gud som en kjærlig og barmhjertig far som elsker sønnen som han er, står i sterk kontrast til foreldrenes reaksjon. Faren framstår som en kjærlighetsløs dommer over sin sønn, til tross for at Nordbø mener foreldrenes dom blir felt i kjærlighet og blind tro på en dom fra nettopp Gud. Foreldrene holder fast på sitt språk hvor Arnfinn lever i synd, må vende om og trues med helvete.

Å dømme noen til helvete kan forstås som en illokusjonær språkhandling; gjennom ytringen utføres den handlingen den refererer

til. I det den utsies, fratas Nordbø sin identitet som kristen homofil, hans identitet rokket ved. «To be injured by speech is to suffer a loss of context, that is, not to know where you are,» skriver Butler innledningsvis i sin bok om krenkende ytringer, *Excitable Speech* (1997:4). Frykten for å dømmes til helvete, som ble beskrevet over, realiseres gjennom hans foreldres reaksjoner. Gjennom å gjøre seg gjenkjennbar for seg selv, anerkjennes hovedpersonen ikke lenger av sine nærmeste; hans identitet som kristen og hans eksistens som subjekt innenfor denne konteksten står på spill når hans egne foreldre hevder at han er på vei til helvete. Samtidig muliggjør trusselen motstandshandlinger gjennom å italesette de strukturene den er et uttrykk for.

Ut i bedehusmiljøet

I bokas innledning beskriver forfatteren hvilke reaksjoner han fryktet og forventet før han kom ut og fikk en mannlig kjæreste, og han konstaterer at «alt eg frykta, skjedde» (s. 12). Arnfinn har ingen planer om å komme ut annet enn til foreldrene, men han har en forestilling, et skript for hvordan en slik komme-ut-fortelling vil utvikle seg. Han følger på mange måter dette skriptet når han forteller om reaksjonene som kom da det ble kjent at han var homofil. Kapitlet «Ut til alle» beskriver i utgangspunktet hvordan han treffer kjæresten sin. Å få en kjæreste kan i seg selv også være en komme-ut-strategi i den forstand at den bidrar til hverdagsliggjøring av og gir et felles språk for å snakke om seksuell orientering (Hellesund 2011). En slik hverdagslig beskrivelse fins også i begynnelsen av dette kapitlet, men går over i en annen fortelling når nyheten om kjæresten hans uventet blir kjent i miljøet. For Arnfinn Nordbøs kristenkonserverative nettverk er språkliggjøringen alt annet enn hverdagslig: I kanaanspråket «lever han ut» (s. 65 mfl.) eller «velger» (s. 68 mfl.)

homoseksualiteten, og dermed synden. I direkte henvendelser karakteriseres forholdet hans blant annet som «hor» (s. 28), «utukt» (s. 70), «skammeleg utukt» (s. 92). I boka siteres en rekke sms'er fra personer som har fått rede på at han er homofil og i et forhold. Dette eksempelet reflekterer hvordan en interpellasjon i kanaanspråket nødvendigvis plasserer Arnfinn på utsiden, som en frafallen:

Det e vondt å måtte sei at eg betrakta deg som ein frafallen kristen siden du velge å leva ut din homofile legning. Eg seie det ikkje for å såra deg, men eg vil gjerna be deg venda tebacke te Herren! Huske du sønen som gikk bort i frå faren? Ennå han va langt borte så faren han. Nå står Jesus og skue itte deg, Arnfinn, og han har et ønske om at du vende tebacke igjen! (s. 65–66)

Her er det lignelsen om den bortkomne sønnen det refereres til, andre lignelser og bilder brukes også. Omvendelse og det å «bli frelst på nytt» er et gjennomgående tema, og djevelen, som representerer det verdslige språket, tillegges en sentral rolle i at han har kommet ut. Gjennom slike ytringer utdefineres hovedpersonen fra fellesskapet og fra den identiteten som språket skaper. Som konsekvens slutter folk brått å kjøpe platene han har utgitt sammen med broren, og han blir utestengt fra arbeidet med et barnehjem i Ukraina, som han har vært pådriver for. Når homoseksualitet forstås som et valg, blir det å komme ut en språkhandling med illokusjonær effekt, å gå fra kristen og frelst til å bli frafallen synder, uavhengig av hans egen forståelse av sin kristne identitet.

Skapt sånn: Essensialisme som supplement og motspråk

De store paradoksene mellom en subjektkonstituering i et homonegativt språk og en seksuell

orientering som ikke kan anerkjennes i dette språket, beskrives som årsak til mye smerte og umulige valg. Selvframstillingen gjøres i stor grad i det Hellesund har betegnet som «smertens språk» eller «smertespråket», som presenterer smerten som en nærmest uunngåelig fase i en prosess mot en homofil identitet (Hellesund 2008; Svendsen 2009). Verken kanaanspråket eller smertespråket tilbyr en levelig subjektposisjon for hovedpersonen i *Betre død enn homofil?*. Selvaksept beskriver forfatteren at han har oppnådd gjennom uttrykk som «skapt sånn» og «Gud elska meg slik eg var», kristne varianter av et identitetspolitisk språk om seksualitet. I kanaanspråket er «sannhet» et sterkt og viktig begrep, som produserer og reiterer språkets indre autoritet og er et topos for utøvelse av symbolsk makt. «Å være seg selv» derimot reflekterer det sekulære kravet til å leve autentiske liv i et sekulært samfunn, forstått som å være åpen om seksuell orientering (Hellesund 2008). Både å «leve sant» og «å være seg selv» refererer til forholdet mellom agens og ontologi. De må ses i sammenheng med essensialisme forstått som tanken om hvordan noe er medfødt, iboende eller uforanderlig, og konstruktivisme som noe som blir til underveis, noe som er skapt eller forstås som ønsket handling. Jeg skal først se på hvordan kanaanspråket essensialiserer en konservativ identitet før jeg drøfter hvordan Nordbø selv forholder seg til motsetningen mellom «å leve sant» og «å være seg selv».

En identitetspolitisk tilnærming til religiøs identitet

I beskrivelsen av språket Nordbø kjenner fra bedehusene, er dikotomien sann/falsk et uttrykk for en indre trussel og symptom på at selve kirken som institusjon er i fare:

Det at homofile kan bli prestar i kyrkja betyr at kyrkja og samfunnet er i alvorleg

forfall. Det betyr òg at ein ikkje kan kalle kyrkja for ei sann kyrkje, ho er falsk. (s. 28)

Å meine noko anna enn at homofili var syndig og gale, betydde at du ikkje var ein rett og sann kristen. (s. 45)

På denne måten konstrueres konservativ moral som et iboende trekk ved en ekte kristen identitet. Innenfor denne tankegangen fins det ikke flere måter å gjøre kristen tro på, og den «sanne» kristne er en uforanderlig størrelse hvor entydige svar på moralske spørsmål er gitt i Bibelen. Et slikt essensialistisk språk om religiøs tro fritar det enkelte subjektet for ansvar, ettersom sannheten ligger i de felles språklige konstruksjonene som forplikter det enkelte subjekt. Det utelukker enhver form for motstand innenfor det språklige paradigmet; konservativ kristen forstås som noe man *er*, snarere enn noe man *gjør*, og det essensialistiske språket er alltid allerede innebygd i denne identiteten.

Nordbø skiller mellom de som gjennom sine reaksjoner bare viderefører det han benevner som «teologisk overbevisning», som gjerne skulle ønske «at dei bibelstadene ikkje fanst som kan sjå ut til å fordøme ei eller anna form for homoseksualitet» og tilsynelatende er «trøtte av å diskutere homofili fordi det opptek så mykje krefter som dei gjerne ville bruke på andre og viktigare saker» (s. 29), og de som er «kamplystne, innbitte nidkjære og nærmast hatske i sin kamp mot homofile» (s. 29–30). Språket, med en grammatikk som skiller mellom synd og synder, mellom naturlig og unaturlig seksualitet, har de to grupperingene imidlertid til felles, og utenfor dette språket fins ingen sann kristendom i deres forståelse. Skillet som konstrueres mellom synd og synder, får sitt motsvar i tro/troende og den essensialiserte forståelsen av å være en sann kristen reiteres i *Betre død enn homofil?*

Nordbøs argumentasjon gjøres ikke utenfor kanaanspråkets grammatikk, men innenfor, den trekker på de samme språklige strukturene som reflekterer en underliggende forståelse av subjektets forhold til kollektive normer. Den essensialistiske forståelsen av seksualitet innføres som et supplement som fyller en mangel i kanaanspråket, snarere enn å utfordre de underliggende dikotomiene.

Andre punkter i Nordbøs egen fortelling søker imidlertid å vise hvordan disse etablerte skillene mellom tro og troende og mellom synd og synder ikke er bærekraftige i møte med de subjektene som språket har konstituert. Språk og normativitet virker ikke først og fremst på et prinsipielt plan, subjektposisjon og subjekt kan ikke adskilles, men kommer til overflaten på det emosjonelle og relasjonelle planet:

For ein som er homofil er det likevel vanskeleg å skilje desse to tinga: synda og synderen. Når eins liv, identitet og kjærleik blir fordømt, føler ein seg òg dømt som menneske. Når dei hatar «synda» og «livsstilen» min, som altså er å vere glad i ein av mitt eige kjønn, er det vanskeleg å føle at dei elsker meg som person, eller bryr seg om meg. For mi legning er så sterkt knytt til den eg er som person – legninga er ein del av den eg er. Det er derfor vanskeleg for meg å kjenne kjærleik bak det dei seier. (s. 30)

Det språklige skillet mellom synd og synder vises her fram som en lite bærekraftig konstruksjon i møte med subjektene det skulle stabilisere. Kanaanspråket er performativt og virker ikke etter den uttalte intensjonen, men får marginaliserende og sårende effekter. Nordbø kritiserer hvordan skillet mellom synd og synder brukes i forståelsen av homofili innenfor kanaanspråket:

Ei synd er eit brot på Guds vilje, men må også bygge på eit reelt val. Om homofili er genetisk og medfødt, kan ein ikkje lenger kalle homofili for ei villa og sjølvvalgt handling som ein kan velja bort. Dermed er det også vanskeleg å halde fast på at det er ei synd. (s. 111)

Imidlertid kritiseres ikke syndsbegrepet som sådan. Skillet mellom synd og synder opprettholdes, men den essensialistiske forståelsen av homofili taler for at sammekjønnsskjærighet og -samliv ikke lenger kan forstås som synd, og dermed at homofile ikke er syndere i kraft av å leve homofilt, man kan være både sann kristen og leve et autentisk liv som homofil. Ved å vise hvordan bibeltolkning har endret seg, også blant kristenkonervative, argumenterer han for at hans posisjon kan inkorporeres i kanaanspråket. Hans motstand er ikke et definitivt brudd, men en forhandlingsposisjon.

Skapt sann

Den essensialistiske tilnærmingen til seksualitet, begjær og kjærlighet har et vokabular og en struktur som tilbyr en subjektposisjon å snakke ut fra. En slik forståelse av seksuell orientering har tradisjonelt vært relevant for en identitetspolitisk tilnærming, både sekulært og innenfor religiøse grupperinger. Diana Fuss (1989: 98) hevder at lesbiske i større grad beholdt en essensialistisk, identitetspolitisk tilnærming enn homoseksuelle menn fordi den kulturelle undertrykkelsen mot lesbiske var sterkere. Hun antyder altså en sammenheng mellom graden av undertrykkelse mot en gruppe og tilslutning til essensialisme. Ettersom konservative kristne er blant de gruppene som uttaler seg sterkest og klarest mot rettigheter for homofile (Langås og Leer-Salvesen 2011), kan det tenkes at en tilsvarende sammenheng forklarer denne klart formulerte essensialistiske motargumentasjonen tilpasset

den konservative konteksten. En teologisk variant av det essensialistiske synet på kropp og seksualitet fungerer her som et supplement som muliggjør det kristne homofile frigjøringsprosjektet.⁵

I *Betre død enn homofil?* skriver forfatteren fram to mulige posisjoner som begge framstilles som Guds syn på homoseksualitet. Først ideen om at han er skapt homofil, dernest en forståelse mer beslektet med toleranse eller overbærenhet fra Gud:

Eg ville jo at han skulle gjere meg heterofil! Men han ville eg skulle vere den eg var – den han hadde *skapt* meg til å vere. (s. 46, min utheving)

Dersom Gud er allmektig, visste han alt om meg allereie før eg blei født. Allereie då visste han at eg var homofil, og framleis var eg ønska. Gud elska meg *slik eg var*. (s. 50, min utheving)

Det første sitatet beskriver en tro på at Gud har skapt Arnfinn med en spesifikk identitet, som innebærer å være homofil, i motsetning til en heterofil identitet, som ville være hans eget valg. I det andre sitatet er Guds betydning en noe annen: Her vet han om at Arnfinn er homofil, og «framleis», nærmest på tross av dette, er han ønsket. Heterofili er den uuttalte normen i begge utsagnene. Bokas forteller forsøker å framstille en entydig og sammenhengende subjektposisjon som forhandler mellom ulike språk og diskurser. Det essensialistiske perspektivet forstås også som strategisk. Gjennom å fastslå at de er født eller skapt homofile, sier Nordbø, kan kristne homofile imøtegå både argumenter og strategier fra konservative som hevder homofili kan forebygges eller endres: «Det er trygt å kunne seie at Gud har skapt meg slik» (s. 111). Det retrospektive forsoket på å holde fast ved en stabil identitet

gjennom alle disse forhandlingene er nødvendig for å skrive seg inn i det essensialistiske språket. Nordbø skriver seg allikevel aldri ut av kanaanspråket, det er alltid allerede innbygd i språket hans. Om språket kan suppleres med et essensialistisk motspråk, et sted å gjøre motstand fra, er også «skapt sann» og «å leve sant» implisert i det samme heteronormative språket. Avslutningsvis bruker Nordbø begge uttrykkene for å beskrive sin egen posisjon etter å ha kommet ut og valgt å leve i tråd med både sin religiøse og seksuelle identitet: «Ja, det er best å vere seg sjølv. Det er best å vere sann» (s. 193). På denne måten utøver han motstand ved å gjøre krav på et av kanaanspråkets uttrykk.

Det kristenessensialistiske språket konstrueres som et brudd og som en erstatning for kanaanspråket, men kan også leses som en utsettelse og fungerer som et derridask supplement for det språket Nordbø alltid utsetter det endelige oppgjøret med. Kritikken av de konservative kristne kommer ikke utenfra, men formuleres innenfor det samme språkets grammatikk og vokabular. Det erstatter eller tilfører kanaanspråket noe det mangler, men som samtidig truer det: et vokabular for en kristen homofil subjektposisjon, og dermed opphevelsen av et av mange religiøse forbud. Både konstruktivistisk og essensialistisk argumentasjon og forståelse er inkorporert i begge tilnærminger, men brukes om ulike grupperinger og ulike identitetsforståelser, og forholdet mellom agens og væren er det sentrale punktet som de to posisjonene forhandler om.

Avslutning

I *Betre død enn homofil?* er forskjell fra det heteronormative en bærende struktur, som i typiske komme-ut-fortellinger (Saxey 2008), men forskjell spiller seg ut på særskilte måter. Nordbø beskriver det kristenkonserervative

språket som grunnleggende homonegativt gjennom et syn på homofili som noe valgt eller som en konsekvens av barndomserfaringer. Han argumenterer for et essensialistisk «skapt sånn» som utgangspunkt for å formulere motstand. Som Butler peker på, er en narrativ redegjørelse nødvendigvis motstridende, og flere stemmer, flere fortellinger som synes paradoksale, kommer til overflaten (Butler 2005). Paradoksene i *Betre død enn homofil?* oppstår i et språk som grammatisk splitter subjektet i agens og ontologisk subjekt, når subjektet ikke kan unnsnippe det språket som har beredt grunnen for dets sosiale eksistens og identitet.

Ved å komme ut som homofil tvinges hovedpersonen ut av et miljø hvor han ikke lenger gjenkjennes. Å komme ut i kanaan-språket innebærer nødvendigvis et oppgjør med de homonegative konstruksjonene. Oppgjøret kan allikevel ikke tas noe annet sted enn innenfor det samme språkets overordnede grammatikk, og i det begrepsapparatet som er tilgjengelig. Tiltale i et kristenessensialistisk språk hvor subjektet påkalles av en barmhjertig og kjærlig Gud og forstås som «skapt sånn» tilbyr muligheten for en gjenkjennbar homofil kropp blant trosfeller. «Skapt sånn» kan tenkes som et helt nødvendig supplement som garanterer for at kristen tro kan overleve det sekulære samfunnets gradvise endring i sin forståelse av homoseksualitet, men også som en trussel mot det konservative kristne prosjektet. ★

Noter

- 1 Lov om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par. Ekteskapsloven fra 1991 ble i lagtingsvedtak 27. juni 2008 vedtatt å gjelde par «av motsatt eller samme kjønn», og partnerskapsloven ble opphevet. Fra 1.1.2009 har den samme loven regulert alle ekteskap i Norge, uavhengig av kjønn.
- 2 Tone Hellesund advarer mot å «utpeke kirken som den eneste kilde til homonegativitet i vår kultur» (Hellesund 2008:164). Kirken består av representanter med svært ulike syn. Rent retorisk ser det allikevel ut til at det er

vanskelig å presentere andre motargumenter mot anerkjennelse av homofilt samliv i offentlig debatt enn dem som implisitt eller eksplisitt støtter seg på religiøs argumentasjon fra en konservativ kristen posisjon. En nylig gjennomført undersøkelse viser at sterk religiøs tro er ett av flere forhold som predikerer motstand mot ekteskap og foreldreskap for homofile par (Hollekim mfl. 2011).

- 3 I en analyse av Dag Solstad's Arild Asnes 1970 argumenterer Geir Hjorthol for betydningen av tilegnelsen av et nytt språk for at romanfiguren Arild Asnes kan rekonstitueres i en levelig subjektposisjon, med referanser til blant annet Althusser og Lacan, men ikke Butler (Hjorthol 2004).
- 4 Dette synet ble aktualisert gjennom en uttalelse fra Per Haakonsen i Sarpsborg KrF, som hevdet at terrorangrepet og massakren den 22. juli var «en advarsel fra Gud» om hva som kan skje dersom Arbeiderpartiet og det norske samfunnet ikke slutter å fjerne seg fra Gud». Leder i KrF tok sterk avstand fra uttalelsen, mens Haakonsen mottok støtte fra leder i Sarpsborg KrF, og fra anonyme nettdebattanter. (Nettavisen 23.1.2012, sitert og kommentert i en rekke landsdekkende media.)
- 5 Ideen om at man kan være født eller skapt homofil, finner vi allerede i en uttalelse fra en komité nedsatt av Kirken i 1973. Hygen-komiteen introduserte ideen om «ekte homofil» i sin innstilling *Homofile i kirken* fra 1977. I 1982 kom boka *Skapt sånn* hvor den homofile menighetsarbeideren Ole Fredrik Einarsen sammen med teologene Paul Leer-Salvesen og Halvor Moxnes argumenterer for at homofile har sin rettmessige plass i Kirken.

Primærlitteratur

Nordbø, Arnfinn 2009. *Betre død enn homofil? Å vere kristen og homo*. Oslo: Samlaget.

Litteratur

- Ahmed, Sara 2010. *The Promise of Happiness*. Durham/London: Duke University Press.
- Althusser, Louis 1970. «Idéologie et appareils idéologiques d'Etat. (Notes pour une recherche)». *La pensée* 151:3–38.
- Butler, Judith 1999. *Gender Trouble*. New York/London: Routledge.
- Butler, Judith 1993. *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of Sex*. New York/London: Routledge.
- Butler, Judith 1995. «Conscience Doth Make Subjects Of Us All». *Yale French Studies* 88:6–27.
- Butler, Judith 1997. *Excitable Speech. A Politics of the Performative*. New York/London: Routledge.
- Butler, Judith 2005. *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press.
- Derrida, Jacques 1976. *Of Grammatology*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Einarsen, Ole Fredrik 1982. *Skapt sånn*. Oslo: Land og Kirke / Gyldendal norsk forlag.
- Fuss, Diana 1989. *Essentially Speaking*. New York: Routledge.
- Haga, Joar 2006. «Homofilisørsmålet i Den norske kyrkja

- og i andre kyrkjer. Historisk oversyn». Vedlegg til Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken. Uttalelse fra Den norske kirkes lærenemnd i sak reist av Møre biskop.
- Hellesund, Tone 2008. *Identitet på liv og død*. Oslo: Spartacus.
- Hellesund, Tone 2011. «Kjærligheten er jo det viktigste av alt! Parforholdet som selv-konstituerende arena». I: Unni Langås og Paul Leer-Salvesen (red.): *Til rette ektefolk. Holdingen til homofili og ekteskap*. Kristiansand: Portal.
- Hjorthol, Geir 2004. «Vekk Herfra! Makt og motstand i Dag Solstads Arild Asnes, 1970». *Edda* 2:136–149.
- Hollekim, Ragnhild, Hilde Slaaten og Norman Andersen 2011. «A Nationwide Study of Norwegian Beliefs About Same-sex Marriage and Lesbian and Gay Parenthood». *Sexuality Research and Social Policy* (9) 1:15–30.
- Holst, Cathrine og Helene Aarseth 2011. «Poststrukturalisme og kjønnsforskning – slik to sosiologer ser det». *Tidsskrift for kjønnsforskning* (35) 2:154–163.
- Langås, Unni og Paul Leer-Salvesen (red.) 2011. *Til rette ektefolk*. Kristiansand: Portal forlag.
- Mellingen, Helle 2011. «I's All About Me Having a Wound. Narratives of Sexual Reorientation and Resistance». *Nordic Journal of Masculinities Studies* (6) 2:168–182.
- Nielsen, Harriet Bjerrum 2010. «Dekonstruksjonens hege-moni». *Tidsskrift for kjønnsforskning* (34) 2:160–163.
- Nielsen, Harriet Bjerrum 2011. «Når kritikk blir til kanon». *Tidsskrift for kjønnsforskning* (35) 2:259–264.
- Olsen, Torjer A. 2010. «Kjønn ved navns nevning. Likestil-ling og Læstadianisme 1960–1980». *Tidsskrift for kjønnsforskning* 34 (2):128–144.
- Ottosen, Espen 2009. *Mine homofile venner. Sju historier om å håndtere homofile følelser*. Oslo: Lunde Forlag.
- Saxey, Esther 2008. *Homoplot. The Coming-Out Story and Gay, Lesbian and Bisexual Identity*. New York: Peter Lang Publishing.
- Sedgwick, Eve Kosofsky 1990. *Epistemology of the Clo-set*. Berkely/Los Angeles: University of California Press.
- Svendsen, Stine Bang 2009. «Framtidsløs identitet?». *Tidsskrift for kjønnsforskning* (33) 3:224–233.
- Trysnes, Irene 2012. *Å campe med Gud. En studie av kristne sommerstevner på Sørlandet*. Oslo: Prismet-bok (IKO-forlaget).



**AV CECILIE BASBERG NEUMANN,
MARI RYSST OG MARI BJERCK**

En av gutta: Kvinner og klær i mannsdominerte arbeiderklasseyrker

Hvilken betydning har kjønn og klær for kvinner som arbeider i mannsdominerte arbeiderklasseyrker? Forfatterne av denne artikkelen finner at kvinnene må nedtone sitt kjønn og sin seksualitet gjennom å dekke til kroppen, i klær laget for menn, for å signalisere at de er på jobb for å arbeide. Hvordan forhandler kvinnene om feminitet, og hvilke forestillinger om kjønnsnøytralitet, kjønnsulikhet og kjønnslikhet forholder de seg til?

Innledning

Denne artikkelen handler om kvinner som har valgt å jobbe i mannsdominerte yrker, de fleste i såkalte blåsnippykker, og deres mannlige kolleger.¹ Temaet er hvordan kjønn markeres og kommuniseres av kvinner på det som tradisjonelt har vært arbeiderklassens mannsarbeidsplasser.² Vi har særlig fokusert på betydningen som tillegges klær og utseende og på de praksisene som synliggjør hvordan kvinnene både maskerer og markerer seg selv som kvinner. Vi forstår disse praksisene som handlinger som på ulike måter er forhandlet fram i konfrontasjon med spørsmål om hvordan og på hvilke måter kvinnene kan være «en av gutta». Dette er viktig fordi kvinnes arbeidssituasjon i stor grad er betinget av og konstituert på forestillinger om menn som «ekte mannfolk» i tradisjonelle arbeiderklasseyrker.

Artikkelens analytiske utgangspunkt er at forestillingene om «ekte mannfolk» og de praksisene som følger av å måtte forholde seg aktivt til disse forestillingene, kan forstås og undersøkes i forlengelsen av en kobling mellom Judith Butlers (2006 [1990]) arbeid om heteroseksualitetens betydning for kjønnsforhandling og Raewyn Connells (2002) teoretiseringer om maskuliniteter. Vi er også inspirert av Jorun Solheims analyser av klassete og kjønnete kulturelle dypstrukturer (2005 og 2007).

Koblingene mellom Connells og Butlers begreper og Solheims bidrag er begrunnet i at Solheims teoretiseringer har den store fortellingen om kjønnsrelasjonens splittethet som sitt utgangspunkt. Dette er en fortelling som snakker direkte til det kjønnsdelte arbeidsmarkedet og de materielle ulikhetene mellom menn og kvinner i stort. Solheim analyserer fram dette med et overordnet og historisk grep om kjønnete strukturelle dypstrukturer.

Connells teoretiseringer om arbeiderklas-

semaskulinitet åpner for forståelse av noen av de dynamikkene som gjør seg gjeldende blant menn, noe vi kommer tilbake til. Kvinner som arbeider i mannsdominerte arbeiderklasseyrker, møter noen av disse dynamikkene. Sammen med begrepene om heteronormativitet (Butler 2006, se anvendelse som hos Herek 2004 og Ambjørnsson 2004) og den heteroseksuelle matrise (Butler 2006) gir Connells teoretiseringer en inngang til å belyse den spesifikke maskuliniteten kvinnene konfronteres med, og som de må forhandle sitt kjønn, sin heteroseksualitet, sin bekledning og sitt utseende i forhold til.

Mer presist er problemstillingene vi skal belyse, disse: Hvilken betydning har arbeidsantrekket og utseendet for kvinner i mannsdominerte yrker? Hva forteller kvinnes erfaringer om diskurser om likestilling og kjønnsulikhet/-likhet?

Før vi diskuterer våre problemstillinger, skal vi beskrive feltet litt tydeligere ved å sirkle inn den litteraturen som har hatt arbeidsmarkedets kjønnete og klassete deling som sitt fokus, og som har sett spesielt på kvinner i blåsnippykker. Men aller først skal vi kort presentere datamaterialet.

Datamaterialet

Datainnsamlingen har foregått ved at tre forskere, to sosialantropologer og en kriminolog, har gjort deltagende observasjon og intervjuet kvinner og noen menn på ulike mannsdominerte arbeidsplasser over hele Norge: Forsvaret, oljerigg, fiske, elektronikkproduksjon, bygg- og anlegg, celluloseproduksjon, plastemballasjeproduksjon, veiarbeid, gartnervirksomhet og bilverksted. I tillegg har vi intervjuet fire tømrere i Sverige. Vi har tilbrakt alt fra tre arbeidsuker til noen timer (i Sverige) på hver arbeidsplass. Vi observerte hvordan klærne og kvinnene så ut og fungerte, og vi

intervjuet kvinnene om deres erfaringer med klærne og med arbeidet. I tillegg observerte vi hvordan kvinnene og mennene på arbeidsplassene samhandlet, hva de snakket om og hvordan de forholdt seg til hverandre. Vi intervjuet også noen menn om dette, både samarbeidspartnere og sjefer, og spurte da spesielt om deres synspunkter på sine kvinnelige kolleger. I denne artikkelen bruker vi hele datamaterialet – med unntak av det som omhandler kvinnene på oljeplattform og i Forsvaret – til sammen 25 kvinner og 10 menn. Alle kvinnene var i minoritet på sin arbeidsplass. Noen jobbet helt alene med bare menn, andre hadde et par–tre kvinnelige kolleger. De mannlige arbeidstakernes synspunkter på sine kvinnelige kolleger, deres arbeidsinnsats, klær og kjønn, utgjør en viktig del av den konteksten vi analyserer kvinnes erfaringer i forhold til. Vi har imidlertid ikke snakket spesifikt med mennene om hvordan deres erfaringer med eget arbeidsantrekk og arbeid er. Det er først og fremst de kvinnelige arbeidstakerne og deres erfaringer vi er opptatt av.

Å bryte med det kjønnsdelte arbeidsmarkedet

Ny kunnskap om arbeidslivet peker mot kvinners økte deltagelse, høyere lønn og bedre posisjonering. Imidlertid synliggjøres samtidig kvinners relative underordning til menn gjennom utdanningsvalg, valg hvis ulikhetsfremmende konsekvenser forsterkes i det kjønnsdelte arbeidsmarkedet gjennom lavere lønn, deltidsarbeid og færre ledende posisjoner (se f.eks. Ellingsæther og Solheim 2002, Padavic og Reskin 2002, Holst 2009, England 2010). Flere arbeider har vist at både kvinner og menn i middelklasseyrker kan være bærere av en likestillingsdiskurs som likevel ikke setter seg igjennom i praksis i form av en reell likedeling av oppgaver på jobb og hjemme

mellom partnere og ektefeller (se f.eks. Halrynjo og Lyng 2010; Egeland og Bergene 2012).

Mot en slik bakgrunn må kvinner som arbeider i mannsdominerte arbeiderklasser, kunne sies å svare på en sentral likestillingsutfordring i det kjønnsdelte arbeidsmarkedet når de på ulike måter inntar tradisjonelle arbeiderklasse-mannsbastioner (se Ferguson 1994 og Bergmann 2011). Den tidlige internasjonale forskningslitteraturen om kvinners valg av blåsnipearbeid har da også lagt eksplisitt normativ vekt på at fordi disse jobbene ofte er bedre betalt enn såkalte hvit-snippjobber for kvinner, som barnepass, renhold og butikkarbeid, bør kvinner oppmuntres til å velge seg inn i disse yrkene (Padavic 1992; Ferguson 1994; O'Farrell 1999).

Samtidig har de akademiske diskusjonene om kvinner som har valgt å arbeide i tradisjonelle arbeiderklasse-mannsdominerte yrker vært opptatt av hvorfor det er så få kvinner som arbeider i disse yrkene. Diskusjonene antyder tre forståelser av hvorfor det er slik. Den ene forståelsen er at risikoen for trakassering, og seksuell trakassering spesielt, holder kvinner fra å søke seg til disse yrkene (Yount 2005). Dette sees blant annet i sammenheng med at kvinner inntar en arena hvor tradisjonell arbeiderklasse-maskulinitet utgjør kjernen i det maskulint kjønnete verdighetsarbeidet som foregår der. Fordi arbeiderklassens menn er strukturelt underordnet middelklassens menn i en hegemonisk maskulinitetsoptikk (Connell 2002), vil kvinnene utgjøre en trussel ved sin inntreden på disse arbeidsplassene ved at de potensielt degraderer/feminiserer mennene (se også Padavic 1992; Greene 2006).³ Den andre forståelsen er at det å velge yrker som ikke krever høyere utdanning, går i motsatt retning av den generelle utdanningsdiskursen i vestlige samfunn i dag. Dette er en forståelse som forsterkes av det som antas å

være effekter av feminismens vektlegging av økonomisk frihet og selvrealisering for kvinner (England 2010). Kvinner flest tenderer mot å ta del i det en kan kalle mobilisering til en oppadgående klassereise. Den tredje forståelsen er en kjønnsstereotyp oppfatning om at kvinner ikke vil arbeide på steder hvor de blir slitne og skitne. Denne forståelsen blir diskutert og avvist av for eksempel Ferguson (1994) og Padavic (1992).

Kvinnene i vår studie synes ikke å velge utradisjonelt fordi de vil hevde en feministisk rett,⁴ eller for å bidra til å skape balanse i arbeidssituasjoner som er dominert av menn. De ser ut til å velge utradisjonelt av pragmatiske grunner. De var skoletrøtte på det tidspunktet de vurderte sine utdannings- og framtidige yrkesvalg, og/eller valgte slik av identitetsgrunner fordi de som barn og unge har sett seg som en litt annen type kvinner enn kvinner flest. Flere beskrev seg som guttejenter og som jenter som likte å bli med far på fotballkamp (for lignende funn se Greene 2006 og Lucas og Steimel 2009).

Når dette er sagt, må vi legge til at vi ikke spurte kvinnene om deres kjønnete overveielser knyttet til yrkesvalg, bare generelt om hvorfor de valgte yrket. Observasjonene vi gjorde og informasjonen vi ble til del, om blant annet likestilling, oppsto i samtaler om klærnes funksjonalitet og utseende.

Viktige begreper

Vi forstår kjønn som relasjonelt (Connell 2002) og som prosess, noe som gjøres (Butler 2006, West & Zimmermann 1987). Begrepet maskulinitet og femininitet betegner de kulturelle og sosiale forventningene vi har til kvinner og menn på et generalisert nivå, og gir bare mening når de tolkes i relasjon til hverandre og sees som gjensidig konstitutive (Connell 1995:68). Kvinner og menn inntar ulike

kjønnete subjektposisjoner som varierer avhengig av sosial kontekst. Poenget med at maskuliniteter og femininiteter er gjensidig skapt av hverandre, kommer i vårt materiale fram gjennom hvordan kvinnene utøver ulike femininiteter på jobb og når de forlater jobben, og hvordan de snakker om dette. Hvilke maskuliniteter og femininiteter som blir utført i hvilke kontekster, avhenger blant annet av hierarkisering i de kjønnete posisjonene. Hierarkisering har særlig blitt analysert og problematisert i forhold til maskulinitet og klasse, og Connell (1995) har analysert fram fire posisjoner i relasjoner mellom maskuliniteter: hegemoni, underlegenhet, delaktighet og marginalisering (Connell 1995:76). Forestillingene om og praksisene som følger av maskulinitetsuttrykket «ekte mannfolk», ser ut til å ha hegemoni i de arbeiderklasseyrkene vi har studert. Kvinner og menn er altså ikke homogene grupper, og hvordan kjønn gjøres varierer også mellom kvinner, mellom menn og mellom kvinner og menn.

Begrepet heteronormativitet er fruktbart for å forstå hvordan kvinner og menn i vårt materiale håndterer seg selv som kjønnete individer både på og utenfor arbeidsplassene. Heteronormativitet refererer til de sosiale normene og institusjonaliserte antagelsene som har som sitt utgangspunkt at alle mennesker er heterofile, og at andre seksualiteter er unormale eller avvikende (se Butler 1993:3). Dette inkluderer antagelsen om at mennesker faller inn under to fullstendig adskilte kategorier, mann og kvinne, og at den eneste «normale» samlivsformen er mellom to mennesker av motsatt kjønn (se også Herek 2004; Ambjørnsen 2004). Ifølge Butler er det denne tenkningen om heteroseksualitet som i stor grad organiserer menneskers liv i moderne samfunn (Butler 2006:47–107). Hun anvender begrepet «heteroseksuell matrise» for å betegne den kulturelle prosessen som naturaliserer krop-

per, kjønn og begjær. Her er hun blant annet inspirert av Adrienne Rich's begrep «compulsory heterosexuality» som innebærer at hvis kroppene skal «cohere and make sense there must be a stable sex expressed through a stable gender that is oppositionally and hierarchically defined through the compulsory practice of heterosexuality» (Butler 2006:208, note 6). Inspirert av disse arbeidene bruker vi begrepet heteronormativitet om hvordan kvinner går kledd og ser ut når de jobber blant menn i mannsdominerte yrker.

Vi anvender også to begreper fra Anne Iversens artikkel «Italesatt taushet: kjønnsnøytralitet som diskursiv posisjonering» (2006). Iversen fant to aktive diskurser i verkstedindustrien med kvinnelige ansatte, nemlig «arbeiderlikhet» og «kjønnsulikhet» (Iversen 2006:27–29), som er gode analytiske begreper også for vårt materiale. «Arbeiderlikhet» henstiller på et antatt skjebnefellesskap mellom arbeiderne, som resulterer i trygghet, samhold, lojalitet og beskyttelse, en opplevelse av «vi» versus «dem» (Iversen 2006:28). «Kjønnsulikhet» er basert på forståelsen av kjønn som forskjell, at det er to kjønn, menn og kvinner, som fra naturens side passer til ulike yrker (Iversen 2006:29).

Uniformer og arbeidstøy

La oss si litt om arbeidsklærnes og uniformens betydning før vi presenterer og diskuterer vår empiri. De fysiske forskjellene mellom kvinner og menn som er relativt stabile, gjelder i all hovedsak at kvinner har bryster, er noe mer innsvinget i livet og mer svaie i den nederste delen av ryggen enn menn. I tillegg har kvinner smalere skuldre og som regel kortere armer og bein enn menn. De relative målene for forholdet mellom lengden på ryggen, livet og hoftene er også i hovedsak forskjellige mellom kvinner og menn. Dette speiles ofte, men

ikke alltid, i design av vanlige klær, men sjelden når det gjelder arbeidstøy og uniformer.

I forskningen på uniformering skilles det mellom uniformer, kvasiuniformer og uformelle uniformer, hvor de første finnes i organisasjoner som militæret, de mellomste som standardisert arbeidstøy og de siste som for eksempel sportsbekledning (Craik 2005). På arbeidsplassene vi har observert, finnes alle tre typer. Denne artikkelen omhandler kvasiuniformer som vi omtaler som uniformer eller arbeidstøy. Dette gjør vi av enkelhetsgrunner og fordi uniformene/arbeidstøyet er standardisert i den forstand at ledelsen har bestemt hvilken bukse, trøye, genser, jakke eller annet som alle ansatte *må* gå i når de er på jobb. Ifølge Jennifer Craik virker uniformering disiplinerende på individet ved at den «former hvem vi er og hvordan vi utøver våre identiteter» (2005:4). Historien om politikvinnere uniformering er et interessant eksempel. I 1972 ble pålegget om at kvinner skulle bruke skjørt opphevet (Finstad 2000), og i dag har både menn og kvinner bukser. Drege og Nytingnes intervjuet kvinner i politiet blant annet om deres uniformering og femininitet, og en av politikvinnene kommenterte dette slik: «Får på deg vesten, du blir veldig kjønnsnøytral, slips, vernestøvler og belte fullt av ditt og datt, du er ikke mye kvinnelig i uniform. Uniform er maskulint» (Drege og Nytingnes 1999:43).

Det uniformer gjør, er å signalisere tilhørighet til en bestemt bedrift og ofte også til et bestemt yrke. Ifølge Craik signaliserer uniformer «likhet, fellesskap, regulering, hierarki, status og roller» og har «åpne» og «skjulte» liv, eller betydninger. Vi foreslår at en «åpen» betydning er signalisering av tilhørighet til yrke og bedrift, mens en «skjult» betydning kan være mannsdominans. Uniformene kler, slik sitatet fra Drege og Nytingnes viser, menn til profesjonelle menn, mens kvinner derimot kles til profesjonelle personer gjennom feil kjønn.

Klærne kvinnene vi har observert, bruker, er designet ut fra funksjonalitet og sikkerhet og at de skal vise tilhørighet til en bestemt bransje og bedrift. Imidlertid er de i hovedsak laget for menns kropp, selv om begrepene «unisex» og «kjønnsnøytral» ofte brukes eksplisitt om noe av tøyet (særlig nytt tøy) (se Steorn 2012 for en diskusjon om disse begrepene). Mannens kropp er normen, og estetikk er forbundet med mannsklær.⁵

Være en av gutta

De fleste kvinnene i vår studie uttrykte at de ønsket klær med bedre passform, men ikke arbeidstøy som eksponerte dem som kvinner. Tvert imot sa de fleste kvinnene eksplisitt at de ikke ønsket å «stikke seg ut», men å «være en av gutta», å gli inn uten å bli lagt merke til. Begrepet «gutta» forbindes tradisjonelt med arbeiderklassens menn (Connell 2002; Lange-land 2011:282). «Å være en av gutta» henviser både til ønsket om å bli sosialt inkludert blant gutta, å bli tatt på alvor som en like god arbeidstaker som en mann, og også til kvinnes *opplevelse* av faktisk å være inkludert (se også Lucas og Steimel 2009). Mange uttrykte at «alle kan se jeg er jente uansett» på grunn av hår og bryster, derfor var det ikke viktig å framheve dette ytterligere gjennom klærne. Kvinnene ønsket ikke å tiltrekke seg mer oppmerksomhet enn de allerede fikk på grunn av sitt utradisjonelle yrkesvalg. Anstrengelsen for å være «en av gutta» understreker betydningen av diskursen om arbeiderlikhet i en kontekst av kjønnsulikhet (Iversen 2006).

Hva kvinnene sa og hva de gjorde stemte imidlertid ikke alltid overens og antyder ambivalens angående kjønnsposisjonering, noe som tydeliggjør at diskursen om kjønnsulikhet også er viktig i vår studie, som i Iversens (2006). Flere av dem som sier at de ikke ønsker å stikke seg ut som kvinner, har likevel

langt hår, bruker smykker, private t-skjorter eller singlets og litt sminke. Med andre ord feminiserer de arbeidsantrekket og utseendet generelt. En kvinne sa for eksempel at hun ikke ville klippe håret kort, fordi hun da ville ligne mer på en gutt og kanskje sette i gang rykter om at hun var lesbisk. Dette illustrerer hvordan det å tolkes som heteroseksuell er viktig fordi det er det «normale», og samtidig hvordan heteronormativiteten påvirker hva hun gjør med utseendet. De heteroseksuelle normene kan forstås som at de motiverer denne kvinnen og flere til å bruke smykker, hårstrikker, hårbånd og t-skjorter i andre farger enn uniformens, og til å prøve å lage sin egen private vri på uniformen. Tømrer Hannes praksiser illustrerer dette. Vi gjorde delta-gende observasjon én uke på hennes arbeidsplass.

Hanne var den eneste kvinnen på byggeplassen, hvor de pleide å jobbe sammen to og to. Hun var misfornøyd med buksene hun hadde fått utlevert. Buksene hadde ingen formsydd tilpasning til hofter, slik at hun måtte få en større størrelse enn hun trengte. Det fikk som konsekvens at beina ble altfor lange og knebeskytterne kom ned på leggen, som igjen gjorde at hun måtte heise opp buksa hver gang hun skulle sette seg på huk. I tillegg var buksa for kort i skrittet, slik at når hun bøyde seg, kom ryggen og den øverste delen av rumpa, «rørleggersprekken», fort til syne. Dette ønsket hun ikke. Derfor hadde hun på seg en lang singlet under de t-skjortene hun hadde fått av bedriften. T-skjortene hadde hun klippet opp foran slik at singleten og litt av brystsprekken syntes. Hun sa hun hadde klippet opp t-skjortene fordi hun syntes den runde halsen ble for trang. Utenpå hadde hun på seg en hettejakke som var privat, og som hun hadde sluttet å bruke hjemme fordi den var for slitt. Hun brukte alltid hettegenser privat, sa hun.

Hanne opplever at hun blir akseptert som en av gutta. Mennene hun arbeider med, sier det samme, «vi tenker ikke over at Hanne er jente, hun er Hanne liksom», men måten hun har feminisert arbeidstøyet på, illustrerer at for henne er kjønnsulikhet like viktig som arbeiderlikhet. Hun vil ha samme arbeid som gutta og bli ansett som like god som dem, samtidig som hun, som vi skal se senere, vil være attraktiv for det heteroseksuelle mannsblikket. Om dette handler om å være attraktiv for det heteroseksuelle mannsblikket hos spesifikke kolleger, eller om det er et uttrykk for en internalisert norm som forutsetter et generalisert heteroseksuelt mannsblikk, kan vi imidlertid ikke vite.

Mange av kvinnene sier, slik Hanne gjorde i første intervjurunde, at det ikke er viktig for dem å vise at de er kvinner når de er på jobb. Denne tendensen til å underkommunisere kjønnsulikhet ser vi som nødvendig for å bli inkludert som en av gutta. Iversen (2006) hevder at løsningen på kampen mellom diskursene om arbeiderlikhet og kjønnsulikhet for arbeidstakerne i hennes studie, nettopp var forestillingen om kjønnsnøytralitet. Dette er også et tema for kvinnene i vårt materiale, selv om diskursen om arbeiderlikhet er den som oftest tydeliggjøres i intervjuene. Industrierarbeider Anne i trettiårene formulerer seg slik: «Dette er en arbeidsplass. Jeg gjør meg ikke lekker for gutta, det er ikke viktig for meg. Det viktigste er at jeg gjør den jobben jeg er satt til å gjøre og blir respektert for det». Hun hevder at det faktisk at hun er kvinne, spiller liten rolle for hvordan hun gjør jobben, eller for hva hun føler for det hun gjør. Flere av kvinnene i materialet uttrykte en lignende innstilling; de skulle vise at de var like flinke som mennene.

Hanne ble intervjuet to ganger, med to måneders mellomrom. Da hun ble spurt første gang om det var viktig for henne å vise at hun var jente på jobb, svarte hun «nei». Hun forklarte at hun hadde på seg singleten og hette-

genseren fordi det var «behagelig». Det at noe oppleves som «behagelig», er både fysisk og sosialt forankret. Fysisk ved at klærne ikke strammer noe sted, og sosialt ved at man føler seg vel i klær som sannsynligvis oppfattes som pene og kledelige av andre (Klepp 2009). Da Hanne ble intervjuet et par måneder senere, hadde hun tenkt over spørsmålet og sa at det var viktig for henne å vise at hun var jente: «Jeg trodde ikke det sist når vi prata sammen. Men ja, jeg har sett at det er nok veldig viktig for meg det. Hm.» Hun brukte maskara hver dag, passet på at hun luktet godt, og hadde ofte på øredobber. Hanne var den av kvinnene i materialet som hadde gjort mest for å vise at hun var kvinne. Ambivalensen i kjønnsposisjoneringen blir tydelig når hun likevel sier at det er viktig å være en av gutta. Samtidig kan dette tolkes som at det er nødvendig for Hanne å markere seg som «jente» for å være «en av gutta», fordi det å ikke markere seg som jente kan tolkes som at en er lesbisk. Det kan innebære å bryte med det heteronormative fellesskapet, slik at Hanne og de andre kvinnene ikke kan være «en av gutta». Vi skal diskutere dette nærmere.

Være en passende jente og en av gutta

Samtidig som kvinnene i vårt materiale måtte forhandle mellom å være en av gutta og markere at de var jenter, trives de gjennomgående godt som få blant mange menn, og mange legger vekt på at de har et godt arbeidsmiljø. Når Mette blir spurt om hun ønsket seg flere kvinnelige kolleger, sier hun «nei», og virker fornøyd med at hun er eneste jente i sin avdeling. Hun kan da være «en av gutta», men samtidig være den spesielle blant dem og bli tatt vare på. Mette beskriver arbeidsmiljøet som «real», og følgende utdrag tydeliggjør pendlingen mellom diskursen om arbeiderlikhet og kjønnsulikhet:

Intervjuer: Så du sa at du tror ikke de tar spesielt hensyn til deg fordi du er jente?

Mette: Nei, jeg tror ikke det. Kan ikke du svare da, Knut? (henvender seg litt spøkefullt til sidemannen). Gjør ikke det? (han svarer nei). Dere skal jo ikke det heller! Er det noe jeg ikke klarer, så sier jeg jo fra! Jeg får ikke sånn særbehandling! (ler høyt)

Knut: Nei, hvorfor skal du ha det? (hun skrattler)

Intervjuer: Er det noen fordeler da, tror du, med å være jente på en mannsdominert arbeidsplass?

Mette: Fordelen er vel at dem tar vare på meg.

Som vi forstår av denne samtalen, sitter en mannlig kollega like ved siden av henne, og stemningen er lattermild og i forskerens øyne litt flørtende fordi Mette sender skrå blikk og dultur bort i ham. Samtalen med forskeren om arbeidstøyet avsluttes for eksempel med at hun får en kommentar fra Knut, som fører til at hun ler høyt og sier ertende: «Skal vi slåss, eller?»

Intervjuet med Mette viser til forestillingen om kjønnsulikhet gjennom at hun først bekrefter kjønnsstereotypien at jenter generelt er fysisk svakere enn menn, og at hun og andre kvinner derfor potensielt kan være til bry ved å måtte be om hjelp til tunge løft og følgelig ikke kan klare seg selv. Hun bekrefter i tillegg stereotypien om at jenter trenger å bli tatt vare på, og at det heteroseksuelle spillet er en legitim del av arbeidshverdagen. Samtidig er hun stolt av at hun ikke er til bry, og plasserer seg dermed innenfor en kontekst preget av arbeidlighet (Lucas og Stemel 2009).

Når det gjelder arbeidsmiljøet generelt, synes Mette dette er «realit». I materialet som helhet mener kvinnene det er bedre å jobbe blant bare menn enn blant bare kvinner fordi

det blant sistnevnte blir så mye «baksnakking og intriger». Mennene på sin side hevder det er bra med noen kvinner i arbeidsmiljøet fordi de «toner ned det tøffe snakket» og «gjør at vi snakker om litt andre ting enn manning». Mennene mener altså at praten på jobben er tøff og ofte seksuelt ladet, og at det er bra for miljøet med innslag av kvinner som mykner opp mannspraten. Sagt på en annen måte mener mennene at innholdet i det å være «ekte mannfolk» modereres.

Mettes kjønnete subjektposisjon forhandles til at den passer inn i miljøet, hun underkommuniserer kjønnsulikheten og overkommuniserer arbeiderlikheten. Hun forstår og aksepterer den maskuline og røffe humoren, og hun viser dette ved å utfordre sin kollega til slåsskamp hvis han kommenterer arbeidstøyet hennes negativt. Kollegaen er enig i at hun passer inn og ikke trenger «særbehandling», men Mette framhever selv fordelene med å kunne bli tatt vare på, som den eneste kvinnen på arbeidsplassen. Å være en av gutta innebærer at du ikke mukker i forhold til å bli skitten, sliten eller kald, eller å gjøre samme risikofylte ting som menn. En kvinne må rett og slett vise at hun både tåler mennenes tøffe måte å være på, og at hun kan gjøre jobben like godt som dem, for å bli inkludert som en av dem. Hvordan kan vi forstå dette?

Solheims analyser av klassete og kjønnete kulturelle dypstrukturer (2005 og 2007) kan gi mening til Mettes ambivalente fortelling. Når det gjelder likestillingsprosjektets opphav, og spesielt dets treghet eller motstand mot å sette seg igjennom i praksis, er Solheims poeng følgende: Hun hevder at det feministiske frihetsbegrepet ble konstituert da kjønnsrelasjonen på 1700-tallet ble omformet fra en situasjon hvor både menn og kvinner flest var underordnet adelen, til en situasjon hvor borgerskapets menn frigjorde seg fra denne underordningen gjennom det privatkapitalis-

tiske systemet. For kvinner ble en konsekvens av denne prosessen at de ble tildelt ansvaret for omsorgsarbeidet i hjemmet, altså den praktiske og emosjonelle ivaretagelsen og oppdragelsen av barn og ektefeller. Når kvinner så protesterte mot at de hadde fått sin frihet innskrenket, sprang protesten ut av denne konfigurasjonen. Argumentasjonen var følgelig at kvinner trenger stimulans og utdanning for å kunne utføre omsorg for barn og ektefeller på en skikkelig måte (som hos Astel 1732 og Wollstonecraft 1792). Solheim argumenterer for at det feministiske frihetsbegrepet og arbeidet for likestilling fortsatt bærer i seg denne logikken. Det kan avleses i kvinners «valg» av omsorg som lønnsarbeid, som hun mener må konfronteres gjennom krav som innebærer både økonomisk og kroppslig frihet for kvinner.

Kvinnene i vår studie, som ikke har valgt omsorg som lønnsarbeid, må også forholde seg til ideene om kvinner som kroppslig underlegne. De feminine prosjektene de har, leses inn i en delvis erotisert og delvis omsorgsbeetinget situasjon, hvor kjønnsrelasjonen er snudd på hodet med hensyn til hvem som skal gi omsorg. Samtidig er det kvinnens ansvar å vite hvor grensen for utøvelse av passende femininitet går. I tillegg må hun passe på å markere at hun ikke bare er jente, men en *passende* jente. Det er opp til de mannlige kollegene å avgjøre om kvinnene passer inn eller ikke, og først når kvinnene har vist at de er en av gutta, vil de kunne motta sine mannlige kollegers anerkjennelse.

Kjønnsnøytralitet?

Vi nevnte over at kjønnsnøytralitet ble foreslått som en måte å løse spenningen mellom kjønnsulikhet og arbeiderlikhet på i Iversens studie (Iversen 2006). Også i vårt materiale må kvinnene generelt balansere mellom det å

ikke være *for* feminine eller *for* maskuline. Å si at de bestreber seg på kjønnsnøytralitet, er nærliggende, men treffer ikke helt. Kvinnene må ha på samme uniform som mennene, men mange feminiserer uniformen. Hvis de imidlertid overdriver sin femininitet, kan de risikere å få dårlig rykte, og blir de for maskuline, risikerer de å få rykte som lesbiske. Den antatt internaliserte heteronormativiteten innebærer med andre ord at kvinnene må finne den rette balansen, hvorved de også bidrar til å bekrefte den heteroseksuelle matrisen. Slik kan det ved første inntrykk virke som om mannsdominerte arbeidsplasser med innslag av kvinner legger til rette for kjønnsnøytralitet, men ser man nærmere, viser det seg at de samtidig er gjennomsyret av kjønnsulikhet og heteronormative forventninger.

En av disse forventningene er at kvinnes kropp må skjules som kvinnekropp, og at deres seksualitet må nedtones. På en privat fest kom en av artikkelforfatterne i prat med en byggmester og fortalte at hun hadde studert kvinner og arbeidsklær i mannsdominerte yrker og fulgt en kvinnelig tømmer i en uke. Hun spurte om han hadde noen erfaring med kvinnelige tømmer i sin bedrift, hvorpå han svarte:

Altså, for å være helt ærlig med deg, så syns jeg ikke kvinner har noe å gjøre i bygningsbransjen. Det er fordi de vanligvis ikke kan gjøre de samme jobbene som gutta, og da trenger hjelp, noe som sinker dem andre. Og hvis det skulle vært noen jenter der, skulle de åpenbart ha kledd seg som gutta og vist at de var jenter minst mulig. Hvis ikke hadde ikke gutta klart å jobbe skikkelig. Sånn er det bare.

Vi har ingen observasjoner som kan bekrefte eller avkreft om «gutta» i slike yrker faktisk ikke får gjort jobben skikkelig med kvinner

omkring som er kledd slik at kvinnekroppen synes. Imidlertid er det et faktum at kvinnene skjuler kroppen. Vi skal se nærmere på dette.

Klærne må skjule kroppen

Fabrikkarbeider Bente uttalte at hun ønsket å skjule kroppen, og brukte store, vide klær. Hun jobbet som maskinsmører, måtte krype inn i maskiner for å smøre og vaske dem, og ville ikke at det «sklir opp her og der». Det var ikke viktig å vise at hun var kvinne, men hun brukte «maskara for å se litt våken ut». Hun ønsket ikke formsydde klær for «da hadde jeg liksom følt at jeg gikk og viste meg fram, og det vil jeg absolutt ikke. Jeg er heller opptatt av at en skal være litt mer usynlig (ler litt) og dekke til litt».

Bedriften Bente jobber på, har ingen lang historie med bruk av uniformer. Det ble innført i 1990-årene, på bakgrunn av at arbeiderne, ifølge en formann, hadde utviklet en uheldig heteroseksuell kultur – den var blitt for (hetero)seksuell. Det hadde alltid vært et visst antall kvinner i denne bedriften, og flere av dem begynte å kle seg mer seksuelt utfordrende. Det ble antatt at de da fikk mye oppmerksomhet, og kanskje også slapp å jobbe like hardt som ellers. Ifølge formannen kom en av kvinnene for eksempel en dag på jobb uten truse og satte seg i en stol med beinet delvis opp, noe som skapte mye oppstyr. Gutta svarte på kvinnenens utfordrende oppførsel og klesdrakt ved å ikle seg t-skjorter med seksuell tekst. Dette fokuset ble ansett å nedsette produktiviteten ved bedriften. Etter et bedriftsbesøk, hvor gjestene hadde kommentert arbeidernes klesdrakt, fant ledelsen ut at det var på tide med uniformering. Lange arbeidsbukser, t-skjorter og collegegensere ble innført som obligatoriske antrekk, identisk for begge kjønn. Arbeiderlikhet skulle fremmes og kjønnsulikhet underkommuniseres. Likevel er det slik at forestillingen om *kjønnslikhet*, som

uniformene skulle fremme, er innhyllet i ambivalens.

Julia, ved den samme bedriften og kollega med Bente, sa eksplisitt at hun ikke likte uniformen fordi den bidro til at hun «ikke følte seg sexy på jobb», samtidig som hun understreket at hun heller ikke ville like å *framstå* som sexy i denne jobben:

[Jeg vil ikke at] formene mine kommer fram. Det er tryggere for meg. Jeg tar large i stedet for medium [...] Men det er ikke noe som plager meg, fordi at de kjenner jeg. Jeg har jobbet her lenge, og jeg føler det er respekt. Det er ikke noe sånn at jeg får sånne stygge blikk. Nei. Men som sagt ... de klærne er veldig stygge, og de henger på meg (småler), men samtidig så er det litt sånn trygghet. Jeg vet jeg er kommet hit for å gjøre jobben, ikke for å være fin, for å flørte eller for å sjekke opp gutter. Så det er litt sånn ... jeg kommer hit, tar på meg stygge klær, gjør jobben, så går jeg og skifter, da er jeg meg selv igjen, sexy og fine klær. Da drar jeg hjem. Jeg har aldri dratt hjem i sånne klær (arbeidsklær). Jeg kommer med helt vanlig fine klær, skifter nede.

Senere i intervjuet sier hun at når hun tenker på drømmejobben sin, innebærer den at hun kan kle seg i private klær og se pen og sexy ut. Uttalelsene hennes viser at hun ville brukt private klær dersom hun ikke da risikerte å få det hun kaller «stygge blikk» og bli mistenkt for å være på jobb for å få eller utløse seksuell oppmerksomhet eller å sjekke menn. Det hun opplever, kan forstås som at potensielt dømmende blikk, sammen med bestemmelsen fra ledelsen, bidrar til at Julia kler seg i store posete klær, selv om hun ikke liker det.

Arbeidstøyet kvinnene i vår studie ikler seg, viser tilhørighet til en bedrift, men letter også kvinnenens muligheter til sosial integra-

sjon på arbeidsplassen og til å være en av gutta. Dette er uniformens «åpne» betydning (Craik 2005). Men for å bli en av gutta må det kvinnelige kjønn nedtones. Dette er en del av uniformens «skjulte» liv (ibid.), og har som diskursiv funksjon å dempe menns begjær og derigjennom sikre effektiv produktivitet.

Ambivalensen mange av kvinnene formidler i forbindelse med at de vil være både dugelige arbeidstakere og samtidig feminine, blir enda tydeligere når kvinnene snakker om sin feminitet utenfor arbeidsplassen.

Utenfor arbeidsplassen: Blir en annen person

Flere kvinner forteller om mannlige kollegers reaksjoner på deres feminitet når kollegene er sosialt sammen utenom jobb. Mette, som vi har omtalt før, framhevet arbeiderlikhet på jobb, men framhevet også kjønnsulikhet og heteronormativitet utenom jobb. Hun sier at «jeg er jente når vi er sosiale, jeg flyr her og krabber i møkka og ser ut som dem, og når vi først er ute og gjør noe sosialt, er det ålreit å høre at jeg ser litt bra ut også. Da har jeg tatt på litt sminke, kjole og skjørt» (ler godt og ser på sidemann Knut igjen). Knut repliserer med «vi blir helt forvirra vi da, vi vet ikke hvem hun er, vi da!!» (mye latter), og impliserer at Mette er en helt annen person når de treffes utenfor arbeidsplassen.

En annen kvinne som har en lignende erfaring med denne vekslingen mellom feminiteter, er veiarbeideren Carina, som jobber med bare menn:

Det er veldig to forskjellige personer. Ikke sånn som måten jeg er på, men selvfølgelig ... jeg er jo jente og liker å pynte meg og sminke meg [...] Men hvis vi har sommerfester på jobb [...] de får sjokk, ikke sant, når de ser deg i vanlige sivile klær da. Her-

regud, har du sminke på deg? Og ... jeg har jo håret oppe hver eneste dag på jobb, for ellers er det i veien, ikke sant. Jeg går jo ikke og «doller» meg på jobb. Det ser jeg ikke poenget med, og jeg blir jo møkkete uansett liksom.

Det er flere kvinner som eksplisitt forteller at de er to forskjellige personer på jobb og utenfor, og som sier at de også oppleves slik av mennene. Elsa forklarer at hun ikke liker uniformer nettopp fordi hun ikke liker denne vekslingen mellom feminiteter på jobb og i det private, men Elsas fortelling er ikke konsistent. Når intervjueren foreslår at hun kan kompensere uniformens standardisering ved å bruke sminke og litt annen pynt på jobb, sier hun at det vil hun ikke: Hun vil at det skal være forskjell på jobb og fritid, og at «det er jo så artig å se ... sjokkere ... oppleve at på fritida blir de så sjokkert: Jøss, kan du virkelig se så fin ut! Det er litt artig å høre det den veien også».

Årsaken til at Elsa ikke vil pynte seg på jobb, er todelt: Hun vil ikke bruke sminke fordi hun ikke synes det passer til arbeidsklærne, og ved ikke å pynte seg på jobb, øker hun sannsynligheten for å få positive komplimenter i sosiale sammenkomster utenom arbeidstiden. Disse eksemplene viser hvordan kjønn skapes relasjonelt og hvordan framførelse av ulike kjønnete posisjoner er influert av det mannlige blikk og styres av heteronormativitet (Butler 2006; Ambjørnsson 2004; Herek 2004). Feminiteten utført på jobb er altså med-konstituert av tradisjonell maskulinitet gjennom at kvinnene er ikledd mannsklær og gjør arbeid assosiert som mannsarbeid. Diskursen om arbeiderlikhet har forrang for kjønnsulikheten, men er likevel svært ambivalent. Tilsynelatende både vil og vil ikke kvinnene være en av gutta, praktisk og symbolsk, gjennom forsøk på nøytralisering av seg selv som seksu-

elle vesener og samtidig feminisering av arbeidsantrekket. Vår tolkning av dette er imidlertid at nettopp det å feminisere arbeidsantrekket er nødvendig for å bli «en av gutta» i forhold til en heteroseksuell matrise. Dermed vil det å unnlate å feminisere arbeidsantrekket ikke være nøytralt, men signalisere en form for brudd med den heteroseksuelle matrisen.

Når kvinner og menn ikler seg arbeidstøy som av klesprodusenter omtales som unisex, er det kvinner som blir omtalt som kjønnsnøytrale når de ikler seg disse plaggene, ikke menn. Dette indikerer at klærne ikke nedtoner maskulinitet, men femininitet, og at kvinnene ved å ikle seg disse, heller blir maskulinisert enn nøytralisert. I et slikt lys kan mange kvinners praksiser med å feminisere uniformen og utseendet, tolkes som motstand mot påtvungen maskulinisering og som illustrasjon på det Craik omtaler som uniformenes skjulte liv (Craik 2005). Deres opplevelse av å utfordre mennene gjennom å kle seg ekstra feminint utenfor jobbkonteksten, kan også forstås som motstand. Når de ikke kan kle seg feminint på jobb, skal de i hvert fall gjøre det når de ikke er på jobb.

Kvinnene i vårt materiale erfarer imidlertid at menn tenker annerledes om kvinner, kjønn og bekledning *utenfor* arbeidsplassen. Mennene blir ikke ustyrlige i butikken, hjemme eller på fest hvis kvinner går kledd slik de sier kvinner *ikke* bør gå kledd på jobb. Hvorfor denne forskjellen i tenkning om kjønn på jobb og utenfor?

En tilnærming til å forstå dette er at de ulike maskulinitetene er hierarkisk organisert (Connell 2002). Maskuliniteten vi har observert i de mannsdominerte yrkene vi har studert, bærer i seg trekk av det som tradisjonelt har vært en hegemonisk maskulinitet i arbeiderklassen. Denne maskuliniteten forfekter kjønnsidealiser som, i alle fall på et ideologisk plan, er forkastet i ulike deler av middelklas-

sen blant menn inspirert av feminisme og likestilling (sml. Whitehead 2002; for emirisk studie se Halrynjo og Lyng 2010). Dette blir uttrykt gjennom en stereotyp posisjonering av mannlig seksualitet, potens og «kultur» (se også Yount 2005). Erfaringene til kvinnene i vår studie innebærer at de implisitt forsøker å tilpasse seg en jobbkultur preget av «ekte mannfolk», blant annet også fordi de potensielt utfordrer sine mannlige kollegers selvforståelse og yrkesstolthet. Mennene vi intervjuet, mente imidlertid at det var bra for arbeidsmiljøet med kvinner på arbeidsplassen. Vi skal derfor avslutte denne artikkelen med å diskutere spørsmålet: Hvorfor ønsker ikke kvinnene i vår studie at de hadde flere kvinnelige kolleger?

Være den eneste eller en av få kvinner

Sett i lys av overstående kunne en tenke seg at kvinnene ville synes det var slitsomt å være alene på jobb med menn. Kvinnene snakket, som vi pekte på over, mye om seg selv som kvinner i motsetning til andre kvinner, og i forbindelse med dette trakk de i stor grad fram kjønnsstereotype oppfatninger av både det mannlige og det kvinnelige. Utsagn av typen «Jeg liker godt å være eneste kvinne blant mange menn, for da slipper jeg sladringen og kvinneintrigene» er utbredt i vårt materiale.

Det kan være fristende å tenke at kvinnene utfordrer det fellesskapet som antas å eksistere mellom kvinner, i det minste blant en del politisk aktive feminister i akademien, og som binder kvinner sammen gjennom felles frigjørings- og likestillingsinteresser.⁶

I Norge har imidlertid både Kari Stefansen (2011) og May-Len Skilbrei (2003) vist hvordan arbeiderklassens kvinner stiller seg i motsetning til det feministiske likestillingsprosjektet som de opplever er et prosjekt som ikke angår dem. Stefansen har for eksempel vist

hvordan arbeiderklassens kvinner ikke ser arbeiderklassens menn som kompetente omsorgspersoner. De velger derfor å la sine mødre, heller enn barnas fedre, passe barna når de skal reise bort, og er følgelig kritiske til regjeringens forslag om likedeling av omsorgspermisjon, som de mener bør være mors gode. Skilbrei har løftet fram betydningen kvinnelige renholdere legger i å kunne arbeide skikkelig, ta i et tak og ikke være pysete, et arbeidsetos de deler med arbeiderklassens menn. Samtidig er de er opptatt av å framstå som gode mødre som har tid til å være sammen med barna sine. Her ser de seg i motsetning til middelklassens kvinner, som de mener arbeider for mye og tenker for mye på seg selv. Skilbrei legger vekt på at de kvinnelige renholderne har en oppfatning av arbeidet som innebærer at det å arbeide er å gjøre kroppsarbeid man blir fysisk sliten av. Å sitte på et kontor er i denne klasseoptikken ikke arbeid, og definerer en i motsetning til middelklassens kvinner og menn.⁷

Spørsmålet som melder seg mot en slik tolkningsbakgrunn, er om fraværet av ønsket om større andel kvinner på arbeidsplassen, kan sees som uttrykk for deler av deres kjønnete og klassete identitetsarbeid.

Sett i sammenheng med den maskulint kjønnete arbeidskonteksten, og at mange av kvinnene i vårt materiale ser seg som litt annerledes enn andre kvinner – flere var for eksempel «guttejenter» som barn – er dette et nærliggende tolkningsforslag. Kvinnene har kjønnsidentitet som arbeiderklassekvinner, som alltid har jobbet, og utfører hardt arbeid sammen med menn, men er i kraft av å se seg som guttejenter vant til å være alene eller en av få – samtidig som de er, vil og antagelig også må markere seg som passende kvinner.

Men det at kvinnene i vår studie ikke ønsker seg flere kvinnelige kolleger, kan i tillegg handle om, eller virke sammen med,

begjær. Å være den eneste, eller en av få kvinner på en arbeidsplass, innebærer også det potensielle gode det er å bli sett og anerkjent nettopp som kvinne, arbeidstaker og seksuelt og ærbart subjekt, av menn. Samtidig antar vi at det å artikulere et ønske om å være begjærsobjekt både for eget og andres blikk på arbeidsplassen, vil være vanskelig forenelig med det å framstå som et aktivt og handlende subjekt for mange kvinner (Widerberg 1995). I vårt materiale er det bare Julia som eksplisitt uttrykker et slikt ønske. Likevel er det å kunne være sexy og på arbeid innskrevet med ambivalens også for henne, og formidles som en drømmesituasjon i en framtidig jobb. Solheim berører denne spenningen når hun snakker om den «åpne kroppens skam», og den umulige drømmen den hellige jomfrumoren representerer ved at kvinnen kan bli befridd fra seksuell skam; en skam som «[...] eksisterer i vår 'moderne' protestantiske tradisjon som en skjult symbolstruktur, henvist til det ubevisste – til kroppens symptomer og billedspråk» (1998:78). Men framfor å snakke om fortrenning av lyst og seksuelt begjær, løfter Solheim fram at vi nå er i en situasjon hvor vi ser en gjennomseksualisert kvinnelighet som er grenseløs, og som trenger inn i alle subjektposisjoner kvinner kan ha.

I siste instans innebærer dette kanskje at mange kvinner på tvers av klassetilørigheter vil søke anerkjennelse fra menn, snarere enn fra kvinner.⁸

De praksisene som dannes på bakgrunn av forestillinger om «ekte mannfolk», er, som vi har vist, synlig både som ideologi gjennom hvordan kvinner og menn snakker om betydningen av klær og kjønn, og som «gjøring»; hvordan kvinner faktisk kler seg, i vår studie. Til sammen danner dette en konstitutiv grense fra hvor kvinnene forhandler fram sine feminiteter. Grensen knyttes til heteroseksualitet og markeres gjennom de klærne kvinnene

bærer når de er på arbeid, og er direkte knyttet til kroppslige praksiser.

Kanskje kan de kjønnsstereotype og fellesskapsekskluderende uttalelsene til Mette og flere av de andre kvinnene i denne studien også forstås som et svar på og et forsøk på en personlig overskridelse av den dyptliggende strukturelt betingede splittelsen i kjønnsforholdet i moderniteten. Dette er en splittelse mellom arbeid og kjærlighet på den ene siden og offentlighet og privatliv på den andre (Solheim 2007). Når kjønnsforhandlingene som utføres er vellykkete og den heteroseksuelle matrisen bekreftes gjennom at kvinnene finner den rette balansen mellom å være passende jenter og en av gutta, og får anerkjennelse for dette, erobrer de, i alle fall tilsynelatende, samtidig det rommet hvor de nettopp kan være både dugelige arbeidstakere og seksuelt attraktive som kvinner *innenfor* rammen av det å være en passende jente. ★

Noter

- 1 Artikkelen data er innsamlet i det NFR-finansierte prosjektet «Uni-Form: Arbeidsbekledning for kvinner i mannsdominerte yrker». Dette er et samarbeidsprosjekt mellom Helly Hansen, SIFO, Forsvaret og AFL. Formålet med prosjektet har vært å utvikle kompetansebaserte produkter for kvinner i mannsdominerte yrker, med teknisk og sosial funksjonalitet som kan bidra til økt trivsel og bedre integrering av kvinner på disse arbeidsplassene. Takk til samarbeidet i styringsgruppen, til Cathrine Egeland og Iver Neumann som har lest tidlige versjoner av artikkelen, til de to anonyme konsulentene og til redaktørene av tidsskriftet.
- 2 Felles for de fleste av arbeidsplassene vi har studert, med unntak av Forsvaret, er at de kan kategoriseres som blåsnipp-arbeiderklasseyrker. De kjennetegnes av at det utføres manuelt arbeid (stort sett) uten krav til høyere utdanning (O'Farrell 1999). Det er i hovedsak kvinner i arbeiderklasseyrker vi konsentrerer oss om og analyserer i denne artikkelen. Fordi flere av kvinnene som arbeidet i Forsvaret og på oljeplattform, har høyere utdanning, holder vi disse utenfor.
- 3 For en interessant diskusjon og relativisering av maktulikhet mellom menn og fravær av en opplevelse av å ha makt for menn flest, se Lorentzen (2011).
- 4 Vi finner heller ikke mange spor etter trakassering. Spørsmål om trakassering er imidlertid et sensitivt tema som det er lite trolig at en får kunnskap om,

med mindre en spør spesifikt om det (jf. Widerberg 1992).

- 5 Kvinner i Forsvaret har spesialsydd uniformer.
- 6 Ideene om og forventningene til at det skal eksistere et spesifikt fellesskap mellom kvinner, sammen med forventninger om kollektiv handling og omsorg, kan spores i de tidlige arbeidene til feminister her til lands. Runa Haukaa (1982) forutsatte f.eks. at kvinner hadde felles frigjøringsinteresser, og at de tok vare på hverandre. Kjersti Ericsson oppmuntret til det samme i boken *Søstre, kamerater!* (1987). Og solidaritet eller fellesskap mellom kvinner ble utvist i praksis. Arlaug Leira (1992) har vist at mødre i Norge på 1960- og 1970-tallet mobiliserte til arbeidslivet, ikke på grunn av, men på tross av staten, og hjalp hverandre med barnepass og husarbeid. De første kriesentrene som ble opprettet på slutten av 1970-tallet, ble nettopp drevet fram av en solidarisk og fellesskapsorientert impuls, hvor kvinner som arbeidet som frivillige, tilbød hjelp og støtte til kvinner og barn utsatt for vold fra partner (se Stefansen 2006). Om solidariteten som forutsettes å være til stede i, og ligger til grunn for statsfeminismen, se f.eks. Siim og Skjeie 2008:338.
- 7 Se også Ferguson 1994 og Yodanis 2002 om arbeiderklassekvinnerepresentasjoner av arbeid.
- 8 Sammenlign også Irigarays lesninger av kjønnsrelasjonen der kvinnen alltid vil være mannens andre, noe som skyldes fravær av en anerkjent kulturelt kvinnekjønnets symbolstruktur (se Sampson 2008; Irigaray 2002).

Litteratur

- Ambjørnsson, Fanny 2004. *I en klass för sig? Genus, klass och sexualitet bland gymnasietjejer*. Stockholm: Ordfront Forlag.
- Bergmann, Barbara R. 2011. «Sex Segregation in the Blue-Collar Occupations: Womens choices or Unremedied Discrimination? Comment on England». *Gender and Society* 25 (1):88–93.
- Butler, Judith 1993. *Bodies That Matter*. New York: Routledge.
- Butler, Judith 2006 [1990]. *Gender Trouble*. New York: Routledge.
- Connell, R.W. 1995. *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Connell, R.W. 2002. *Gender*. Cambridge: Polity Press.
- Craik, Jennifer 2005. *Uniforms Exposed. From Conformity to Transgression*. Oxford: Berg.
- Drege, Gro Beate og Beatrix Nyttngnes 1999. *Dagens politikvinne: vakker og myndig? En kvalitativ intervjuundersøkelse*. Hovedoppgave i psykologi, Universitetet i Oslo.
- Egeland, Cathrine og Anne-Cecilie Bergene 2012. *Tidsbruk, arbeidstid og tidskonflikter i den norske universitets- og høyskolesektoren*. Oslo: Arbeidsforskningsinstituttet.
- Ellingsæther, Anne Lise og Jorun Solheim (red.) 2002. *Den usynlige hånd? Kjønnspektet og moderne arbeidsliv*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- England, Paula 2010. «The Gender Revolution: Uneven and Stalled». *Gender and Society* 24 (2):149–166.
- Ericsson, Kjersti 1987. *Søstre, kamerater!* Oslo: Oktober.
- Ferguson, Trudi 1994. *Blue Collar Women*. New Jersey: New Horizon Press.

- Finstad, Liv 2000. *Politiblikket*. Oslo: Pax.
- Gabriel, Paul E. og Susanne Schmitz 2007. «Gender Differences in Occupational Distributions Among Workers». *Monthly Labor Review* 130 (6):19–24.
- Greene, Jeane A. 2006. *Blue-Collar Women at Work with Men*. Westport: Praeger Publisher.
- Haukaa, Runa 1982. *Bak slagordene – den nye kvinnebevegelsen i Norge*. Oslo: Pax.
- Halrynjo, Sigtona og Selma Therese Lyng 2010. «Fars forkjørsrett – mors vikeplikt? Karriere, kjønn og omsorgsansvar i eliteprofesjoner». *Tidsskrift for samfunnsforskning* 51 (2):250–280.
- Herek, Gregory M. 2004. «Beyond 'Homophobia': Thinking About Sexual Prejudice and Stigma in the Twenty-First Century». *Sexuality Research and Social Policy* 1 (2):6–24.
- Holst, Cathrine 2009. *Hva er feminisme?* Oslo: Universitetsforlaget.
- Irigaray, Luce 2002. *To Speak is Never Neutral*. London: Continuum.
- Iversen, Anne 2006. «Italesatt taushet: kjønnsnøytralitet som diskursiv posisjonering». *Tidsskrift for kjønnsforskning* 30 (3):37–52.
- Klepp, Ingun Grimstad 2009. «Klær, kropp og velvære». I: Magdalena Petersson McIntyre og Lizette Gradén (red.): *Modets Metamorfoser*. Stockholm: Carlsson Bokforlag.
- Langeland, Fredrik 2011. «Maskulinitetens refleksive nostalgier i TV2 Zebras *Manshow*». *Tidsskrift for kjønnsforskning* 35 (4):275–291.
- Leira, Arnlaug 1992. *Welfare States and Working Mothers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lorentzen, Jørgen 2011. «Masculinities, Power and Change». *NORMA* 6 (2):111–123.
- Lucas, Kirsten og Sarah J. Steimel 2009. «Creating and Responding to the Gen (d)realized Other: Women's Miners' Community-Constructed Identities». *Women's Studies in Communication* 32 (3):320–347.
- O'Farrell, Brigid 1999. «Women in Blue Collar and Related Occupations at the End of the Millennium». *The Quarterly Review of Economics and Finance* 39 (5):699–722.
- Padavic, Irene og Barbara Reskin 2002. *Women and Men at Work*. London: Pine Forge Press.
- Padavic, Irene 1992. «White-Collar Work Values and Women's Interest in Blue-Collar Jobs». *Gender and Society* 6 (2):215–230.
- Rosenberg, Tiina 2002. *Queerfeministisk Agenda*. Stockholm: Atlas.
- Sampson, Kristin 2008. «Luce Irigaray». I: Ellen Mortensen mfl.: *Kjønnsteori*. Oslo: Gyldendal.
- Siim, Birte og Hege Skjeie 2008. «Tracks, Intersections and Dead Ends: Multicultural Challenges to State Feminism in Denmark and Norway». *Ethnicities* 8 (3):322–344.
- Solheim, Jorun 2007. *Kjønn og modernitet*. Oslo: Pax.
- Solheim, Jorun 2005. «Feminisme, frihet og kvinnelighetsbegrepet». *Nytt norsk tidsskrift* 22 (4):384–397.
- Solheim, Jorun 1998. *Den åpne kroppen*. Oslo: Pax.
- Skilbrei, May-Len 2003. «Dette er jo bare en husmorjobb». *Ufaglærte kvinner i arbeidslivet*. NOVA Rapport 17.
- Stefansen, Kari 2006. «Krisesentrene i Norge – fra sosial bevegelse til profesjonaliserte hjelpetiltak». *Nordisk sosialt arbeid* 26 (1):28–37.
- Stefansen, Kari 2011. *Foreldreskap i småbarnsfamilier: klassekultur og sosial reproduksjon*. Phd-avhandling, Universitetet i Oslo.
- Steorn, Patrik 2012. «Men Can be Attractive and a Little Sexy ... Swedish Unisex Fashion in the 1960s and 1970s». I: Peter McNeil og Louise Wallenberg (red.): *Nordic Fashion Studies*. Stockholm: Axlbooks.
- West Candace og Don H. Zimmerman 1987. «Doing Gender». *Gender and Society* 1 (2):125–151.
- Yodanis, Carrie L. 2002. «Producing Social Class Representations: Women's Work in a Rural Town». *Gender and Society* 16 (3):323–344.
- Yount, Kirsten 2005. «Sexualization of Work Roles Among Men Mines. Structural and Gender-Based Origins of 'Harassment'». I: James E. Gruber og Phoebe Morgan (red.): *In the Company of Men*. Boston: Northeastern University Press.
- Widerberg, Karin 1992. «Kjønn og sex – problematiske selvfølgeligheter». I: Karin Widerberg og Marianne Brantsæter (red.): *Sex i arbeid(et) i Norge*. Oslo: Tiden Norsk Forlag.
- Widerberg, Karin 1995. *Kunnskapens kjønn*. Oslo: Pax.
- Whitehead, Stephen 2002. *Men and Masculinities: Key Themes and New Directions*. Cambridge: Polity Press.

①

070-4072

journalistikk

eng. s. 282

forskning

kjønn



ARTIKLER

Av LISBETH MORLANDSTØ

Den tvetydige forskjellen

Betydningen av kjønn i utviklingen av skandinavisk journalistikkforskning

Journalistikkforskningen i Skandinavia har tradisjonelt vært dominert av menn. I de siste årene har kvinnelige forskere markert seg stadig sterkere på dette feltet. På hvilken måte har dette påvirket forskningen? Kvinnelige forskere har andre prioriteringer enn sine mannlige kollegaer og bidrar i så måte både til fornyelse og større bredde. Dette ser imidlertid ikke ut til å påvirke menns prioriteringer eller true den mannlige normen om hvilke forskningstemaer som er viktigst eller har størst prestisje.

Innledning

Journalistikkforskning har gjennom de siste årene utviklet seg til å bli et ganske omfattende forskningsfelt i Skandinavia (Poteri 2010). Veksten må sees i sammenheng med den akademisering som har skjedd på utdanningssiden, både gjennom større krav til forskning og forskningsbasert undervisning og ved at journalistikkutdanningene i økende grad er blitt innlemmet i universitetene. Forskningen på journalistikk har tradisjonelt vært sterkt dominert av menn, men de siste årene har det skjedd en økt rekruttering av kvinnelige forskere. Dette har ført til en gradvis utjevning av kjønnsforskjellene når det gjelder vitenskapelig publisering på dette feltet. Spørsmålet er hvilken betydning utjevningen har hatt for innretningen og den tematiske prioriteringen.

Min artikkel baserer seg på en bibliografisk studie av journalistikkforskningen i Norge, Sverige og Danmark i perioden 1995–2009. Formålet med studien har vært å analysere utviklingen innenfor journalistikkforskningen i de tre skandinaviske landene i denne perioden, basert på vitenskapelige publikasjoner. Spørsmålet som reises, er om det eksisterer kjønnede mønstre i denne publiseringen, som endrer seg på måter som kan knyttes til en økning i andelen kvinnelige forskere på feltet.

Flere forskere har påpekt at journalistikk er et kjønnnet felt, og at defineringen av hva som er god journalistikk, i stor grad er dominert av menn (Djerf-Pierre 2007; Melin-Higgins 2004; van Zoonen 1998; Zilliacus-Tikkanen 1997; Melin-Higgins 1996). Også akademia blir beskrevet som et kjønnnet felt dominert av mannlige normer, og hvor tydelige seleksjons- og eksklusjonsmekanismer gjør seg gjeldende (Hasse, Henningsen og Søndergaard 2002; Søndergaard 1996). Forskerne argumenterer for at disse mekanismene ikke er så lette å identifisere, selv om de effektivt

bidrar til å opprettholde menns dominans både over normstrukturen og over sentrale posisjoner i akademia. Mannen fremtrer som «det generelle kjønn» i akademia (Hasse mfl. 2002:117), som forbindes med faglighet, og som opptrer så selvfølgelig at en ikke legger merke til det, mens kvinnen fremtrer som det synlige kjønn, som blir lagt merke til, og som ikke like naturlig forbindes med faglighet.

Flere av forskerne som er nevnt, henviser til Pierre Bourdieus feltbegrep (1977; 1993) og hans teorier om habitus og ulike kapitalformer (ibid.) i analysen av den kjønnede struktureringen av det journalistiske feltet og av akademia. Ifølge Bourdieu (1977; 1993; 1998) vil det i alle felt foregå en kamp om hegemoni, en kamp som avgjøres av hvem som har makt til å definere posisjoner og normer innenfor feltet over tid, for eksempel kriteriene for hva som er god og dårlig journalistikk (Djerf-Pierre 2007), og hvilke fagfelt i akademia som skal tilgodeses med stillinger eller forskningsmidler (Hasse mfl. 2002, Jensen 2003a). Melin-Higgins (2004:197) benytter begrepet *doxa*, også det hentet fra Bourdieu (1977), for å få frem det hun mener er nesten en naturalisering av menns verdier i journalistikken, hvor nyhetssjangeren, og særlig de avslørende politiske nyhetene, rangerer høyest. For Bourdieu (1977:159ff) står *doxa* for det som blir tatt for gitt, det selvsagte eller «naturlige», det man ikke stiller spørsmål ved. Poenget er at det selvsagte er sosialt definert og inngår som elementer i struktureringen av både hverdagslivet og av spesifikke felt. Dette selvsagte gjelder ifølge Bourdieu (1998) også den *maskuline dominans*, som han mener er innebygd som et strukturelt element både i vår underbevissthet og i våre sosiale institusjoner. I artikkelen spør jeg blant annet hvordan denne dominansen kommer til uttrykk i journalistikkforskningen som felt.

Journalistikkforskningen i Skandinavia

Utviklingen av journalistikkforskning som felt må som allerede nevnt sees i sammenheng med integrasjonen mellom utdanningene og akademien. De fleste journalistutdanningene i de skandinaviske landene ble først etablert utenfor universitetene og hadde da langt tettere kontakt med bransjen enn med akademien (Bjørnsen, Hovden og Ottosen 2009; Ghersetti og Weibull 2009; Minke 2009). På dette tidspunktet var det imidlertid allerede etablert sentra for presseforskning i alle de skandinaviske landene.¹ Disse var etablert ved universitetene, og det eksisterte lenge en viss spenning mellom bransjen, journalistutdanningene og den akademiske presseforskningen. Dette var ikke bare et skandinavisk fenomen. Zelizer (2009) har en generell internasjonal referanse når hun karakteriserer denne spenningen på følgende måte:

Journalists say journalism scholars and educators have no business airing their dirty laundry; journalism scholars say journalists and journalism educators are not theoretical enough; journalism educators say journalists have their heads in the sand and journalism scholars have their heads in the clouds. (2009:31)

Etter hvert ble imidlertid journalistikken gradvis akademisert som fag og utdanning. I Skandinavia startet utviklingen først i Sverige og senere i Norge og Danmark. Sverige fikk sin første professor i journalistikk omkring 1990, Norge og Danmark omlag ti år senere. I dag er de fleste journalistutdanningene i Skandinavia innlemmet i universitetene eller underlagt de samme akademiske krav som universitetene. Også Bolognaprosessen har bidratt til en større ensretting av utdanningene og av kra-

vene til forskningsbasert undervisning, både nasjonalt og på tvers av land.

Institusjonaliseringen av journalistikk som akademisk disiplin var nesten helt dominert av menn. De tidlige miljøene for presseforskning besto nesten utelukkende av menn, og de første professorene var alle menn. Først i 2009 fikk Skandinavia sin første kvinnelige professor i journalistikk. Dette er på ingen måte unikt for journalistikkfaget, men ikke desto mindre viktig som bakgrunn for det bildet som skal tegnes her. Ifølge kilder i alle de tre landene var den tematiske fokuseringen i den tidlige journalistikkforskningen i særlig grad rettet mot nyheter som sjanger, og spesielt mot den politiske og økonomiske nyhetsjournalistikken.² Den tradisjonelt sterke fokuseringen på politikk og politisk journalistikk er ifølge Zelizer (2004) også et internasjonalt fenomen. Dette minner mye om det Melin-Higgins (2004) karakteriserer som journalistikkens *doxa*, og som hun hevder først og fremst reflekterer menns verdier. Det betyr neppe at forskningen har gjort journalistikkens *doxa* til sitt, selv om det i en viss fase var tettere relasjoner mellom bransjen og deler av forskningen enn det er i dag. Det betyr snarere at disse stoffområdene oppfattes eller blir definert som å ha større betydning og høyere prestisje enn andre stoffområder og derfor får større oppmerksomhet, kanskje særlig av menn, både i journalistikken og i forskningen.

Spørsmålet i denne artikkelen er derfor for det første om den tematiske prioriteringen som antydes over, også gjenfinnes i materialet for denne studien, eventuelt om det er mulig å identifisere andre kjønnede mønstre i materialet. For det andre om økningen i andelen kvinnelige forskere synes å kunne utfordre mannlige normer på feltet, eller om kjønnsmerkingene vedlikeholdes eller endres over tid. Her er det viktig å ta i betraktning at forskningens innretning og profil ikke bare formes av

den enkelte forskers valg, men også av hvordan feltet er og blir strukturert, politisk, organisatorisk og finansielt. Makten til å definere temaer og perspektiver er ulikt fordelt, og fordelingen er kjønnet. Jensen (2003a:189) hevder for eksempel at «pengene ikke er, hvor kvindene er i forskningsverdenen», noe analysen må ta tilbørlig hensyn til. Men før jeg presenterer analysen av mitt materiale, er det nødvendig å gi en noe grundigere presentasjon av den empiri artikkelen bygger på.

Metodisk tilnærming

Studien som ligger til grunn for denne artikkelen, er en kvantitativ innholdsanalyse av vitenskapelige publikasjoner om journalistikk produsert av forskere i Sverige, Danmark og Norge i perioden 1995–2009. Formålet har vært å kunne si noe om hva som karakteriserer dette forskningsfeltet og hvordan det har utviklet seg i denne perioden.

Studien omfatter vitenskapelige publikasjoner, nærmere bestemt artikler, monografier og bokbidrag publisert i kanaler med rutiner for fagfelleevaluering, samt doktoravhandlinger.³ Her er det imidlertid ett unntak, nemlig Nordicom Information, som har hatt en særstilling som publiseringskanal for nordisk medie- og journalistikkforskning siden 1979. Selv om Nordicom Information innførte fagfelleevaluering først i 2009, har jeg likevel valgt å inkludere artikler fra dette tidsskriftet.

Når det gjelder avgrensning av journalistikkforskning, har jeg inkludert all forskning som har journalistikk som tema og studieobjekt. Med det menes her forskning som retter seg enten mot de journalistiske *produktene* (avistekster, TV-programmer osv.), den journalistiske *arbeidsprosessen* (i redaksjonen), de spesifikke *fagområdene* i journalistikken (etikk, språk, kildebruk osv) eller forskning på

journalistikkens *rammebetingelser* (økonomi, teknologi, eierskap, juss osv). Jeg vil redegjøre nærmere for de enkelte variablene etter hvert som de introduseres i analysen.

Isøk etter publikasjoner har jeg anvendt to databaser. Den viktigste er Nordicom, som er den mest oppdaterte databasen på nordisk medie- og journalistikkforskning. De aller fleste publikasjonene ble funnet der. Som supplerende kilde anvendte jeg NORART, som er en nordisk tidsskriftsdatabase. Dette gav i tillegg cirka 70 publikasjoner.⁴ Det totale data-materialet omfatter til sammen 943 vitenskapelige publikasjoner.⁵

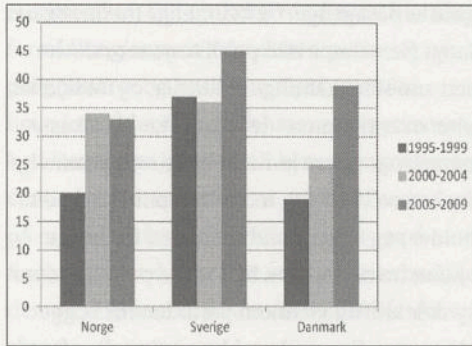
Det er neppe mulig å fange opp absolutt alt av journalistikkforskning gjennomført av skandinaviske forskere i den angitte perioden. Formålet med studien har vært å tegne et mønster av hva som karakteriserer journalistikkforskningen, og hvordan den har utviklet seg. Disse mønster rokkes ikke ved at en og annen publikasjon kan ha falt ut. Det er ingenting som tyder på at det skulle være systematiske bortfall i materialet.

84 prosent av publikasjonene hadde bare en forfatter. I de resterende 16 prosent som hadde mer enn en forfatter, er det nasjonalitet og kjønn på førsteforfatter som benyttes i analysen. Kjønnfordelingen blant medforfattere er nesten den samme som for alene- og førsteforfattere (skiller mindre enn ett prosentpoeng). Medforfattere har også i de aller fleste tilfeller samme nasjonalitet som førsteforfatter. Så selv om kjønnsforskjellen blant medforfattere kan variere noe etter forskningstema, er andelen flerforfattede publikasjoner så liten at denne variasjonen ikke vil kunne påvirke analysen nevneverdig.

Gradvis utjevning

Som nevnt i innledningen har det skjedd en gradvis utjevning av kjønnsforskjellene når det

gjelder vitenskapelige publikasjoner om journalistikk. Andelen publikasjoner med kvinnelig aleneforfatter eller førsteforfatter økte fra 28 prosent i den første femårsperioden (1995–1999) til 38 prosent i siste femårsperiode (2005–2009).



Figur 1: Utviklingen i andel publikasjoner med kvinnelig førsteforfatter etter land (prosent)

Figur 1 viser hvordan publikasjoner med kvinnelig forfatter fordeler seg over tid i de enkelte land. Selv om antall publikasjoner fluktuerer noe fra år til år i de ulike land, blant annet med et sterkere midlertidig fall i Sverige ved sekelskiftet enn det som fremgår av figuren, så viser figuren likevel en tydelig trend for perioden som helhet. Selv om veksten i andelen publikasjoner med kvinnelige forfattere kommer til litt ulik tid i de tre landene, viser figuren en tydelig vekst i alle tre og en gradvis utjevning mellom landene. Det at Sverige har en langt høyere andel kvinnelige forfattere enn de to andre landene i starten av perioden, kan tyde på at Sverige gjennomgikk en fase preget av utjevning i årene forut for undersøkelsesperioden. I de to andre landene vokser andelen publikasjoner med kvinnelige forfattere fra første til andre periode, i Norge nesten til samme nivå som i Sverige. I siste periode løftes andelen av kvinnelige forfattere til et nytt nivå i Sverige, til hele 45 prosent av publikasjonene, mens veksten i Norge flater ut og forbigås av Danmark, som har en jevn økning i

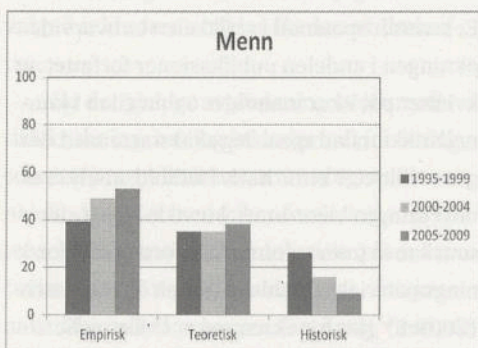
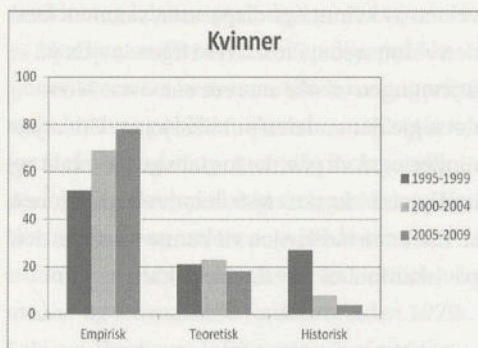
publikasjoner med kvinnelig forfatter i hele perioden.

Bildet viser altså en gradvis, om enn noe stegvis utjevning av kjønnsforskjellene når det gjelder vitenskapelig publisering om journalistikk i Skandinavia, en utjevning hvor Sverige leder an, noe som godt kan vise seg å fortsette også ut over den perioden studien dekker. Det som støtter en slik antydning, er at forsker-rekrutteringen viser et tydelig mønster. Ikke bare er det en økning i avlagte doktorgrader, særlig i Sverige, men mer enn halvparten av doktorgradsavhandlingene i materialet er skrevet av kvinner, og andelen er hele 60 prosent i siste femårsperiode for de tre skandinaviske landene. Jensen (2003b:118) peker riktig nok på at det er en rekke mekanismer som reproducerer den mannlige dominansen, som «at overgangen fra ph.d. til adjunkt er et af de steder, hvor relativt flere kvinder end mænd sorteres ud af Akademia». Likevel kan overvekten av kvinnelige disputaser, sammen med den veksten som illustreres i figur 1, tyde på at utjevningen vil øke snarere enn avta. Men dette gjelder andelen publikasjoner. Om utjevningen også vil påvirke fordelingen av makt og innflytelse i forskningsfeltet, er vanskeligere å si. En første indikasjon vil kunne være om den påvirker innholdet i forskningen.

Utjevning gir mer empirisk forskning

Et sentralt spørsmål i artikkelen er hvorvidt økningen i andelen publikasjoner forfattet av kvinner påvirker innholdet og profilen i journalistikkforskningen. Jeg skal starte med det grove bildet. I kvantitativ innholdsanalyse er utfordringen blant annet å utvikle kategorier som kan få frem meningsfulle forskjeller i forskningsmaterialet. Wahl-Jorgensen og Hanitzsch (2009:5) gjør for eksempel et skille mellom normativ/teoretisk og empirisk forskning når de beskriver den historiske utviklingen i inter-

nasjonal journalistikkforskning. Skillet gjorde det mulig for dem å hevde at den empiriske forskningen vokser på bekostning av den normative/teoretiske etter hvert som journalistutdanningene etableres. Jeg har forsøkt å gjøre et lignende skille i mitt materiale, mellom publikasjoner som først og fremst er teoretiske, publikasjoner som baserer seg på egen empiri, og publikasjoner som presenterer historiske arbeider. Det siste utgjør stort sett institusjonshistorier og biografier. Skillet mellom teoretisk og empirisk indikerer ikke at den empiriske forskningen ikke er teoretisk, eller at den teoretiske forskningen ikke henviser til en empirisk virkelighet. Den historiske forskningen er også i høyeste grad empirisk, men lar seg likevel skille ut både ved sitt fokus og sin historiske metode. Kategoriseringen baserer seg stort sett på forfatternes egen karakteristikk og ellers på skjønn.



Figur 2: Utviklingen i type forskning, kvinner og menn separat (prosent)

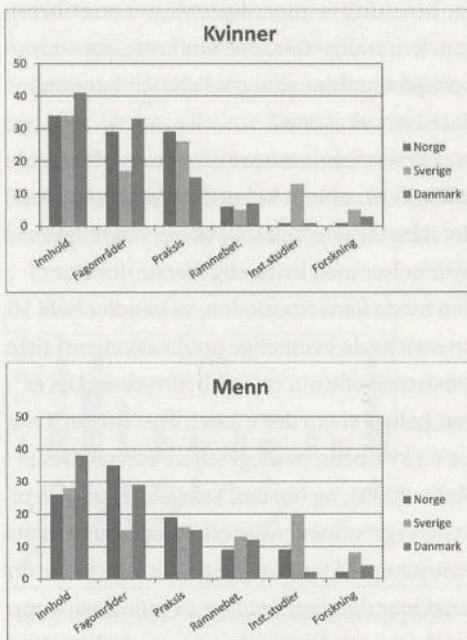
Figur 2 viser fordelingen mellom empirisk, teoretisk og historisk forskning etter tidsperiode for henholdsvis kvinner og menn. Som vi ser, er det de empiriske publikasjonene som har størst omfang i hele perioden, for begge kjønn. Andelen er også økende over tid for begge kjønn. Likevel er kjønnsforskjellene ganske påtagelige. De kvinnelige forskerne har langt flere empiriske publikasjoner relativt sett enn sine mannlige kollegaer, og forskjellen øker over tid, mens de teoretiske publikasjonene langt oftere har mannlige enn kvinnelige forfattere. Andelen teoretiske publikasjoner holder seg relativt stabil over tid for begge kjønn, mens andelen historiske publikasjoner synker kraftig gjennom perioden for begge kjønn, og aller sterkest blant kvinnelige forskere.

Figur 2 kan utgjøre et bakteppe og indikerer en kraftig vekst i den empiriske forskningen, særlig blant kvinner, først og fremst på bekostning av historiske arbeider. Spørsmålet er hva som mer konkret er tema for denne forskningen. Jeg har i min studie kategorisert publikasjonenes innhold på ulike detaljeringsnivåer. Først behandles kjønnsforskjeller med hensyn til hvilke *hovedområder* publikasjonene omhandler, først etter land og så over tid. Deretter brytes de viktigste hovedområdene ned i mer detaljerte *temaer*.

Jeg har skilt mellom seks tematiske hovedområder, nemlig forskning på journalistikkens *innhold* (de journalistiske produktene), forskning på journalistiske *fagområder* (som etikk, kildebruk, språk osv.), forskning på den journalistiske *praksis* (i redaksjonene), forskning på *rammebetingelsene* for journalistikken (som økonomi, teknologi, eierskap osv.), forskning på *institusjoner* samt publikasjoner som tematiserer *forskningen* på journalistikk (slik denne artikkelen gjør). Det er publikasjonens hovedfokus som er kategorisert, idet publikasjoner selv sagt kan handle om flere ting. Jeg har, der

det er mulig, basert kategoriseringen på forfatterens egen beskrivelse av hovedtemaet for forskningen.

Figur 3 viser fordelingen av publikasjoner på tematiske hovedområder etter land for hvert kjønn. Totalt sett er det journalistikkens *innhold* som får størst forskningsmessig oppmerksomhet. Det omfatter studier av hva som formidles gjennom avistekster, radio- og tv-programmer og Internett. Også to andre hovedområder får relativt stor oppmerksomhet. Det ene er journalistikkens *fagområder* og det andre journalistikkens *praksis*. Forskning på rammebetingelser, institusjoner og på forskningen selv har hatt en langt mer beskjeden oppmerksomhet hos skandinaviske forskere.



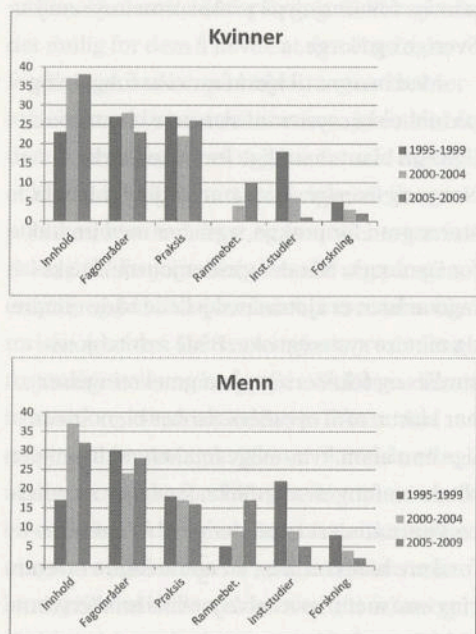
Figur 3: Tematiske hovedområder for forskning etter land. Kvinner og menn separat (prosent)

Når det gjelder forskjeller mellom landene, ser vi at Sverige skiller seg ut ved relativt sett mindre fokusering på fagområder og større fokusering på institusjonsstudier enn de to andre landene, mens danske forskere har

mindre fokusering på praksis enn forskere i Sverige og Norge.

Med hensyn til kjønn ser vi at fokusering på innhold er systematisk større blant kvinnelige enn blant mannlige forskere, særlig i Norge og Sverige. Det samme gjelder i enda større grad for praksis, også her med unntak for Danmark. Når det gjelder journalistiske fagområder, er kjønnsforskjellene både mindre og mindre systematiske. Både institusjonsstudier og fokusering på rammebetingelser har klart større oppmerksomhet blant mannlige enn blant kvinnelige forskere, selv om det totale omfanget av publikasjoner her er mindre. Oppsummert tyder det på at kvinnelige forskere tenderer å ha en noe sterkere orientering enn menn mot selve journalistikken (innhold og praksis), mens menn har en noe sterkere orientering enn kvinner mot strukturene (institusjoner og rammebetingelser). Dette er også med å forklare den relativt sterkere empiriske orienteringen blant kvinner og den sterkere teoretiske og historiske orienteringen blant menn, som vises i figur 2.

Figur 4 viser hvordan fordelingen av forskningspublikasjoner på de samme hovedområdene har endret seg gjennom de femten årene studien dekker, både for kvinner og menn. Vi ser at for de hovedområdene som har flest publikasjoner, er utviklingen relativt stabil, selv om andelen publikasjoner om journalistikkens innhold har en merkbart vekst fra første til andre femårsperiode. Når det gjelder forskning på institusjoner og rammebetingelser, er endringene imidlertid mer markerte. Publikasjoner om journalistikkens rammebetingelser har økt kraftig gjennom perioden, mens institusjonsstudier, som utgjør det meste av den historiske forskningen, er kraftig redusert. Også andelen publikasjoner om journalistikkforskning går tilbake.



Figur 4: Utviklingen i tematiske hovedområder. Kvinner og menn separat (prosent)

Det er altså i forhold til rammebetingelser og institusjonsstudier at de største endringene har funnet sted over tid. Mens institusjonsstudier er i ferd med å forsvinne, er rammebetingelser i ferd med å bli et betydelig forskningstema. Det siste gjelder spesielt blant mannlige forskere hvor dette i siste femårsperiode utgjør en større andel av publikasjonene enn journalistikkens praksis. De fleste publikasjonene om rammebetingelser handler om politiske rammebetingelser, som for eksempel pressestøtte og konsesjonspolitikk, men også om økonomi, teknologi og eierskap.

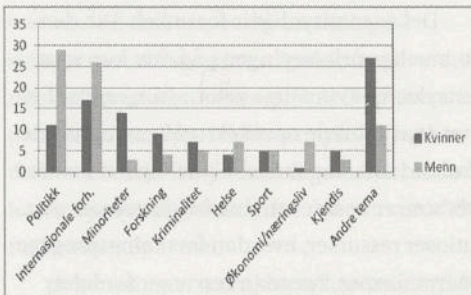
Den økte interessen for rammebetingelser henger trolig sammen med at forhold som økonomi, teknologi og eierforhold har fått økt oppmerksomhet også i mediene. Det handler om økt eierkonsentrasjon i mediebransjen, konserndanning og økte krav til profitt og inntjening (Østbye og Kvalheim 2009). Rammebetingelser for journalistikken kan derfor være et forskningsområde som har «presset» seg frem. At det er mannlige fors-

kere som initierer denne forskningen, og som synes å lede an i utviklingen, er ikke overraskende. Det ligger nært den interessen for politisk og økonomisk journalistikk som preget forskningen også forut for den tidsperioden som dekkes her, hvor menn var langt mer enerådende på forskningsfeltet. I tillegg er det lett å tenke seg at disse spørsmålene, om de store politiske linjene, om eierkonsentrasjon og konserndanning, kan oppleves som prestisjefulle temaer. De handler om makt, om store penger og om mektige aktører, først og fremst menn. Dette handler selvsagt også om hvem som får tilgang til forskningsmidler, noe som også ofte styres av menn (Jensen 2003a:199). Kanskje vil forskning på rammebetingelser, som åpenbart er et relativt nytt og sterkt voksende tema, være et nytt område for befesting av mannlige normer etter hvert som kvinnelige forskere markerer seg sterkere på områder som tradisjonelt har vært dominert av menn?

Nå ser vi at interessen for rammebetingelser også øker blant kvinnelige forskere. Mens det ikke var noen publikasjoner om rammebetingelser med kvinnelig (første)forfatter i den første femårsperioden, så handler hele 10 prosent av de kvinnelige publikasjonene i siste femårsperiode om rammebetingelser. Det er vanskelig å si om dette kan tolkes som uttrykk for en kvinnelig strategi (Djerf-Pierre 2007; Melin 2008), og om den i så fall går ut på å tilpasse seg menns verdier eller å utfordre menns posisjoner. Å kunne svare på det ville kreve en langt mer detaljert analyse av publikasjonene og gjerne supplert med andre typer data, som for eksempel intervju. Spørsmålet er om det er mulig å få et noe klarere bilde på grunnlag av det materialet som foreligger. Jeg skal derfor bryte noen av disse hovedområdene ned i mer detaljerte temaer og starter med de publikasjonene som retter seg mot journalistikkens innhold.

Kvinner forsker på minoriteter og menn på politikk

Kategoriseringen av journalistikkens innhold er først og fremst gjort etter det som i journalistikken gjerne kalles *stoffområder*.⁶ Som det fremgår av figur 5, har kvinnelige og mannlige forskere noe ulik prioritering når det gjelder stoffområder. For de mannlige forskerne er det to stoffområder som klart skiller seg ut. Det ene er den politiske journalistikken, det andre er journalistikk om internasjonale forhold. For de kvinnelige forskerne er ikke prioriteringen av stoffområder like tydelige. De stoffområdene som har størst prioritet blant kvinnelige forskere når de fokuserer på journalistikkens innhold, er internasjonale forhold og forskning på minoriteter. Foruten dette er kvinnes interesse også rettet mot politikk, mot forskningsjournalistikk og ikke minst mot *andre temaer*. Dette behandles nærmere nedenfor, men det kan allerede her slås fast at kvinnelige forskere har en bredere orientering i sin forskningsoppmerksomhet mot journalistikkens innhold enn sine mannlige kollegaer.



Figur 5: Undertemaer av journalistikkens innhold, etter kjønn (prosent)

Vi ser altså at det i publikasjoner om journalistikkens innhold er den *politiske* journalistikken som får klart størst oppmerksomhet blant mannlige forskere. Nesten en tredjedel av menns publikasjoner om journalistikkens innhold er rettet mot den politiske journalistik-

ken, mot bare 11 prosent blant kvinnelige forskere. Dette betyr at forskning om den politiske journalistikken i sterk grad domineres av menn.

Det andre stoffområdet som blir høyt prioritert blant mannlige forskere, er internasjonale forhold. Dette stoffområdet handler i særlig grad om medias dekning av terror og internasjonale konflikter. Også dette handler med andre ord mye om politikk, om internasjonal storpolitikk, og det handler om verdensomspennende konflikter. Det figuren ikke viser, er at publikasjoner om medias dekning av internasjonale forhold hadde en formidabel vekst på begynnelsen av 2000-tallet, nærmere bestemt etter 11. september 2001. Veksten er tydelig også blant kvinnelige forskere, om enn i langt mindre grad enn blant menn. Når det gjelder studier av journalistikkens innhold, handler hele 55 prosent av mennenes publikasjoner om den politiske journalistikken og om dekningen av internasjonale forhold, mot 28 prosent av kvinnes publikasjoner.

Dette innebærer at den tematiske profilen i journalistikkforskningen som ble lagt i en fase da menn var langt mer enerådende på feltet, fortsatt i stor grad opprettholdes av menn. Den politiske journalistikkens relative betydning i forskning på innhold utgjør trolig noe av det nærmeste en kommer et forskningsmessig *doxa*, en status også dekningen av internasjonale forhold langt på vei har fått etter 11. september 2001. Betydningen av politikk og politisk journalistikk som forskningstema kan sees som uttrykk for en mannlig norm. Det samme kan sies om den økonomiske journalistikken, som riktig nok ikke utgjør noen stor andel av publikasjonene om innhold, men som likevel synes å være nesten helt forbeholdt menn. Som nevnt over utgjorde økonomi et viktig tema under rammebetingelser, også det dominert av menn. Det ble antydnet at den økende interessen for visse deler av journalistikkens

rammebetingelser, som storkapital, eierstrukturer og konserndannelser, muligens kunne sees som nye områder for markering av en mannlig norm. Det samme kan kanskje gjelde for internasjonale konflikter og terror etter 11. september 2001. Begge områdene kan sies å springe ut av tradisjonelt mannlige forskningsområder, som økonomisk og politisk journalistikk, og begge har sterke innslag av elementer som tradisjonelt gjerne knyttes til menn, som makt, konkurranse, risiko og kamp.

Hva karakteriserer så den kvinnelige publiseringen? Det ene er den høye andelen publikasjoner som tar for seg journalistikk om minoriteter. Minoritetsjournalistikk er et forskningstema som må kunne sies å være nesten helt dominert av kvinner, og reflekterer en ganske annen verdimesig orientering enn det som preger den mannlige publiseringen. Den andre er forskning på *andre temaer*. Kategorien *andre temaer* inkluderer en rekke ulike stoffområder som hver for seg representerer mindre enn 3 prosent av de totale publikasjonene. Disse stoffområdene utgjør hele 27 prosent av de kvinnelige forskernes publikasjoner om journalistikkens innhold og fordeler seg på blant annet kunst og kultur, miljø, kjønn, sex, religion, utdanning, forbrukerstoff og forsvar samt en del andre temaer som bare inkluderer en publisering eller to. Bare 11 prosent av de mannlige publikasjonene handler om *andre temaer*. Dette reflekterer en langt større tematisk bredde i publiseringen blant kvinnelige forskere enn blant de mannlige forskerne på feltet.

Wahl-Joergensen and Hanizsch (2009:12) hevder at internasjonal journalistikkforskning preges av det de kaller «studying up» eller «elite reserach». Med det mener de at det meste av forskningen handler om de største mediebedriftene, de største hendelsene, de mest fremtredende mediepersonlighetene og de mest synlige journalistene. I forhold til den

skandinaviske journalistikkforskningen er dette en kritikk som nok kan være treffende for den mannlige forskningen, men ikke for den kvinnelige, i alle fall om en tar utgangspunkt i publikasjoner om journalistikkens innhold. Wahl-Joergensen and Hanizsch (ibid.) mener at: «[S]cholars ought to broaden the scope of research beyond mainstream journalism as well as beyond elite nations, leading news organizations and prominent journalists.»

Også Zelizer (2009:31) legger vekt på betydningen av å ha et bredt tilfang av perspektiver

[D]ifferent voices offer more – and more complete – ways to understand what journalism is.

Det er nettopp dette brede tilfanget av perspektiver, og prioritering av områder som er lite utforsket og har lavere prestisje, som preger den kvinnelige publiseringen på feltet. Kvinner forsker i større grad på temaer som står fjernere fra makten. Det gjelder ikke bare minoriteter, men også kunst og kultur, miljø og utdanning.

Det er sannsynligvis for enkelt å se den kvinnelige orienteringen på feltet kun som uttrykk for kvinnelige prioriteringer. Det finnes som allerede nevnt en rekke strukturelle forhold som kan tenkes å påvirke det mønsteret som er beskrevet, som hvilke temaer som utløser ressurser, hvordan forskningsprogrammer utformes, hvordan ressurser fordeles, hvem som rekrutteres til de enkelte prosjekter, og så videre, forhold som også i høy grad er kjønnnet. Det er grunn til å tro at disse forholdene bidrar til å vedlikeholde menns posisjon og mannlige normer innenfor forskningsfeltet, slik blant annet Jensen (2003a) hevder. Men de forklarer ikke like godt den kvinnelige orienteringen på feltet. Det er all grunn til å tro at det tematiske mønsteret i de kvinnelige publi-

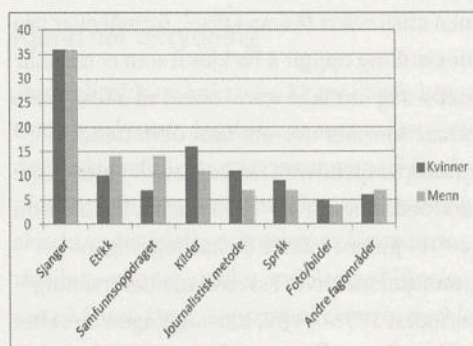
kasjonene i stor grad reflekterer at de kvinnelige forskerne har andre verdier og gjør andre prioriteringer enn sine mannlige kollegaer. Det er også mulig at det i noen grad reflekterer bevisste strategier for å opponere mot en mannlig hegemonisk norm, slik Djerf-Pierre (2007) og Melin (2008) antyder i forhold til kvinnelige journalister, uten at dette kan besvares her. Men det er ingen tvil om at kjønn har betydning, at *gender matters*, og at veksten i andelen kvinnelige forskere påvirker forskningsfeltet og forståelsen av hva journalistikk er. Derimot ser det ikke ut til at det har nevneverdig innvirkning på menns prioriteringer eller på tradisjonelle normer om hvilke forskningsområder det er viktig å forske på.

Kvinnelige forskere orientert mot praksis

Det hovedområdet som nest etter journalistikkens innhold har størst forskningsmessig oppmerksomhet, er journalistiske fagområder. Figur 6 viser hvordan publikasjoner om journalistiske fagområder fordeler seg på undertemaer.⁷ Som vi ser, er det forskning på sjanger som uten sammenligning fanger størst forskningsmessig interesse. Hele 36 prosent av publikasjonene som fokuserer på det jeg har definert som journalistiske fagområder, handler om sjanger, og andelen er den samme både for kvinner og menn.

Orienteringen mot sjanger har imidlertid en kjønnsdimensjon som ikke fremkommer i figuren. Det finnes mange ulike journalistiske sjangere, og den sjangeren som får desidert størst oppmerksomhet i forskningen er, ikke overraskende, nyhetssjangeren. Mer enn halvparten av alle publikasjoner om sjanger handler om nyhetssjangeren, og over 70 prosent av disse er skrevet av menn. Menn som forsker på sjanger er altså i all hovedsak opptatt av ny-

heter, mens kvinnelige forskere fordeler sin interesse på en rekke sjangere, som eksempelvis dokumentar, kommentar, leder, portrett og feature. Det betyr at kvinnelige forskere også på dette området bidrar til å øke den tematiske bredden. Igjen er det for få publikasjoner med kvinnelige forfattere, særlig i første del av perioden, til å kunne si noe om endringen over tid. Det som kan sies, er at fokusering på sjanger viser en tydelig nedgang i perioden, som i hovedsak kan forklares med at oppmerksomheten utvides til å omfatte stadig flere fagområder.



Figur 6: Undertemaer av journalistiske fagområder, etter kjønn (prosent)

Når det gjelder andre fagområder, viser figuren at menn fokuserer noe mer på etikk og journalistikkens samfunnsoppdrag enn sine kvinnelige kollegaer, mens kvinnelige forskere har noe større oppmerksomhet rettet mot kildebruk og journalistiske metoder. Forskjellene er imidlertid relativt små og må tolkes med varsomhet, men det kan tyde på en noe større praktisk orientering mot det journalistiske arbeidet blant kvinnelige forskere, og en tilsvarende større interesse for mer prinsipielle spørsmål blant menn. En slik tolkning støttes også av den relativt større fokuseringen blant kvinnelige forskere på journalistikkens praksis, slik det fremgår av figur 3 og 4.

Hva med kjønnsforskningen?

Både veksten i andelen kvinnelige forskere og det faktum at kvinnelige forskere har en annen orientering enn sine mannlige kollegaer, skulle kanskje tilsi at kjønn i seg selv burde fått økende oppmerksomhet i journalistikkforskningen, men det synes ikke å være tilfellet. Av nesten tusen vitenskapelige publikasjoner i de femten åene studien dekker, er det bare 47 publikasjoner som har et eksplisitt fokus på kjønn. Dette utgjør knapt 5 prosent av de totale publikasjonene i materialet. Det er selvsagt flere publikasjoner som omhandler kjønn, men altså svært få som i tittel, formål eller problemstilling oppgir å ha kjønn som et særskilt fokus. Jeg har ikke vært i stand til å finne referanser som sier noe om hvor omfattende kjønnsperspektivet i skandinavisk journalistikkforskning var før 1995, men Ulla Carlsson (1991) gjennomførte en kartlegging av kjønnsperspektivet i svensk medieforskning i perioden 1975–1989. Kartleggingen omfattet alle publikasjoner og ikke bare det jeg her har definert som vitenskapelige publikasjoner. Av cirka 5000 referanser fant hun knapt 100 hvor kjønn eller kvinner settes i fokus, noe som utgjør vel 2 prosent av materialet.

Carlssons kartlegging kan altså tyde på at fokusering på kjønn ikke var større i tiden før 1995, selv om tallene ikke er helt sammenlignbare. Men det ser heller ikke ut som om det er noe økende fokusering på kjønn i journalistikkforskningen. Bare en fjerdedel av publikasjonene om kjønn fra undersøkelsesperioden er utgitt i siste femårsperiode.

Av de 47 publikasjoner med fokusering på kjønn som inngår i mitt materiale, er 15 knyttet til to antologier fra perioden. Det er flest svenske forfattere, noen færre norske, mens bare to av publikasjonene har danske forfattere. Kun to publikasjoner er utgitt av menn, noe som betyr at kjønn kan anses som et nes-

ten rent kvinnetema i journalistikkforskningen.

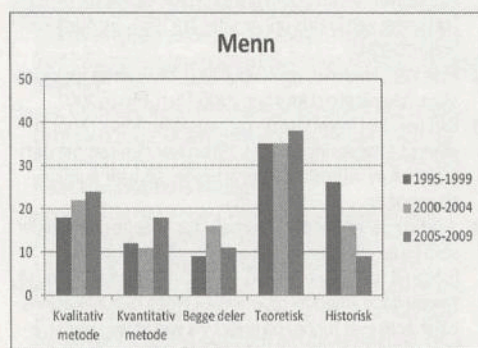
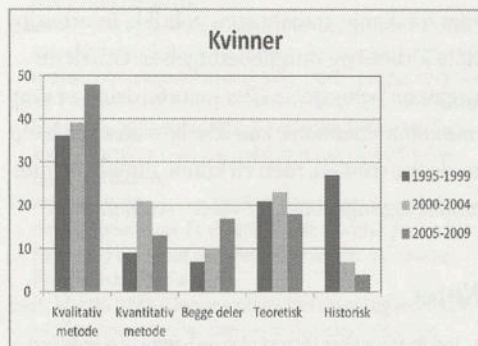
Med hensyn til innhold fordeler de kjønnsrelaterte publikasjonene seg hovedsakelig på to problemstillinger. Den ene halvparten handler om det en kan kalle den kjønnede journalistikken, og er opptatt av hvordan for eksempel kvinnelige minoriteter blir omtalt i mediene eller hvordan språket i ulike journalistiske sjangre er kjønnet. Den andre halvparten handler om kjønnsfordelingen blant dem som jobber i mediene, om arbeidsfordeling og arbeidsforhold og om maktforhold i redaksjonene.

Tvetydige mønster

Flere forskere gav på 1980-tallet uttrykk for at journalistikkforskningen i for stor grad var dominert av kvantitativ forskning (Dørsjø 1983; Hvitfelt 1983). I den grad dette var riktig, så kan det neppe sies å være riktig i dag. Den teoretiske forskningen har utgjort i overkant av 30 prosent av den totale journalistikkforskningen i hele denne femtenårsperioden, mens den historiske forskningen er kraftig redusert gjennom perioden. Når det gjelder den empiriske forskningen, er det de kvalitative studiene som dominerer gjennom hele perioden, og de har som det fremgår av figur 7 økt i omfang.⁸ Dette kan henge sammen med påvirkningen fra kvalitative britiske kulturstudier som journalistikkforskningen ifølge Wahl-Joergensen og Hanitzsch (2009) var utsatt for fra 1970-tallet og fremover, noe som kan ha endret innretningen også på skandinavisk journalistikkforskning.

Figur 7 viser videre at kvinnelige forskere i langt større grad enn sine mannlige kollegaer benytter kvalitative metoder. Det fremgår også at de kvinnelige forskernes bruk av kvalitative metoder øker ganske betydelig gjennom perioden og utgjør i siste femårsperiode nesten

halvparten av publikasjonene. Dette skyldes imidlertid ikke at de kvinnelige forskerne benytter kvantitativ metode i så mye mindre grad enn de mannlige forskerne. Det skyldes trolig først og fremst at de driver mer empirisk forskning enn sine mannlige kollegaer, som på sin side har en større andel av teoretiske publikasjoner.



Figur 7: Utviklingen i type forskningsmetode som er anvendt. Kvinner og menn separat (prosent)

At kvinnelige forskere har en større preferanse for kvalitative metoder enn menn, er ikke unikt for journalistikkforskningen. Plowman og Smith (2011) finner for eksempel i en kvantitativ studie av vitenskapelig publisering innenfor amerikansk organisasjonsforskning at kvinner hadde en signifikant høyere andel av kvalitative publikasjoner enn menn. Det er ikke utenkelig at kvinners metodologiske preferanser kan ha blitt påvirket av feministisk forskning som ikke bare har hatt en sterk kvalitativ orientering, men som også til en viss grad

definerte seg i opposisjon mot kvantitativ metode (Widerberg 2005). Den kvalitative tilnærmingen var viktig for å kunne definere seg utenfor metodologiske skoleretninger definert av menn, og også for å kunne nærme seg sosiale temaer og hverdagslivet på måter som var unndratt offisielle mannlige kategoriseringer av verden (Smith 1990). Det er grunn til å tro at denne tradisjonen har påvirket kvinners metodeorientering mer enn menns. Dette antyder også en mulig sammenheng mellom kvinnelige forskeres orientering mot praksis i journalistikken og preferansen for kvalitativ metode.

Kjønn har betydning

Journalistikkforskningen i Skandinavia har tradisjonelt vært dominert av menn. Det gjelder både omfanget og innretningen på forskningen. I de siste årene har det imidlertid skjedd en betydelig utjevning av kjønnsforskjellene når det gjelder andelen publikasjoner på feltet. Dette har også påvirket innholdet i journalistikkforskningen på flere måter. Vi har i denne artikkelen sett at kvinnelige forskere har en annen orientering i sin forskning enn sine mannlige kollegaer. Kvinnelige forskere er både mer empiriske, mer kvalitativt orienterte og mer orientert mot det praktiske journalistiske arbeidet enn det menn er. Tematisk har mannlige forskere en særlig sterk orientering mot politisk journalistikk, internasjonale forhold og mot journalistikkens rammebetingelser, slik som mediepolitikk, økonomi og eierskap. Kvinnelige forskere har først og fremst en langt større tematisk bredde enn sine mannlige kollegaer og en sterkere orientering mot temaer som har mindre prestisje. Kvinnelige forskere har for eksempel flere publikasjoner om minoritetsjournalistikk enn om politisk og økonomisk journalistikk til sammen. Når det gjelder endringer over tid, har det vært en økende empirisk orientering

hos begge kjønn, men særlig blant kvinner. Det har vært en vekst i andelen publikasjoner om journalistikkens innhold, om internasjonale forhold og om journalistikkens rammebetingelser på bekostning særlig av historisk orienterte institusjonsstudier som utgjorde et betydelig tema i den tidlige fasen. Bare 47 publikasjoner, eller knappe 5 prosent av publikasjonene har fokusert eksplisitt på kjønn, hvorav alle unntatt to er publisert av kvinnelige forskere.

Den sterke posisjon som politisk og økonomisk journalistikk har hatt som tema i journalistikkforskningen, går lenger tilbake enn denne studien dekker, både i Skandinavia og internasjonalt (Hadenius og Weibull 1997; Zelizer 2004; Djerf-Pierre 2007), og må kunne sies å utgjøre en mannlig norm. Det var menn som dominerte og som formet forskningsfeltet i dens tidlige fase, og det er menn som fortsatt i sterk grad dominerer forskningen på disse temaene. Jeg har antydnet at veksten i forskning på internasjonale forhold og på journalistikkens rammebetingelser, som også i stor grad domineres av menn, kan sees som en forlengelse av den tradisjonelle mannlige orienteringen på forskningsfeltet. Det handler i stor grad om politikk og økonomi, og det handler i seg selv om menn med makt. Det er mulig å tenke seg at særlig den økende interessen for endrede rammebetingelser i mediene, som eierkonsentrasjon, konserndanning og økt vekt på medier som finansielle objekter, kan tolkes som forsøk på å befeste den mannlige dominansen i journalistikkforskningen.

En hovedkonklusjon er at utjevningen av kjønnsforskjeller i vitenskapelig publisering om journalistikk har påvirket innholdet i journalistikkforskningen, ikke minst gjennom tilføring av større bredde i forskningen. Derimot ser det ikke ut til å ha påvirket den mannlige orienteringen på forskningsfeltet, eller utfordret den dominerende posisjon som denne

orienteringen har hatt. Det er lite trolig at den kvinnelige orienteringen, mot større bredde og større fokusering på minoriteter, på noen måter har truet de mannlige definerte normene om hva som er de viktige temaene å forske på, og som har utgjort journalistikkforskningens *doxa*. Artikkelen viser at det også blant kvinnelige forskere har vært en økende orientering mot forskningstemaer som politikk, internasjonale forhold og rammebetingelser. Om dette utgjør en bekreftelse eller en utfordring av den *maskuline dominans*, kan ikke besvares ved hjelp av denne studien, men vil kunne utgjøre et interessant utgangspunkt for videre studier. ★

Noter

- 1 Institutt for Presseforskning og Samtidshistorie ved Aarhus Universitet i 1954, Institutt for Presseforskning ved Universitetet i Oslo i 1958 og Avdeling for pressforskning ved Lunds universitet fra 1965. Se også Weibull 2009:74.
- 2 Eide 1993, Hadenius og Weibull 1997, Ministeriet for Viden-skap, Teknologi og Udvikling 2006, Djerf-Pierre 2007.
- 3 Det norske Universitets- og høyskolerådets rapport «Vekt på forskning» (2004:25) bruker den samme definisjonen av vitenskapelige arbeider som gir publiseringspoeng.
- 4 Jeg brukte søkeordet «journali» for å fange opp artikler som på en eller annen måte omhandler journalistikk (både på norsk og engelsk). I NORDART brukte jeg også søkeordene «media» og «medie». Noen få publikasjonstitler er likevel funnet på annet vis ved at jeg i registreringsarbeidet kom over relevante publikasjoner som ikke ble fanget opp verken av Nordicom eller NORDART. Jeg la disse til materialet og velger å se dette både som en kvalitetssikring og en forbedring av dataene.
- 5 For mer inngående beskrivelse av og begrunnelse for metode og utvalg, se Morlandstø (2012). Her har jeg også mer utfyllende drøftet ulike konsekvenser for utvalget (f.eks. at institusjonsinterne rapporter og lærebøker, resepsjonsforskning og forskning på underholdningsmedier som film og dataspill er utelatt).
- 6 De journalistiske innholdskategoriene ble i grove trekk definert ut fra de stoffområdene som mediene selv opererer med. Listen ble så supplert med andre temaer etter som de dukket opp i materialet.
- 7 De journalistiske fagområder er kategorisert i henhold til sentrale fagområder i faglitteratur og undervisning. Listen er så supplert med nye kategorier ettersom de dukket opp i materialet.
- 8 Jeg har skilt mellom forskningsprosjekt som har anvendt kvalitative og kvantitative metoder, men også registrert de arbeidene som kombinerer disse metodene. Jeg har i tillegg registrert de teoretiske og historiske arbeidene.

Litteratur

- Bjørnsen, Gunn, Jan Fredrik Hovden og Rune Ottosen 2009. «The Norwegian Journalism Education Landscape». I: Georgios Terzis (red.): *European Journalism Education*. Bristol/Chicago: Intellect.
- Bourdieu, Pierre 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: University Press.
- Bourdieu, Pierre 1993. *The Field of Cultural Production*. New York: Columbia University Press.
- Bourdieu, Pierre 1998. *Den maskuline dominans*. København: Tiderne Skifter.
- Carlsson, Ulla 1991. «Köns- och kvinnoperspektiv i svensk masskommunikationsforskning». *Kvinnoperspektiv på masskommunikationsforskning*. JAMFO, rapport nr. 22.
- Djerf-Pierre, Monica 2007. «The Gender of Journalism. The Structure and Logic of the Field in the Twentieth Century». *Nordicom Review*. Jubilee Issue: 81–104. Göteborg: Nordicom.
- Dørsjø, Jon 1983. «Journalistikk – faget som ikke har funnet sin forskning». *Pressens årbok*. Nordisk forum for forskning og debat om massemedier. Nr. 2. Odense: Pressehistorisk Selskab.
- Eide, Martin 1993. «Den sosiologiske fantasi og journalistikkforskningen eller den journalistiske fantasi og sosiologien». *Journalistikkforskning*. NML-rapport. Oslo: Norsk Medieforskerlag.
- Gherstetti, Marina og Lennart Weibull 2009. «The Swedish Journalism Education Landscape». I: Georgios Terzis (red.): *European Journalism Education*. Bristol/Chicago: Intellect.
- Hasse, Cathrine, Inge Henningsen og Dorte Marie Søndergaard 2002. «Køn og magt i akademia». I: Anette Borchorst (red.): *Kønsmagt under forandring*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Hadenius, Stig og Lennart Weibull 1997. *Massemedieforskning och samhälle: överväganden och förslag*. Utredning på uppdrag av Kulturdepartementet.
- Hvitfelt, Håkan 1983. «Massekommunikationsforskning og journalistikkforskning». *Pressens årbok*. Nordisk forum for forskning og debat om massemedier. Nr. 2. Odense: Pressehistorisk Selskab.
- Jensen, Hanne Nexø 2003a. «Ressourcestrømme i det forskningspolitiske system». I: Lis Højgaard og Dorte Marie Søndergaard (red.): *Akademisk tilblivelse. Akademia og dens kjendte befolkning*. København: Akademisk Forlag.
- Jensen, Hanne Nexø 2003b. «Danske ph.d.-studenrendes karrierespor – vejen ad hvilken». I: Lis Højgaard og Dorte Marie Søndergaard (red.): *Akademisk tilblivelse. Akademia og dens kjendte befolkning*. København: Akademisk Forlag.
- Melin, Margareta 2008. *Gendered Journalism Cultures. Strategies and Tactics in the Fields of Journalism in Britain and Sweden*. Doktoravhandling, Department of Journalism and Mass Communication, University of Göteborg.
- Melin-Higgins, Margareta 1996. «Bloodhounds or Blood-bitches. Female Ideas and Catch 22». *Kjønn i Media*. Rapport nr. 2. Oslo: Sekretariatet for kvinneforskning.
- Melin-Higgins, Margareta 2004. «Coping with Journalism: Gendered Newsroom Culture». I: Marjan de Bruin and Karen Ross (red.): *Gender and Newsroom Cultures Identities at Work*. New York: Hampton Press.
- Ministeriet for Videnskab, Teknologi og Udvikling 2006. *Evaluering af dansk journalistikforskning*. Rapport. København: Ministeriet for Videnskab, Teknologi og Udvikling.
- Minke, Kim 2009. «The Danish Journalism Education Landscape». I: Georgios Terzis (red.): *European Journalism Education*. Bristol/Chicago: Intellect.
- Morlandstø, Lisbeth (2012). «Institusjonalisering og vekst – en studie av journalistikkforskningen i Skandinavia». I *Nordicom Information* nr. 3–4. Göteborg: Nordicom.
- Plowman, Donde A. og Anne D. Smith 2011. «The Gendering of Organizational Research Methods: Evidence of Gender Patterns in Qualitative Research». *Qualitative Research in Organizations and Management: An International Journal* 6 (1):64–82.
- Poteri, Eija 2010. «Publishing of Media and Communication Research in Finland and in Other Nordic Countries». I: Thorbjörn Broddason, Ullamaija Kivikuru, Birgitte Tufta, Lennart Weibull og Helge Østbye (red.): *Norden og Världen. Perspektiv från forskningen om medier och kommunikation*. Göteborg: Göteborgs universitet.
- Smith, Dorothy 1990. *The Conceptual Practices of Power – A Feminist Sociology of Knowledge*. Toronto: University of Toronto Press.
- Søndergaard, Dorte Marie 1996. *Tegnet på kroppen. Køn: Koder og konstruksjoner blant unge voksne i akademia*. Doktoravhandling, Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Oslo. København: Museum Tusulanums Forlag.
- Universitets- og høyskolerådet 2004. *Vekt på forskning. Nytt system for dokumentasjon av vitenskapelig publisering. Innstilling frå faglig og teknisk utval til UHR*. Rapport. Oslo: Universitets- og høyskolerådet.
- Wahl-Jørgensen, Karin og Thomas Hanitzsch (red.) 2009. *The Handbook of Journalism Studies*. New York og London: Routledge.
- Weibull, Lennart 2009. «'Introduction' to Part II: The Northern European/Democratic Corporatist Media Model Countries». I: Georgios Terzis (red.): *European Journalism Education*. Bristol/Chicago: Intellect.
- Widerberg, Karin 2005. «Kjønn og samfunn». I: Heine Kaspersen og Lars Bo Kaspersen (red.): *Klassisk og moderne samfunnsteori*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Zelizer, Barbie 2004. *Taking Journalism Seriously. News and the Academy*. California: Sage Publications.
- Zelizer, Barbie 2009. «Journalism and the Academy». I: Karin Wahl-Jørgensen og Thomas Hanitzsch (red.): *The Handbook of Journalism Studies*. New York og London: Routledge.
- Ziliacus-Tikkanen, Henriikka 1997. *Journalistikens essens i ett kjønnsperspektiv*. Helsinki: Rundradions jämställdhetskommitté.
- van Zoonen, Liesbet 1998. «One of the Girls? Or the Changing Gender of Journalism». I: Cynthia Carter, Gill Branton og Stuart Allen (red.): *News, Gender and Power*. London: Routledge.
- Østbye, Helge og Nina Kvalheim 2009. *I konsernets øyne er redaksjonen en utgiftspost. Rapport om aviser, konsern og avisøkonomi*. Oslo: Norsk Journalistlag.



sve

152.4

affekt
følelserBEGREPET
AFFEKTAV **MARIANNE LILJESTRÖM**

Om affekt

Affekt har skapt en plass for teoretisk nytenkning, argumenterer Marianne Liljeström. Men risikerer vi på denne måten å kaste vrak på tidligere kritiske innsikter? Liljeström nærmer seg spørsmålet ved å etterspore den affektive vendingens relevans for forholdet mellom ontologiske og epistemologiske spørsmål i kjønnsforskningen.

Under det gångna decenniet har affektforskningen ställt utmanande epistemologiska och ontologiska frågor inom feministisk forskning. Grunden för denna utmaning är talrika diskussioner och läsningar av affekt som känslointensiteter, emotionella tillgivenheter eller tycken (affektioner) och intuitiva reaktioner. Affekt har skapat en plats för nytänkande av teoretiska frågor, som sträcker sig från kroppens och sinnets dualismer till kritik av identitetspolitik och den kritiska läsningens praktiker. Denna teoretisering har poängterat varandets sinnliga kvaliteter, att uppleva och förstå världen på sätt som är fundamentalt relationella och produktiva.

För många utgör den s.k. affektiva vändningen en reaktion på påstådda begränsningar hos poststrukturalistiska teoretiseringar, det strukturalistiska arvet och förpliktelseerna till lingvistiska modeller. Särskilt (ny)materialistisk kritik har tagit fasta på brister i textuella analyser av underskattning av det sensoriska och det materiella i beskrivningar av kultur och samhälle. I kontrast till denna framhäver omdömen och överväganden om affekter frågor om materia, biologi och energetiska krafter. Denna kritiska debatt har återupptagit ontologiska frågor kopplade framför allt till reflektioner över skillnader mellan olika identitetskategorier eller det som idag allmänt kallas för den intersektionella infallsvinkeln till feministisk kunskapsproduktion.

Visserligen kan man argumentera för att det sedan 1990-talet funnits en omåttlig användning av textuella metaforer inom kulturforskning (såsom i läsning av kroppar, landskap eller artefakter som texter, utan att i de-kodifieringen beakta deras materialitet): en omfattande skala av intellektuella frågor förbises eller går förlorade ifall fokuseringen sker enbart på det semantiska och det symboliska. Trots detta riskerar en dylik kritik att förmedla en rätt begränsad, eller kanske till och

med platt förståelse av läsning som kritisk aktivitet. Än viktigare är kanske att denna kritik kan blockera synen på betydelsen av läsning, tolkning, erfarenhet och etik som intellektuella frågor inom feministisk forskning. Feministiska litteraturforskare har emellertid uppmärksammat hur affekt och tolkning är oåtskiljbara, hur tolkning alltid är en fråga om smittande affekter och dynamiska möten mellan texter och läsare (Pearce 1997; Armstrong 2000; Sedgwick 2003; Ngai 2005). Film- och mediaforskare har å sin sida utforskat synestetiska sensationer, kroppsliga erfarenheter och kraftfulla intryck (Marks 2002; Sobchak 2004), medan forskare som studerat gränsöverskridningar mellan offentlig och privat sfär samt feminismens affektiva dimensioner har teoretiserat affektens roll i markering av individuella och kollektiva kroppar som åtskilda genom hierarkisk kategorisering av skillnader (hooks 2000; Berlant 2000; Cvetkovich 2003; Ahmed 2004; Ngai 2005; Probyn 2005). Därtill har den «affektiva vändningen» inom queer studier delvis tagit fasta på en historisering av affektivitet och resulterat i en uppsjö av intressant och inflytelserika arbeten om negativa emotioner: studier av traumakulturer (Cvetkovich 2003), av förlust, lidande och melankoli (Brown 1999; Butler 2004) och av skam (Sedgwick 2003; Ahmed 2004; Probyn 2005; Munt 2007).

Här vill jag speciellt uppmärksamma hur affekt-begreppet tänkts som användbart i diskussioner om kopplingen mellan ontologiska och epistemologiska frågor. Denna debatt ser jag som särskilt belysande för det kritiska, feministiska tänkandets ständiga reflektioner mellan «utåtriktad» teorikritik och «intern», självreflexiv kunskapsteoretisk diskussion. Jag har valt ett tillvägagångssätt där jag pekar på användning av affekt-begreppet hos forskare som situerar sig inom divergerande teori-traditioner.

Strävandena att re-evaluera ontologi och materialitet ger affekt-begreppet en speciell status i det kritiska tänkande som placerar sig inom ramen för «den ontologiska vändningen» och (ny)materialismen (Hird 2004; Hemmings 2005; Ahmed 2008). Här ses affekt framför allt som en potentialitet, som en positivt laddad framtidens, förändringens och den möjliga frihetens kategori. Gilles Deleuzes och Felix Guattaris filosofi har varit mycket viktig för denna förståelse av affekt som en kategori av virtualitet och tillblivelse. Den deleuzianska mediaforskaren Brian Massumi, som diagnostiserar den lingvistiska vändningen och dess teorier om betydelsegöring som ett fängelse för kritiskt tänkande, uppfattar affekt som nyckelbegrepp för vår förståelse av den senkapitalistiska informations- och bildbaserade kulturen. Han presenterar en modell som explicit kontrasterar affekt med emotion och han fastslår att de inte kan användas som synonymer emedan de innefattar divergerande logiker och är kopplade till olika ordningar (Massumi 2002:26). I hans modell (med utgångspunkt i Spinozas filosofi och Deleuzes läsning av den) utgör affekt en term för obeständighet, medan emotion betecknar fastställande och fixering. Han karaktäriserar affekt som «oreducerbart kroppslig och självständig», en känsla eller «intensitet» som är åtskild från meningsfullt berättande. Emotion beskrivs däremot som ett «subjektivt innehåll», en sociolingvistisk fixering av erfarenhet, definierad som personlig (ibid.:28). Trots att Massumis dualistiska modell av «frigörande och mobiliserande» affekt kontra «rigidskapande» betydelse har kritiserats som moralistisk (Colebrook 2004), har den en omfattande dragningskraft inom kultur- och mediastudier.

Likaledes inspirerade av Deleuze och Guattari utvidgar Elizabeth Grosz sin kritiska vokabulär till affekter, intensiteter och förnim-

melser, medan Patricia Ticineto Clough utmålar den affektiva vändningen i första hand som ett projekt åtskilt från subjektivt erfarna emotioner. Men för henne och för de andra skribenterna i antologin *The Affective Turn* (2007) är affekt dock ett sätt att teoretisera det sociala. Förutom att affekt handlar om kroppen, «teoretiseras den även i relation till de teknologier som tillåter oss både att 'se' affekt och att producera affektiva kroppsliga kapaciteter bortom kroppens organiska-fysiologiska begränsningar,» skriver hon (Clough 2007:2).

Såsom framgått tillbakavisar (ny)materialismens anhängare konstruktionismen och dess fokus på språk, representation, diskurs och ideologi. Konstruktionismen kritiseras för «anti-biologism», för själv-psykologi, för reproduktion av kulturella binariteter som den avser blotta och därmed för att utgöra en otillräcklig ram för dagens kritiska tänkande (Sedgwick & Frank 1995; Braidotti 2006:50). Enligt Anu Koivunen (2010:19) förbiser denna kritik emellertid den betydande mängd av kritiskt arbete inom det s.k. representationalistiska tänkandet, som argumenterar för emotioners kulturella och historiskt slumpmässiga och kontingenta karaktär och studerar emotioner och emotionskulturer som subjektets osäkra teknologier (Riley 2000; Terada 2001; Hemmings 2005.) Denna placering av affekter i relation till normer och makt uppfattas som formativa både för subjekt, för sociala relationer, politik och politisk mobilisering. Lauren Berlants fyndiga och inspirerande forskning kan ses som utslagsgivande för denna historisering av affekter. Hon refererar till Deleuze och Guattari och deras påpekande att affekter agerar i världars, inte i personers nervsystem (Deleuze & Guattari 1994), och frågar hur och på vilka villkor en särskild affektiv respons blir föredömlig för en gemensam historisk tid. Hos Berlant definieras affekter som kroppens aktiva närvaro i relation till

nuets intensiteter: de rotfäster subjekten i historiska fält. Utforskningen av affekter gäller därmed kommunikation om villkoren för produktionen av historiska tidpunkter som djupt inrotade moment (Berlant 2008:1–2).

Det har blivit vanligt inom nutida feministiska affektstudier att förbise psykoanalytiskt och dekonstruktivt tänkande till förmån för deleuziansk affektförståelse. I Ranjana Khannas tolkning av Deleuze och Guattari (1987) sker i deras strävanden att överskrida subjektets antropomorfiska karaktär en de-materialisering och de-territorialisering av subjektet när affekt förflyttas bortom det – t.ex. till en manifestation av djur-i-tillblivelse. Affekt blir här ett sätt att skapa en ny ontologi som en form av bred samlande grupptillhörighet. Khanna kritiserar emellertid vagheten och innehållslösheten i deras affekt-begrepp: affektförståelsen blir banal då den uttrycks i prosaiska uttalanden om omsorg eller emotion (Khanna 2012:216). Hennes kritik gäller inte förekomsten av affektrörelser bortom subjektet, bortom uttrycksfullhet och iakttagelse, utan den omständighet att till och med en tillstymmelse till tal om innehåll inom den ontologiska infallsvinkeln framställs som symptomatisk och tvivelaktig.

I detta scenario blir psykoanalysen ofta beskriven på ett banalt sätt, som om den aldrig befattade sig med kroppar, teknologier, nya ontologier eller beröringspunkter mellan kropp och sinne. Enligt Khanna kan psykoanalys lätt förstås som ett öppet system, en teknologi, ett ifrågasättande av den verkan och etik som deleuzianerna tillskrivit kroppsteknologins nya ontologier. Anu Koivunen tar psykoanalysen som ett exempel på hur den feministiska forskningen redan under flera decennier befattat sig med artikulering av subjektiva och sociala erfarenheter av orättvisa. Hon frågar sig vad den långa historien av feministiskt engagemang med psykoanalys varit

annat än arbete med affekter. Trots att den feministiska kunskapsproduktionen kanske huvudsakligen flyttat «från begär till affekt», efterlyser även hon utifrån samtida affektuppfattningar en re-konceptualisering av feministiskt psykoanalytiskt arbete (Koivunen 2010:22). Khanna uppfattar affekt som en relationalitet, en öppning av det enskilda till den andra. I stället för att förmedla en ny ontologi riktar affekt vår uppmärksamhet till en materialitet som formas av det teknologiska, till beröringspunkter mellan ontologi och det erfarenhetsmässiga eller ontiska, dvs. till en epistemologisk uppgift, som ser affekt som en spektral form av denna beröringspunkt (Khanna 2012:230–231).

I stil med Khanna har många feministiska tänkare sett den affektiva politikens innovativa, stimulerande och transformativa betydelse uttryckligen i klyftan mellan det ontologiska och epistemologiska. I en färsk artikel i *Feminist Theory* befattar sig Clare Hemmings med den problematiska motsättningen mellan ontologiska och epistemologiska uppfattningar om existens och politik. Hemmings kritiserar Eve Sedgwick, som hävdar att ontologi (livet och skillnad) inom mycket poststrukturalistiskt feministiskt tänkande är underordnat epistemologi (social organisering av makt och kunskap). Enligt Hemmings slår Sedgwick följe med dem som efterlyser en re-fokusering av det ontologiska via en kritisk förståelse av affekt som en särskild nyckel till livet bortom eller vid sidan om den sociala regleringen av vår existens: dessa tänkare anser att emedan vi inte kan ha direkt tillgång till det ontologiska ger kroppsliga tillstånd ledtrådar till hur vi existerar i stället för hur vi beskriver eller förstår hur vi existerar (Hemmings 2012:148).

Enligt Hemmings betonas i motsatsförhållandet mellan det ontologiska och det epistemologiska endera en överindividualiserad föreställning om subjektivitet eller en deter-

ministisk syn på den sociala världen och dess förändringsperspektiv. I båda fallen undervärderas betydelsen av affekt för könad förändring (ibid.:147). Feministiska epistemologier har understrukit betydelsen av intersubjektivitet och relationalitet både som kritik av existerande fantasier om objektiv kunskap producerad av autonoma subjekt, och som förfaranden för evaluering av andra kunskapssätt som prioriterar dialog och kollektivitet. Detta feministiska arbete accentuerar betydelsen av känslor för andra som ett förfaringssätt att förändra oss själva och världen, och gör affekt till ett sätt att förflytta oss mellan ontologi och epistemologi. ★

Referenser

- Ahmed, S. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ahmed, S. 2008 «Imaginary Prohibitions. Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the 'New Materialism'». *European Journal of Women's Studies* 15 (1):23–39.
- Armstrong, I. 2000. *The Radical Aesthetic*. Oxford: Blackwell.
- Berlant, L. 2000 «The Subject of True Feeling: Pain, Privacy, and Politics.» I: M. McNeil et al (red.): *Transformations: Thinking Through Feminism*. London: Routledge.
- Berlant, L. 2008. *The Female Complaint: The Unfinished Business of Sentimentality in American Culture*. Durham: Duke University Press.
- Braidotti, R. 2006. *Transpositions: On Nomadic Ethics*. Cambridge: Polity.
- Brown, W. 1999. «Resisting Left Melancholia». *boundary 2* 25 (3):19–27.
- Butler, J. 2004. *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso.
- Clough, P.T. 2007. *The Affective Turn: Theorising the Social*. Durham: Duke University Press.
- Colebrook, C. 2004. «The Sense of Space: On the Specificity of Affect in Deleuze and Guattari». *Postmodern Culture* 15:1–27.
- Cvetkovich, A. 2003. *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Durham: Duke University Press.
- Deleuze, G. og F. Guattari 1987. *A Thousand Plateaus*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. og F. Guattari 1994. «Percept, Affect, and Concept». I: G. Deleuze og F. Guattari: *What is Philosophy*. New York: Columbia University Press.
- Hemmings, C. 2005. «Invoking Affect: Cultural Theory and the Ontological Turn». *Cultural Studies* 19 (5):548–567.
- Hemmings, C. 2012. «Affective Solidarity: Feminist Reflexivity and Political Transformation». *Feminist Theory* 13 (2):147–161.
- Hird, M. 2004. «Feminist Matters: New Materialist Considerations of Sexual Difference». *Feminist Theory* 5 (2):223–232.
- Hooks, b. 2000. *Feminism is for Everybody: Passionate Politics*. Boston: South End Press.
- Khanna, R. 2012. «Touching, Unbelonging, and the Absence of Affect». *Feminist Theory* 13 (2):213–232.
- Koivunen, A. 2010. «An Affective Turn? Reimagining the Subject of Feminist Theory». I M. Liljeström og S. Paasonen (red.): *Working with Affect in Feminist Readings: Disturbing Differences*. London: Routledge.
- Marks, L.U. 2002. *Touch: Sensuous Theory and Multisensory Media*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Massumi, B. 2002. *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press.
- Munt, S.M. 2007. *Queer Attachments: The Cultural Politics of Shame*. Aldershot: Ashgate.
- Ngai, S. 2005. *Ugly Feelings*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Pearce, L. 1997. *Feminism and the Politics of Reading*. London: Arnold.
- Probyn, E. 2005. *Blush: Faces of Shame*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Riley, D. 2000. *The Words of Selves: Identification, Solidarity, Irony*. Stanford: Stanford University Press.
- Sedgwick, E. og A. Frank 1995. «Shame in the Cybernetic Fold: Reading Silvan Tomkins». I: E. Sedgwick og A. Frank (red.): *Shame and Its Sisters: A Silvan Tomkins Reader*. Durham: Duke University Press.
- Sedgwick, E. 2003. *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham: Duke University Press.
- Terada, R. 2001. *Feeling in Theory: Emotion After the «Death of the Subject»*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Sobchak, V. 2004. *Carnal Thoughts: Embodiment and Moving Image Culture*. Berkeley: California University Press.



152.4 affektive
følelser



BEGREPET
AFFEKT

AV STINE H. BANG SVENDSEN

Affektivitet og postdiskursiv teori

Affekt signaliserer en fornyet interesse for det utenom-diskursive, påpeker Stine Helena Bang Svendsen. Men begrepet «affekt-teori» skjuler et mangfold av tilnærminger som er mer samtidige enn egentlig like. Forstår man de ulike affektbegrepene i forhold til den teoretiske sammenhengen de er utviklet innenfor, kan de imidlertid ha mye å tilføre.

«Affekt» har blitt en samlebetegnelse på en rekke forskjellige initiativ til å teoretisere det utenomdiskursive i sosial samhandling. Disse initiativene inkluderer nylesning av psykoanalytisk teori, utvikling av Gilles Deleuze og Felix Guattaris Spinoza-inspirerte ontologi og nybrottsarbeid knyttet til å gjøre nevrovitenskap og biopsykologiske teorier nyttige i kulturforskningen. Initiativene inkluderer også et fornyet blikk på følelser i kunnskapsproduksjon, med de tradisjonene i feministisk vitenskapsteori og sosiologi som det aktualiserer. Det er samtidigheten i disse initiativene, mer enn likhetene mellom dem, som utgjør en «vending mot affekt» i kjønns- og kulturforskningen.

Det har imidlertid blitt vanlig å snakke om «affektteori» i kjølvannet av denne vendingen mot det affektive. Titler som *The Affect Theory Reader* og *The Affective Turn: Theorizing the Social* har utvilsomt bidratt til dette (Clough og Halley 2007; Gregg og Seigworth 2010). Innenfor permene befinner det seg et mangfold av teoretiske og analytiske tilganger som vanskelig kan sammenfattes til et teoretisk perspektiv, noe de strevsomme introduksjonene til disse bindene bærer sterkt preg av. Lovnaden om at det skal manifestere seg en teori i sammenslutningene mellom disse og andre affekttekster, kan sende leseren ut på et langtekkelig eventyr i kulturteoriens verden.

Det finnes etter hvert mange forsøk på å oppsummere «affektteori» i forhold til kjønnsforskning spesielt, og kulturforskning mer generelt (Bissenbakker Fredriksen 2012; Blackman og Venn 2010; Gregg og Seigworth 2010; Grossberg 2010; Hemmings 2005; Koivunen 2010; Thrift 2004). Anu Koivunens innledning til antologien *Working with Affect in Feminist Readings* er den klart mest nyttige for kjønnsforskere. Koivunen setter de forskjellige hovedtendensene i vendingen mot affekt i

sammenheng med tradisjoner i feministisk teori og argumenterer mot at de representerer et brudd med disse. At kunnskap er kroppslig og situert, at sosialkonstruktivistiske tilganger til subjektet kommer til kort, og at emosjoner er sentrale i både kulturer, kunnskap og samhandling, kan vanskelig presenteres som «nytt» innenfor feministisk teori, påpeker hun (Koivunen 2010). Det betyr imidlertid ikke at den fornyede interessen for disse spørsmålene er noe mindre viktig. Her i *Tidsskrift for kjønnsforskning* har Harriet Bjerrum Nielsen etterlyst nettopp en slik interesse for det utenomdiskursive, men hos henne er det heller en vending mot det psykososiale som blir holdt fram som en mulighet (Nielsen 2010).

De nevnte oversiktsarbeidene behandler samtidige arbeider som knytter seg til en «vending mot affekt». Jeg mener imidlertid at det er viktig å se denne tendensen på tvers av en antatt eller eksplisitt posisjonering i forhold til akademiske trender. Interessen for det utenomdiskursive strekker seg langt utover de tekstene som refererer til «affektteori». Hvis vendingen til affekt sees på denne måten, kan vi se konturene av en brei, tverrfaglig og teoretisk mangfoldig dreining mot det utenomdiskursive i humaniora og samfunnsvitenskap. På dette nivået gir det liten mening å skille «vending mot affekt» fra «feministisk nymaterialisme» (Åsberg 2012) eller den fornyede interessen for psykanalytisk teori som kan spores i kjønnsforskningsfeltet (Lewis 2012). Samtlige prosjekter skriver seg inn i en overordnet interesse for utenomdiskursive tilganger til det sosiale og kan sees som respons på at den diskursive vendingen innenfor samme felt anses å ha spilt ut en stor del av sitt kritiske potensial. Det betyr imidlertid ikke at det ligger en avvisning av diskursive perspektiver i alle disse prosjektene. Tvert imot kan de anses som postdiskursive i den forstand at de bygger på innsiktene fra den diskursive vendingen, men

ønsker å bidra til analyser som tar høyde for flere nivåer av erfaring og endring.

Affekt er et nyttig begrep i denne sammenhengen og har forskjellig betydning innenfor de ulike teoretiske retningene det brukes. I mine forsøk på å nyttiggjøre meg affektivitet som analyseperspektiv har jeg vært avhengig av å forstå forskjellige affektbegreper i lys av mer omfattende teoretiske rammeverk. Affektoverskriften fører gjerne til at en trekker fram flere analytiske begreper som går under samme navn. Det krever et omfattende definisjonsarbeid, som lettes ved å henge begrepene på større knagger. Jeg vil spesielt nevne de deleuzianske, psykoanalytiske, marxistiske og biopsykologiske tilgangene til begrepet. Her klassifiserer jeg med utgangspunkt i breie og kjente teoretiske skoler for å synliggjøre at forskjellige affektbegreper bør leses i den teoretiske sammenhengen de er utviklet.

Den første hovedretningen jeg vil nevne, trekker på Deleuze og Guattari, så vel som på Spinoza (Deleuze og Guattari 2004). Innenfor affektlitteraturen blir det oftest pakket ut via Brian Massumi. Han forklarer affekt som evnen til å røre ved noe og til å bli berørt på det virtuelle nivået som binder det nåtidige sammen med det framtidige (Massumi 2002). Her handler ikke affekt om følelser, men om situasjoners intensitet og deres potensial for endring. Det vi opplever som affekt, er variasjoner i intensitet (se også Grossberg 2010). Denne retningen er ikke bare betydningsfull i kraft av sin rolle i vendingen til affekt. Det foregår en helt egen vending til Deleuze innenfor humaniora og teoretisk orientert samfunnsvitenskap som også kan spores i den såkalte feministiske nymaterialismen, eller i arbeidene til Rosi Braidotti og i Elizabeth Grosz (Braidotti 2006; Grosz 2010, 2011; Åsberg 2012).

Om noen tradisjon kan gjøre historisk hevd på affektbegrepet, er det imidlertid psykoana-

lytisk teori. Det gir lite mening å forsøke seg på en definisjon av affekt i psykoanalytisk litteratur her (men se Green 1999). Det får holde å si at psykoanalysen har vært affektene, både de som er tilgjengelige i bevisstheten og de underbevisste affektive responsenes, vitenskap gjennom størstedelen av 1900-tallet. Det finnes naturligvis en lang feministisk tradisjon som tematiserer det affektive i kjønnsidentifikasjonsprosesser, men også en viktig tradisjon for å forstå det affektive i rasisme (f.eks. Fanon 1967). Den nyttige pamfletten til Stephen Frosh, *Feelings*, introduserer samtidige diskusjoner om affekt og følelser fra et psykoanalytisk inspirert ståsted (Frosh 2011).

Den marxistiske tradisjonen for å forstå affekt trekkes sjelden fram, men er av betydning for flere av bidragene til vendingen mot affekt. Affekt kan her sees som en inngang til å forstå førdiskursive tilløp til samfunnsendring, det som Raymond Williams kalte følelsesstrukturer (Williams 1977). Lauren Berlants arbeid med affekt kan sees i denne tradisjonen, der det affektive brukes som en slags intuitiv samfunnsforståelse (Berlant 2011). Denne tradisjonen er også avgjørende for Lawrence Grossberg, som sannsynligvis er den forfatteren innenfor «cultural studies» som har bidratt mest til å fremme affektive perspektiver (Grossberg 1992, 2010).

Det biopsykologiske perspektivet på affekt har sammenheng med evolusjonspsykologi, men assosieres som regel med Silvan Tomkins' teori om det universielle affektsystemet, som han typologiserer menneskelig affekt ut fra (Sedgwick og Frank 1995a; Tomkins 1963). Her er affekter høyst identifiserbare fysiske responser som kan navngis og grupperes som for eksempel skam–interesse, frykt–terror, glede–lykke, og så videre. Eve Sedgwick introduserte i sin tid kulturteorien for Tomkins teorier og holdt ham fram som en vei ut av den «kritiske paranoia» hun mente hadde utviklet

seg som et resultat av kulturteoriens overforbruk av foucauldiansk diskurs- og maktteori (Sedgwick og Frank 1995b). Spesielt affekten skam, og dens sammenheng med interesse, har inspirert mange kjønnsforskere. Dette blikket gjør det mulig å se på forhandlinger av privilegier så vel som undertrykking gjennom konkrete fysiske opplevelser (Bissenbakker Fredriksen og Pedersen 2012).

Selv om disse ulike tradisjonene opererer med svært forskjellige og dels motstridende definisjoner av «affekt», er det mange forfattere som benytter seg av produktive kombinasjoner av disse. For eksempel var Eve Sedgwick opptatt av psykoanalytikerens Melanie Klein så vel som Tomkins i sitt arbeid med affekt (Sedgwick 2011). Elspeth Probyn velger i likhet med flere andre australske forskere å kombinere Tomkins' biopsykologiske perspektiver på affekt med en deleuziansk ontologi (Gibbs 2010; Probyn 2005). Disse kombinasjonene viser at det affektive kan tematiseres på flere nivåer: for eksempel som mulighetsrommet i en situasjon, som vises som intensitet, og kroppslige responser i disse situasjonene. Når en først har gått inn for å mestre disse forskjellige teoretiske tilgangene til affekt, er det mulig å skape analyser som belyser samme fenomen fra ganske forskjellige perspektiv. Denne typen teoretisk mangfold skaper analyser som beriker heller enn forenkler.

I gjennomgangen her har jeg forholdt meg primært til «affekt» heller enn følelser fordi jeg mener at det på tross av de nevnte motsetningene finnes et slektskap som består i en orientering mot det utenomdiskursive, som ikke nødvendigvis kan finnes i arbeid som omhandler følelser. Et illustrerende eksempel er Sara Ahmeds svært innflytelsesrike arbeid knyttet til følelseskulturer. Hun skiller ikke mellom affekt og følelser fordi hun mener at et slikt

skille underminerer følelsenes betydning, og skaper et inntrykk av nøytrale affekter som ikke er påvirket av etablerte maktstrukturer (og diskurser) (Ahmed 2010; se også Hemmings 2005). Selv om Ahmeds arbeid ofte regnes inn i den affektive vendingen, er det ikke til å komme utenom at hennes teori om «affektive økonomier» er diskursivt basert (Ahmed 2004). Selv om det er noe overlapp i ordbruk her, vil jeg si at Ahmeds arbeid faller utenfor den orienteringen mot alternativer til diskursive tilganger som «vendingen mot affekt» bør sees som et uttrykk for. Hvis jeg har rett i at det foregår en brei dreining mot det utenomdiskursive i humaniora og samfunnsvitenskap, er «vendingen mot affekt» en av flere manifestasjoner av dette. Det teoretiske spennet i dette feltet, fra kroppslig automatikk til den virtuelle intensiteten som holder situasjoner i spill, kan sees som en indikasjon på en åpen og søkende holdning til analytiske perspektiver som kan bidra til forståelsen av utenomdiskursive forhold. I så måte åpner det muligheter for kjønnsforskere, som ofte befatter seg med problemer og situasjoner med sterke affektive komponenter. Dette er heller ikke ukjent for norsk kjønnsforskning. SKOKs prosjekt «Thought as Action» ledet av Ellen Mortensen, forskningsgruppen «Personal Development and Socio-Cultural Change» ledet av Hanne Haavind og Harriet Bjerrum Nielsen ved Center for Advanced Study (CAS) og prosjektet «Being Together. Remaking public intimacies» ledet av Wencke Mühleisen i Stavanger og Jørgen Lorentzen i Oslo kan alle sies å ligge tett på denne utviklingen. Disse prosjektene viser at det å ta høyde for affekt og tilganger til det utenomdiskursive ikke nødvendigvis innebærer å kaste seg på affektbølgen – bare til å vurdere hvorvidt affektivitet, i en eller annen forstand, kan tilføre noe til ens eget arbeid. ★

Litteratur

- Ahmed, Sara 2004. «Affective Economies.» *Social Text* 22:117–139.
- Ahmed, Sara 2010. «Creating Disturbance: Feminism, Happiness and Affective Differences.» I: M. Liljeström og S. Paasonen (red.): *Working with Affect in Feminist Readings*. London and New York: Routledge.
- Berlant, Lauren 2011. *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.
- Bissenbakker Fredriksen, Maja 2012. «Styr dine følelser! En affektiv vending.» *Varia* 2012:4–18.
- Bissenbakker Fredriksen, Maja og Michael Nebeling Pedersen (red.) 2012. *I affekt. Skam, frygt og jubel som analysestrategi*. København: Varia.
- Blackman, Lisa og Couze Venn 2010. «Affect.» *Body & Society* 16:7–28.
- Braidotti, Rosi 2006. *Transpositions. On Nomadic Ethics*. Cambridge: Polity.
- Clough, Patricia Ticineto og Jean O'Malley Halley (red.) 2007. *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham: Duke University Press.
- Deleuze, Gilles og Félix Guattari 2004. *A Thousand Plateaus*. Oversatt av B. Massumi. London: Continuum.
- Fanon, Franz 1967. *Black Skin, White Masks*. Oversatt av R. Philcox. New York: Grove Press.
- Frosh, Stephen. 2011. *Feelings*. London og New York: Routledge.
- Gibbs, Anna. 2010. «After Affect. Sympathy, Synchrony and Mimetic Communication.» I: M. Gregg og G. J. Seigworth (red.): *The Affect Theory Reader*. Durham og London: Duke University Press.
- Green, André 1999. *The Fabric of Affect in the Psychoanalytic Discourse*. Oversatt av A. Sheridan. London og New York: Routledge.
- Gregg, Melissa og Gregory J. Seigworth (red.) 2010. *The Affect Theory Reader*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Grossberg, Lawrence 1992. *We Gotta Get Out of This Place: Popular Conservatism and Postmodern Culture*. New York: Routledge.
- Grossberg, Lawrence 2010. *Cultural Studies in the Future Tense*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Grosz, Elizabeth 2010. «The Practice of Feminist Theory.» *differences* 21:94–108.
- Grosz, Elizabeth 2011. *Becoming Undone. Darwinian Reflections on Life, Politics and Art*. Durham and London: Duke University Press.
- Hemmings, Clare 2005. «Invoking Affect. Cultural Theory and the Ontological Turn.» *Cultural Studies* 19:548–567.
- Koivunen, Anu 2010. «An Affective Turn? Reimagining the Subject in Feminist Theory.» I: M. Liljeström og S. Paasonen (red.): *Working with Affect in Feminist Readings. Disturbing Differences, Transformations: Thinking Through Feminism*. London og New York: Routledge.
- Lewis, Gail A. 2012. «In the Absence of Truth at least not a Lie: Journeys toward Self, Other and Relatedness.» *Psychology of Women Section Review*. In press.
- Massumi, Brian. 2002. *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham, NC: Duke University Press.
- Nielsen, Harriet Bjerrum 2010. «Totalteorier og andre teorier.» *Tidsskrift for kjønnsforskning* 34:250–254.
- Probyn, Elspeth 2005. *Blush. Faces of shame*. Minneapolis og London: University of Minnesota Press.
- Sedgwick, Eve Kosofsky 2011. «Melanie Klein and the Difference Affect Makes.» I: Eve Kosofsky Sedgwick og Jonathan Goldberg (red.): *The Weather in Proust*. Durham og London: Duke University Press.
- Sedgwick, Eve Kosofsky og Adam Frank (red.) 1995a. *Shame and its Sisters. A Silvan Tomkins Reader*. Durham: Duke University Press.
- Sedgwick, Eve Kosofsky og Adam Frank (red.) 1995b. «Shame in the Cybernetic Fold: Reading Silvan Tomkins.» I: Eve Kosofsky Sedgwick og Adam Frank (red.): *Shame and its Sisters. A Silvan Tomkins Reader*. Durham: Duke University Press.
- Thrift, Nigel 2004. «Intensities of Feeling: Towards a Spatial Politics of Affect.» *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 86:57–78.
- Tomkins, Silvan Solomon 1963. *Affect, Imagery, Consciousness*. London: Tavistock Publications.
- Willams, Raymond 1977. *Marxism and Literature*. New York: Oxford University Press.
- Åsberg, Cecilia 2012. «Läskunnighet bortom humanioras bekvämlighetszoner.» I: C. Åsberg, M. Hultman og F. Lee (red.): *Post-humanistiska nyckeltexter*. Lund: Studentlitteratur.



MAJA MONS BISSENBÄKKER FREDERIKSEN OG LENE MYONG

Love Will Keep Us Together: Love and White Transraciality in Danish Protests against Family Reunification Laws

Denmark has imposed some of the strictest immigration laws in Europe since 2000. Consequently, family reunification in the country has become increasingly difficult for both immigrants and Danish nationals. This article looks at a political initiative called «Love without Borders» (LwB) and its attempt to mobilize the Danish public in a push to overturn the laws. LwB has generated momentum around the ideal of transraciality (straight, white subjects oriented towards reproduction and romantic love). At the same time, queer activists have offered a political rebuke by pointing out how the laws (and in turn LwB's critique) are built on heteronormative assumptions that ignore homosexuality. In both cases, however, love seems to promise affective ties to the nation, to the future, and to the political system in ways that sustain white hegemony. Building on Sara Ahmed's reflections on love as cultural politics and Jasbir Puar's notion of homonationalism, the article analyzes posters, viral videos and newspaper debates in its discussion of the promises and pitfalls of love as an affective political tool.

✕ **Key words:** *Love, affect, immigration laws, activism, whiteness, sexuality, homonationalism, Sara Ahmed, Jasbir Puar.*

MAY-LINDA MAGNUSSEN, PÅL REPSTAD OG SIVERT URSTAD

Scepticism towards Gender Equality in Norway's Sørlandet – the Result of Religion?

Sørlandet, Norway's southernmost region, is known as a stronghold of strict Christianity, and also scores poorly on several indicators of gender equality. The possible link between the two is frequently discussed in the regional media. This article is based on surveys from 1998 and 2008, both of which confirm that religiously active people living in Sørlandet are more sceptical

towards gender equality than Norwegians in general, and are also more sceptical than religiously active people elsewhere in Norway. An analysis of changes during this period shows some paradoxical trends. Scepticism towards gender equality among active Christians in the region has decreased markedly. Furthermore, it seems that religiously active Christians in Sørlandet – as well as elsewhere in Norway – are to a certain extent catching up with Norwegians in general on this matter. In this sense, the results seem to support a general sociological theory of modernisation and standardisation. However, the analysis also shows that religion has increased its explanatory power on scepticism towards gender equality in Sørlandet during this period, while variables such as age, gender and education explain less. Secularisation may leave those who are still religiously active more conservative in both religious and gender-related matters. These attitudes may also increasingly be self-chosen and decreasingly a result of an «automatic» transfer of values.

Keywords: *Likestilling, religion, Sørlandet, motkultur, kjønn*

HELLE INGEBORG MELLINGEN

Coming Out in the Language of Canaan

In the book *Betre død enn homofil?* (*Better dead than homosexual?*), Arnfinn Nordbø tells his story of coming out as gay in a conservative Christian community (2009). This article is a textual analysis focusing on the subcultural languages presented in the book: the Christian conservative fundamentalist and homophobic language the author is brought up in and a counter language built on the assumption that gays and lesbians are «created that way». My interpretation, which shows how variants of cultural constructivism and essentialism are formulated to defend either view, uses performativity theory and deconstruction to explain how these apparently antithetic languages are in many ways dependent on one another and share grammatical structures and underlying assumptions.

Keywords: *Performativity, deconstruction, gender and sexuality, homosexuality, religious conservatism*

CECILIE BASBERG NEUMANN, MARI RYSST OG MARI BJERCK

One of the Guys: Women and Clothes in Male-Dominated Professions

What do sex and clothes mean for women working in male-dominated professions? The authors of this article argue that women must downplay their gender and their sexuality by covering their bodies in men's clothes to signal that they are at work to do their job. How do these women negotiate their femininity? What notions of gender neutrality – and gender differences and similarities – must they relate to?

This article is about women who have chosen to work in male-dominated professions (most of them in so-called blue-collar occupations) and their male colleagues, focusing on how gender is highlighted and communicated by women in what have traditionally been working-class male jobs. We have looked in particular at the ideas associated with clothing and appearance, and the practices that highlight how women both mask and mark themselves as women. We see these practices as acts negotiated to confront the questions of how, and in what ways, women can be «one of the guys». This is important because the women's work situations are largely centered around the notions of men as «real men» in traditional working-class occupations.

Keywords: *Gender negotiations, Blue-collar work, heteronormativity, acknowledgement, desire, male hierarchies*

LISBETH MORLANDSTØ

The Ambiguous Difference – the Impact of Gender in Scandinavian Journalism Research

Over the last decade or so, we have witnessed a significant growth in Scandinavian journalism research, a field that has been, and still is, dominated by men. In the same period, however, the relative proportion of publications on journalism written by female researchers has increased. Based on a quantitative content analysis of journalism research in the three Scandinavian countries from 1995 to 2009, the paper asks whether this increase has affected the gendered patterns of journalism research.

Although the main trends of this research are largely unchanged, the study reveals certain noticeable changes over time, some of which can be linked to the increase in research by women. Female researchers are generally more empirical, they look more closely at practices and are more qualitative and broader in their thematic orientation than men, which clearly affects the research. But this does not seem to have any marked impact on the research orientation among male researchers or on the dominant position of men in the field. The changes revealed by the study with respect to male research can best be seen as an extension of a traditional male orientation, which also seems to maintain its status quo.

Keywords: *Journalism research, gender, content analysis, doxa, Scandinavia, comparison*



BOKANMELDELSER

**ŽELJKA ŠVRLJUGA: HYSTERIA AND
MELANCHOLY AS LITERARY STYLE
IN THE WORKS OF CHARLOTTE PERKINS
GILMAN, KATE CHOPIN, ZELDA
FITZGERALD, AND DJUNA BARNES.
WITH A FOREWORD BY PATRIZIA LOM-
BARDO**

The Edwin Mellen Press, United Kingdom 2011

Omtale ved Hilde Bondevik

**Om eksistensiell smerte som
litterær stil**

Hysteri og melankoli er iscenesatt i utallige skjønnlitterære verk og belyst og diskutert i en mengde akademiske fagtekster – i medisin- og psykologifaglige så vel som i kulturhistoriske- og litteraturvitenskapelige. Det samme kan til en viss grad sies om de skjønnlitterære tekstene «The Yellow Wallpaper» (Charlotte Perkins Gilman), *The Awakening* (Kate Chopin), *Save Me the Waltz* (Zelda Fitzgerald) og *Nightwood* (Djuna Barnes). De har alle, kanskje med unntak av én, vært yndet gjenstand for litterær analyse, ikke minst blant feministisk orienterte forskere hvor særlig hysteri har vært et sentralt tema og blitt koblet til kvinners undertrykte posisjon i samfunnet og i kulturen. Det er naturlig å spørre: Hva mer kan sies

©

om hysteri og melankoli i skjønnlitteraturen og i de nevnte tekstene? Selvsagt en masse, men ikke desto mindre blir det helt vesentlig hvordan og innenfor hvilke teoretiske og tematiske rammer analysen utføres.

I boken *Hysteria and Melancholy as Literary Style* utforsker Željka Švrljuga hvordan hysteri og melankoli som psykiske strukturer skapes og utfoldes i et utvalg amerikanske skjønnlitterære tekster, forfattet av henholdsvis Gilman, Chopin, Fitzgerald og Barnes. Et utgangspunkt for Švrljuga er at både hysteri og melankoli ikke bare er patologiske tilstander, men også lidelser som får estetisk uttrykk i litteraturen som en særegen litterær stil. Slik føyer studien (i hvert fall deler av den) seg inn i det medisinhistoriker Mark S. Micale i sin bredt anlagte bok om hysteri, *Approching Hysteria. Disease and Its Interpretation* (1995), omtaler som «the new hysteria studies», det vil si studier som er kommet i kjølvannet av den diagnostiske kategoriens oppløsning (her altså *hysteria*, men kan også gjelde for *melancholia*). Og Švrljugas lesninger er gode, skarpe og interessante. Analysene vil følgelig ikke bare kunne tilføre litteraturfaget ny kunnskap, men også bidra til utvidet forståelse av diagnosene og deres liv i kulturen.

Željka Švrljuga disputerte med avhandlingen *In strenuous tongue: Hysteria and melancholy as discursive practices* ved Universitetet i Bergen i 2000, og det er dette arbeidet som lig-

ger til grunn for denne boken. Jeg har ikke undersøkt om det er gjort vesentlige endringer fra avhandlingen til boken (kapittelnavnene og inndelingen er i hvert fall sammenfallende), og det står intet innledningsvis om en eventuell bearbeiding, men det er uansett svært gledelig at Švrljugas grundige arbeid med hysteri og melankoli i litteraturen nå er kommet i bokform og blitt tilgjengelig for et større publikum.

Hysteria and Melancholy undersøker altså Švrljuga forholdet mellom kjønn, lidelse, politikk og estetikk i fire amerikanske klassikere. Hun demonstrerer her mer konkret hvordan det litterære språket er særlig egnet til å fange opp psykiske stemninger og nyanser, og hvordan hysteri og melankoli kan opptre som en diskursiv form og en særegen litterær stil i skjønnlitteraturen. Gilman og Chopins tekster er publisert i henholdsvis 1892 og 1899, mens Fitzgerald og Barnes' bøker ble utgitt i 1932 og 1936. Utvalget er kanskje ikke så veldig originalt innenfor en feministisk litterær horisont, men utvilsomt velvalgt. Dette er særlig interessante, rike og moderne tekster både når det gjelder innhold og form; de vakte alle betydelig debatt i sin samtid og fortjener fremdeles å bli lest. Det samme kan sies om tidsaspektet: tekstene befinner seg innenfor og smerten og lidelsen som utfoldes i dem. Både hysteri og melankoli er tilstander og diagnoser vi kan følge langt tilbake i historien, til tekster fra den greske antikken og enda tidligere, men som iscenesettes i litteraturen på nye måter etter at den moderne romanen fant sin form i løpet av 1700- og 1800-tallet. Mens de siste tiårene av 1800-tallet fremstår som en periode hvor hysteriet er særlig aktuelt, i skjønnlitteraturen og kunsten så vel som i medisinen og på asylen, har nok melankoli, både i kunsten og medisinen, en videre tidshorisont. Dette gjøres imidlertid ikke til et vesentlig poeng. Det er ikke det rent medisin- og idéhistoriske som står i

hovedfokus, men de litterære nærlesningene og fortolkningene. Samtidig er ikke lesningene av tekstene løsrevet fra sine videre kontekster, heller ikke de biografiske kontekstene som trekkes inn på en svært så sympatisk og nyanisert måte. Alle de fire forfatterne har i perioder strevd med psykiske problemer, og noen av dem har blitt diagnostisert. De levde også på mange måter ukonvensjonelle liv sett i lys av deres samtid og overskred sin tids kulturelle normer. Det er ingen tvil om at disse erfaringer har gitt avtrykk i deres skjønnlitterære arbeider. Men det biografiske står altså ikke i sentrum, slik det har gjort i svært mange feministiske tolkninger. Vi møter med andre ord ingen enkel forfatter–tekst–tilnærming eller liv–verktilnærming, ikke en symptomatisk og heller ikke en diagnostisk lesning. Švrljuga ønsker å lese tekstene på tekstenes egne premisser og gi dem deres litterære verdi tilbake (s. 12).

Felles for de fire tekstene er at de handler om sykdom og galskap, om grensetilstander som gis estetiske uttrykk, om stemninger, følelser, smerte, om patologi som kommer til syne, som anes i språket før sykdom blir tydelig og diagnosen klar. I sentrum står kvinner som på ulikt vis forsøker å håndtere sin identitet og sin seksualitet, som motsetter seg og overskrider sin tids tradisjonelle kjønnsnormer. Etter en innledning og et introduserende kapittel om hysteri og melankoli følger fire kapitler der de ulike tekstene analyseres.

Bokens problemstillinger er knyttet til patologiske og lingvistiske forhold så vel som til kjønnspolitiske og epistemologiske og kretser rundt spørsmål som: Hvordan blir lidelse som tema til litterære stemninger, hvordan får de ulike lidelsene sine spesifikke stilistiske uttrykk, og hvordan kan kvinners litteratur i sin interesse for det undertrykte også utfordre maktstrukturer som gjør krav på objektiv kunnskap framfor den subjektive sannhet som litteraturen er i stand til å formulere? Slik pas-

ser den feministiske rammen, tekstens problemstillinger og analysen godt og konsistent sammen (kanskje nesten for godt). Hysteriet fremstår i studien som en slags narrativ og diskursiv motstandsteknikk, mens melankoli snarere betraktes som en sinnsstemning som gir uttrykk for meningsløsheten i tilværelsen og i språket. Vi har med andre ord å gjøre med to ulike strukturer som kobles til to ulike narrative strategier: hysteri som subversiv, politisk motmakt og melankoli som tilbaketrekning.

Den teoretiske rammen er psykoanalytisk. Det er særlig Jacques Lacan og Julia Kristeva Švrljuga er inspirert av, men også eksempelvis Juliet Mitchell og Shoshana Felman. Med sin sterke vektlegging av det språklige, ikke minst det litterære språket, bidro nettopp Lacan og Kristeva med en fornying av psykoanalysen etter Freud, en revitalisering som også har vært fruktbar for litteraturstudier. Innledningsvis i boken gjøres det forholdsvis grundig rede for de viktigste begrepene og premissene forfatteren bygger på og aktiverer i de enkelte analysene, og også hvordan hun posisjonerer seg i det teoretiske landskapet. Dette er et ganske komplisert og avansert teoretisk rammeverk, men virker ikke desto mindre som et godt og hensiktsmessig valg i denne sammenhengen. Hysteri fortolkes blant annet som en motstand mot den symbolske loven, mens melankoli representerer en bevegelse fra det symbolske til det imaginære. Slik viser forfatteren de nære forbindelsene mellom litteraturen og psykoanalysen og hvor meningsskapende og avgjørende de enkelte ordene og fortellingene i henholdsvis fiksjonen og det virkelige livet er. Lesningene demonstrerer også hvor sentralt smerten står i tekstene og hvordan den språklige stilen faktisk kan foregripe sykdom. Samtidig viser de hvordan tekstene handler om helbredelse. Som Švrljuga avslutningsvis skriver:

If the four texts that have been examined center on suffering, they are also texts about healing if we recall Kristeva's postulate that the precondition of art is to overcome melancholy. (s. 224)

Gilmans «The Yellow Wallpaper» handler om en ung kvinne som etter en fødsel får et nervøst sammenbrudd eller en fødselsdepresjon. Hun plasseres i et avsidesliggende sommerhus, i annen etasje, i rommet med det gule tapetet, hvor hennes mann, som er lege, har foreskrevet ro og sengeleie som eneste behandling – i tråd med den amerikanske legen Sir Weir Mitchells hvilekur, en lege som også behandlet Gilman Perkins. Teksten leses i lys av hysteriet, og i bokens første litterære analyse viser Švrljuga på en overbevisende måte hvordan den hysteriske fortellingen og den litterære stilen virker sammen. Vi har å gjøre med en hysterisk tekst hvor hovedpersonen etter hvert som handlingen skrider fram, så å si kryper inn i galskapen.

Den neste analysen, kalt «An Awakening to Death», omhandler Kate Chopins *The Awakening*. Her beveger vi oss mellom hysteriet og melankolien som tekstlig praksis, hvor melankolien gis forrang. Romanen regnes som en av de første amerikanske romanene som ikke behandler kvinnens marginaliserte posisjon på en nedlatende måte. I sin tematisering av frigjøring er den både tidstypisk og nærmest allmenngyldig på en og samme tid. Švrljuga leser her fram særlig melankoliens diskursive og tematiske karakteristiske kjennetegn. Og det er interessant at forfatteren i sin feministisk orienterte lesning har valgt å konsentrere seg om nettopp melankoli. Gjennom historien har melankoli i hovedsak vært konnotert mannlig, og mange av de feministiske studiene har i tråd med dette i større grad vært opptatt av hysteri.

Også i Švrljugas lesning av Zeldas Fitzge-

ralds' *Saving the Waltz* – som tematisk har mange paralleller til Fitzgeralds eget liv og ekteskapet med F. Scott Fitzgerald – står melankolien sentralt. Švrljuga undersøker her mer konkret forholdet mellom sorg og melankoli og mellom de mer private og subjektive og de kulturelle uttrykkene av melankoli som utfoldes i romanen. Det er forøvrigt Zelda Fitzgeralds oljemaleri *Ballerinas* (1933) – som også trekkes inn og diskuteres i teksten – som er valgt som illustrasjon på bokens forside.

Bokens siste analyse er av Djuna Barnes' nøkkelroman *Nightwood*. Her står lesbisk kjærlighet sentralt, og det er de melankolske stemningene og vekslingene som i særlig grad løftes fram. Igjen viser Švrljuga sin evne til å fange opp nyanser og interessante plot, og hvordan lidelsesuttrykk og stil innvirker på hverandre. Selv uttrykker hun følgende:

I would argue that melancholy moods provide *discursive, narrative and thematic patterns* which validate *Nightwood's* paradigmatic status as a melancholy text. (s. 169)

Interessant er også hvordan hun drar veksler på Robert Burtons klassiske verk om melankoli

fra 1638, *The Anatomy of Melancolia*, som ifølge Švrljuga fungerer som en av tre subtekster i Barnes' bok.

Det overskrider anmeldelsens rammer å gå grundigere inn i de enkelte verkene og i Švrljugas tidvis glimrende analyser, men jeg vil så absolutt oppfordre til egen lesning, gjerne parallelt med de enkelte skjønnlitterære tekstene. Dette er en finstemt og ambisiøs bok, hvor forfatterens varhet for de psykologiske stemningene og variasjonene, for psykisk og fysisk smerte, for språkets meningsdimensjoner så vel som dets makt og for litteraturens avanserte språklige uttrykk blir tydelig og på en overbevisende måte kobles og balanseres med en politisk dimensjon hvor kvinnens marginaliserte posisjon og frigjøring utgjør et sentralt omdreiningspunkt. Samtidig demonstrerer forfatteren betydelig innsikt i de ulike forfatterskapene så vel som i psykoanalytisk teori. Som Patriza Lombardo skriver i sitt fine og informative forord, illustrerer Švrljuga hvordan tekst og teori innvirker på hverandre, og hvordan psykoanalysen og litteraturen kan informere hverandre (s. iii). Det er et godt akademisk arbeid vi her har med å gjøre, som nok krever litt forkunnskaper av leseren og en viss interesse for psykoanalytisk teori. ★

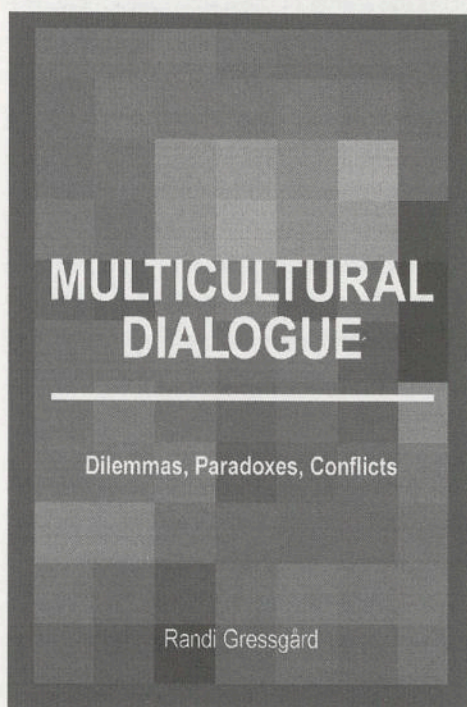


BOKANMELDELSER

RANDI GRESSGÅRD:
MULTICULTURAL DIALOGUE – DILEMMAS,
PARADOXES, CONFLICTS

Berghahn Books, New York 2010

Omtale ved Amanda Gouws



The contestations of multicultural societies in a globalized world have led to political policies and practices that may undermine the equality

of certain ethnic/religious/language groups in particular and women in general. Outlawing certain traditional practices, like the banning of the headscarf or polygamy, are examples of ways in which governments attempt to deal with «immigrant communities» perceived to undermine universal human rights. It is the liberal dilemma of the equal dignities of individuals versus the cultural differences of communities.

Multicultural Dialogue – Dilemmas, Paradoxes, Conflicts by Randi Gressgård questions the underlying cultural and theoretical assumptions that give rise to multicultural dialogue in order to establish the theoretical grounds for dialogue between political practice and the philosophy of difference. Her aim is to determine how equal dignity/equality can be reconciled with cultural distinctiveness/difference. The binary between universal human rights and culture/tradition has plagued many a theorist and Gressgård's book is a welcome addition to this debate. Using Norwegian integration policy as an illustration, she attempts to reconcile abstract philosophical notions of the political with practical politics.

From the perspective of liberal theory, the subject constitutes an independent, self-regulating agent who has individual autonomy, even though she may be a member of a cultural group. This autonomy trumps the con-

straints of the cultures to which they belong. On the other hand, if we argue that cultures cannot be measured by liberal norms and should instead be accepted on face value, we are confronted with the critique of cultural relativism. This relativism is challenged from a liberal (universal rights) perspective of equality as a threat to individual autonomy. As such, interfering with cultural practices that violate liberal principles is seen as legitimate. A compromise over liberal principles, therefore, cannot be a liberal value! (p5). This thinking would support the argument that groups in liberal societies cannot have special rights.

Gressgård argues that the recognition of both equality and distinctiveness presupposes a specific standard, or a particular cultural order, that sets the premise for this recognition. The politics of recognition assumes a universal standard by which individuals and cultures are judged. As she puts it on page 17, «... recognition of equal dignity presupposes universalization of the notion of an abstract human subject, which unwittingly serves to assimilate the 'others' into the prevailing cultural order». This precludes any option other than assimilation.

If illiberal cultures oppose the liberal order because of cultural distinctiveness, they find it impossible to articulate difference because recognition of cultural distinctiveness presupposes a certain «self culturalization» based on the premise of the majority. It is in this regard that Gayatri Spivak argues that the subaltern can't speak because post-colonial «others» have no choice but to think within the structures they reject. They have no option but to voice their critique from within the liberal order from where they find it impossible to articulate difference (p19).

Gressgård bases her argument on the idea of the duality of the metaphysical binary of purity and impurity. Metaphysical impurity

refers to that which is absolutely whole and undifferentiated; impurity refers to differentiation. In other words, metaphysical purity can only be experienced negatively and indirectly through the impure. Every human subject carries within himself or herself this duality that gives rise to the multicultural dilemma of equal dignity and distinctiveness.

Like other theorists, Gressgård distinguishes between republican and liberal citizenship, yet broadens this debate to show the importance of education in forming the republican subject. The subject in republican and liberal ideologies attempts in different ways to bridge the gap between the autonomous and the universal subject. The autonomous can become universal provided that the gap is bridged. In republican ideology, the universal and the unique are united, and the unique subject is the carrier of the universal element, fostered by education (which leads to an understanding of difference). It is not autonomy that needs to be eliminated – autonomy is both inhuman and fully human when it incorporates the universal element. Therefore equality cannot be dislodged from the cultural order within which it is constituted.

The liberal subject does not require education to bridge the gap because individuality is considered prior to social life. A common identity is constructed by adhering to norms. At the core is the division between the public and private sphere. The public sphere is based on equality that does not allow distinctiveness; the private sphere houses the particular. A common civic identity marks the limits of inclusive humanity and equality. The ideal of equality under liberalism purports to be universal, while «others» risk being silenced or stigmatized as the premises for equality are defined by the order against which they protest. «Others» are therefore viewed as barbaric, uncivilized, non-autonomous – people

who are determined by culture, feelings, gender and sexuality (p33). Wendy Brown uses a similar argument about the constitution of the targets of tolerance.

Is the inequality that follows from the recognition of cultural distinctiveness justified by the ideal of equality? The recognition of equality involves incorporating the «others» into the inclusive humanity by imposing on them the dual civic subject form. The duality of the modern subject renders possible the recognition of fellow citizens as both equal and autonomous. Cultural distinctiveness prevents assimilation, which is the very condition for the equality of «others». Immigrant culture is therefore viewed as a collective obstacle to personal autonomy. This is the multicultural paradox.

Difference is therefore by definition negative and inferior to identity. To resolve this dilemma, the «others» have to be culturalized and subordinated, which according to Gressgård is a peculiar conflation of the modern and the non-modern and a form of modern totalitarianism (p40).

Solutions to the incorporation of «the other» come about through dialogue. In articulating the conditions for dialogue, Gressgård takes on both Gadamer and Kögler, arguing that Gadamer's approach to dialogue entails a prejudgment that will give rise to the assimilation of the others. Finding a critical distance that is neither strictly abstract nor particular is needed to prevent prejudgment.

By analyzing the controversy between Gadamer and Habermas, Gressgård attempts to find a solution in the notion of solidarity. For Gadamer, solidarity is a precondition for understanding, not the outcome. It is also a precondition for interpretation. A critical distance cannot be achieved by completely detaching moral issues from situational practices. Drawing on the work of Falzon, Gress-

gård argues that neither ethnocentric universalism nor cultural relativism allow for open and critical dialogue. Different social groups influence each other, creating in this process «we» as well as «the others». Strategic essentialism, critical distance and «cultural translation» à la Butler can provide opportunities for «the other» to speak. As Gressgård concludes: «... this move from the impossibility of representing, signalling a subversive moment of radical difference, to the positive organisation of resistance through new representations, it is evident that the framework of multiculturalism is displaced accordingly» (p 135).

Gressgård's book is impressive for its wide array of philosophical voices. She manages to bring together theories from different theorists/philosophers, integrating them in a way that gives new meaning to certain philosophical conundrums. By drawing on the work of Gadamer, Habermas, Kögler, Lyotard, Benhabib, Tierney and Vetlesen, she manages to show that the multicultural paradox can be displaced by way of a «new» universality through cultural translation.

The multicultural paradox in Western countries arises from immigrant societies. A question I would pose is whether we can apply the same argumentation to post-colonial societies where culture/tradition is often viewed as the «problem» of the *majority* indigenous population. As a condition for «modernization» or democratization, they are most often forcibly integrated into liberal democratic societies, which set up the binary of universal human rights and culture/tradition. What «cultural translations» are needed to create multicultural dialogues when the liberal culture of the *minority* of the population constitutes the cultural order?

The desire to regulate the cultural practices of minority groups in liberal societies (as well as majority groups in post-colonial socie-

ties) often stems from the belief that these practices are aimed at regulating women's sexuality and reproduction. This book therefore makes an important contribution to gender studies because the multicultural paradox is also at the heart of freedom for women.

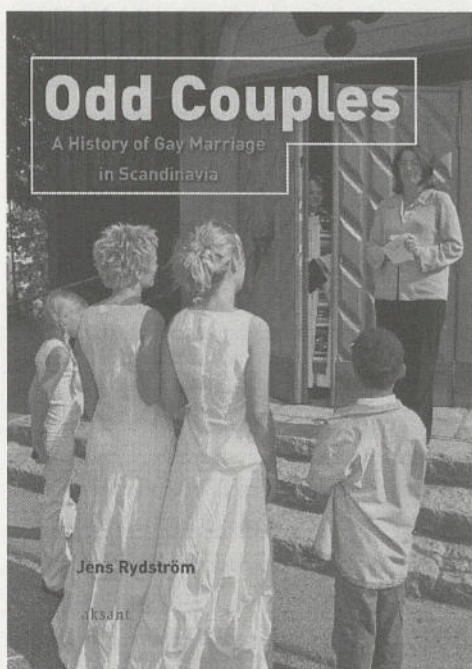
Women are often forced to choose against their cultures in order to access their rights. This is a choice that many women are not willing to make. If the multicultural paradox is dissolved women will not have to choose between their rights and their culture. ★



JENS RYDSTRÖM: ODD COUPLES. A HISTORY OF GAY MARRIAGE IN SCANDINAVIA

Aksant, Amsterdam 2011

Omtale ved Bente Rosenbeck



Odd Couples fortæller historien om, hvordan sam-kønnede par fik fulde ægteskabelige rettigheder på ganske få årtier ved at studere processen, herunder den interne diskussion i homo-miljøet og blandt politikere.

a dan

For eller imod?

Første skridt var registreret partnerskab, som blev indført i Norden mellem 1989 (Danmark) og 2001 (Finland). Det er ikke bare parret, der er «odd» eller mærkelig. Det er historien også, for selv om det var den homoseksuelle bevægelse, som introducerede ideen om at regulere sam-kønnede relationer i den generelle debat var det langt fra indlysende, at det var dét alle i bevægelsen ønskede. Især var de feministiske lesbiske imod sammen med den mere aktivistiske del af homobevægelsen, men de holdt lav profil.

End ikke i den mere etablerede bevægelse, som Forbundet af 48 (som havde selvstændige afdelinger i de enkelte lande) var der enighed. Men skønt der i disse homoseksuelle miljøer – især i Norge og Sverige – var en modstand mod homoægteskaber, forsvandt den, da Danmark i 1989 indførte registreret partnerskab. I løbet af kort tid fulgte Norge, Sverige og Island efter, mens Finland først fik vedtaget en lov i 2001. Da havde både Holldand, Frankrig og Tyskland fået tilsvarende lovgivning. Tilbage i Norden er Færøerne, hvor den danske partnerskabslov ikke er indført og næppe bliver det inden for en overskuelig årrække i modsætning til Grønland, som har fulgt op på den danske lovgivning.

Hovedkilderne er interviews, officielle dokumenter og avisudklip, som befinder sig i

den homoseksuelle bevægelses arkiver i de nordiske lande. I teoretisk henseende er Rydström inspireret af Michel Foucault, men savner et aktør- og et forandringsperspektiv hos ham. Her hentes i stedet inspiration i Nancy Frasers analyse af politisk agency, og hendes ideer om anerkendelsespolitik bl.a. udfoldet i diskussion med den tyske filosof Axel Honneth. Anerkendelsespolitik danner en god baggrund for undersøgelsen af udviklingen mod statslig anerkendelse af sam-kønnede par og regnbuefamilier.

Centrum-periferi

Bogen følger udviklingen i samtlige syv nordiske lande, og det kan ind imellem blive lidt tung læsning, når vi på vejen mod registreret partnerskab skal igennem processen både før og efter partnerskabsloven i så mange lande. Men det er et omfattende komparativt perspektiv vi præsenteres for; vi får mange informationer, som bindes sammen af begreber som centrum og periferi i relation til seksuelle normer og seksuel migration. Periferien er mere konservativ og modstanden er stærkere, men måske er det også her, at lovgivningen har haft størst frigørende betydning, når man tænker såvel periferi i det enkelte land som periferi i Norden. Aktivisterne i storbyen havde ikke behov for statens anerkendelse, og tanken om ægteskab/partnerskab lå dem fjernt, men sådan var det måske ikke ude i periferien, hvor det var sværere at være odd/anderledes. Mens udviklingen er næsten parallel i Danmark, Norge og Sverige er der i de øvrige lande forskellige faktorer, som spiller sammen med at være i periferien; det være sig kirken (Færøerne) eller en stærkere agrar struktur (Finland). Mens Norge og Sverige kæmpede om at komme først i «partnerskabskapløbet», kom Finland med uden den store begejstring i modsætning til Island, der i løbet af meget kort tid fik vendt stemningen fra modstand til kollektiv

årlig fejring af de homoseksuelles rettigheder. Færøerne har omsider her i det nye årtusind fået vedtaget en antidiskriminationslov, som i de andre lande var et første skridt på vejen mod ligestilling af homoseksuelle.

Nogle lande er gået et skridt længere og har indført kønsneutral ægteskabslovgivning, hvilket betød, at partnerskabslovene blev afskaffet. Forud var gået en periode, hvor forskellen mellem partnerskab og ægteskab blev mindsket med de homoseksuelles adgang til adoption og reproduktiv teknologi. Det var måske baggrunden for, at kønsneutralt ægteskab blev indført med bred støtte i Norge og Sverige i 2009. Registreret partnerskab vurderes til at være en parentes, men en parentes med store konsekvenser.

Processen eller glidebanen

Forfatteren holder sig inden for traditionel politisk historie, hvor vi følger «politikkerne», både de der udformede politikken i homobevægelsen og i parlamentet, mens der lægges mindre vægt på den bevægelse, som måske var med til at gøre det hele muligt.

I første halvdel af det 20. århundrede skete der omfattende reformer i Norden inden for familieretsområdet, ikke kun vedrørende ægteskab, børn født uden for ægteskab og abort, men også homoseksualitet, som blev afkriminaliseret (startende med Danmark i 1933). Nordisk ægteskabslovgivning blev taget op igen i 1950'erne på opfordring fra Nordisk Ministerråd, men der skete ikke rigtig noget før i slutningen af 1960'erne. I 1968 fik ægteskabet politikernes bevågenhed både i Danmark og Sverige, og i Danmark lagde SF op til en radikal ændring af ægteskabsloven, som ikke kun skulle omfatte sam-kønnede, men også sam-boende og storfamilier. Det kom der i første omgang ikke så meget ud af, men ideen var sået.

Forslaget om ægteskab eller ægteskabsliggende forhold for homoseksuelle opstod således allerede i slutningen af 1960'erne, altså før 1970'ernes antiautoritære oprør med en stærk feministisk og seksualpolitisk bevægelse, som alligevel var med til at gøre det muligt, at den ide, som var sået i 1968, gav sig til at vokse. Den bevægelse, som i høj grad var med til at gøre homoseksualitet synlig, var i Danmark Bøssernes Befrielsesfront, som nærmest var totalt uinteresseret i ægteskabslovgivning. Bevægelsen var optaget af identitet, øget selvbevidsthed og større synliggørelse. 1970'ernes bevægelser, som slet ikke tænkte i ligestillingsbaner, kom alligevel til at sætte en anden ligestillingspolitisk dagsorden både vedrørende køn og seksualitet.

I 1989 blev partnerskabsloven vedtaget i Danmark uden større problemer efter, at en undersøgelse havde vist, at flertallet i befolkningen var for. Dette satte en dominoeffekt i gang i de andre nordiske lande. Partnerskabsloven blev en realitet, som følge af en forandring af den offentlige mening, støtte fra de store socialdemokratier og et generationsskifte i partierne. Den skandinaviske velfærdsstat kom således til at spille en rolle i denne udvikling med ønsket om inklusion af medborgere.

I kapitel fem præsenteres national statistik om partnerskab. Det var især i de første år, at antallet af partnerskabsregistreringer var højt, men det var ikke højt sammenlignet med heteroseksuelle giftermål. Desuden var lesbiske mindre tilbøjelige til at lade sig registrere i det første årti end homoseksuelle mænd, mens det blev omvendt efter år 2000. Dette formodes at have en begrundelse i ønsket om at få børn, idet inseminering og kunstig befrugtning af lesbiske er blevet tilladt i de senere år. Der har desuden været en generel tendens til øgning af indgåelse af partnerskaber i de nordiske lande efter årtusindskiftet. Queer aktivismens mod-

stand mod assimilation og normalisering og kritik af homoægteskaber har tilsyneladende ikke sat sig spor i statistikken.

Perspektiver

Der er tale om en oplysningshistorie om de homoseksuelles indtog i velfærdsstatens institutioner, men forfatteren er dog ikke blind for, at officiel anerkendelse kan medføre tab af kulturel diversitet og politisk betydning. Der gives stemmer til såvel de der er for som imod både blandt aktivister, politikere og også blandt forskere, hvor nogle er mere positive i forhold til udviklingen end andre. Større seksuel frihed har medført mange fordele men har også haft sine omkostninger. Dét at blive en del af velfærdsstatens netværk har ifølge Rydström sin pris bl.a. i form af regulering af slægtskab, styrkelse af heteronormativitet og eksklusion og stigmatisering af visse former for sex.

Bogen bidrager til forståelsen af, hvorfor Skandinavien og de nordiske lande var de første til at legalisere bøssers og lesbiskes rettigheder. Udviklingen fra partnerskab til regnbuefamilier og kønsneutralt ægteskab viser, hvor hurtigt grænserne mellem, hvad der blev regnet som acceptabelt, når det gælder seksualitet og samliv, er blevet omdefinert.

At bruge anerkendelsesteori giver god mening, men dette grundlag kunne have været udbygget og styrket gennem inddragelse af overvejelser over, hvordan ligestillingsbegrebet generelt er blevet bredt ud samt inddragelse af medborgerskabsteorier, herunder seksuel eller intimt medborgerskab, som kunne have opfanget de forandringer, der ligger bag anerkendelse af homoseksuelle og andre minoriteter. Vi er med denne bog kommet et langt stykke på vejen til at afdække de homoseksuelles historie. ★

Tenk hvis ikke!

Lukk øynene og forestill deg følgende: Norsk kjønnsforskning finnes ikke. Og har heller aldri gjort det. Hvordan ville Norge som samfunn sett ut da? *Kontrafaktisk historieskriving* kalles dette og er en meget effektiv øvelse. På et blunk blir vi klar over hva det er vi driver med. Og hvilken betydning kjønnsforskningen har hatt og har i dannelsen av det moderne Norge.

Som nyvalgte ledere av Forening for kjønnsforskning vil vi trekke fram endringer innenfor tre samfunnsområder hvor kunnskap fra kjønnsforskningen har dannet et sentralt grunnlag for disse forandringene. *Det første* er organiseringen av og satsningen på offentlig barneomsorg. Takket være sentrale kunnskapsbidrag, som for eksempel 18-bindsserien «Kvinnens levkår og livsløp», kan småbarnsforeldre med største selvfølge delta i samfunnslivet mens deres kjære små ivaretas av trygge hender. At den nybakte foreldregenerasjonen ofte glemmer pionerene som framskaffet kunnskap som barnehagesatsningen baserte seg på, er et positivt problem. Det viktigste er at kjønnsforskningen har hatt praktiske virkninger. I dag er disse linjene videreført blant annet gjennom innføring av fedrekvote, også det i høy grad generert av viten fra kjønnsforskningsfeltet.

Det andre området er utdanning. Få tiår tilbake var utdanningssektoren i Norge svært mannsdominert. I dag er sentrale deler av

dette bildet historie. I 1986 ble det for første gang registrert flere kvinnelige enn mannlige studenter i Norge. Kvinnelige studenter har siden den gang vært overrepresentert i høyere utdanning, men det har altså ikke alltid vært slik. I 1882 ble det mulig for kvinner å kvalifisere seg for universitetsstudier, samme år som Cecilie Thoresen, som Norges første kvinnelige student, tok examen artium. På den tiden ble fag som jus og medisin sett på som uegnet for kvinner. I dag har kvinnene for lengst inn tatt disse fagene. Doktorgradsregisteret, som ble presentert av NIFU i september 2012, viste et flertall av kvinnelige doktorander i første halvdel av 2012. Tallene er historiske. For første gang har det altså disputert flere kvinner enn menn ved norske universiteter og høyskoler. Verden endrer seg. Kjønnsforskere og feministiske vitenskapskritikere har bidratt og vil fortsette å bidra til kunnskap som er viktig for strategisk tenking og politisk handling. Det er tidkrevende arbeid å tematisere og problematisere kjønn, men kan vi la være? Som Londa Schiebinger skriver i klassikeren «Has Feminism Changed Science» (1999):

Who could have predicted just a decade ago that the chief scientist at NASA would be a woman or that the president of the foremost association of Japanese physicists would be a woman? Who would have expected to see *Science*, the premier science journal in the United States, debating whether a «female style» exists in science or the famous French physicist Marie Curie, once shunned by the prestigious Parisian Académie des Sciences, exhumed and reburied in the Pantheon, the resting place of such national heroes as Voltaire, Rousseau, and Hugo?

Det tredje feltet vi har lyst å lyse opp i denne spalten, er rikspolitikken. Når statsministeren i

det 21. århundret peker ut sine statsråder, er det en selvfølge at kjønnsbalansen blir ivaretatt. Vi tar dette for gitt, men er det egentlig en selvfølge? Med Helga Hernes i spissen brakte kjønnsforskningen på 1970- og 1980-tallet fram avgjørende argumenter for kvinners politiske deltakelse. At kommunepolitikken ikke kan skilte med den samme suksesshistorien, er ingen hemmelighet. Vi vil i kunnskapsoptimismens navn likevel vektlegge suksessene. Gjennom arbeidet med å skape ny giv i et fagfelt kan slike øvelser være både hyggelige og nyttige.

Poenget vårt krever neppe ytterlige utdypning, men bør likevel enda oftere siteres kjønnsforskere imellom: Som fagfelt er vi en sentral leverandør av det kunnskapsgrunnlaget utformingen av norsk samfunnsliv bygger på. At dette oppdraget også innebærer en samfunnskritisk dimensjon, er for oss like klart. Kjønnsforskning er ikke, og skal heller ikke være, noen puddel for makthaverne. Noen ganger består bidraget vårt i å påpeke feil og mangler, eller peke på urettferdighet. Målet – at kjønnsforskningen også skal få praktiske virkninger – står like fullt fast.

At Forskningsrådet nylig la ned kjønnsforskningsprogrammet til fordel for såkalt *mainstreaming*, er for mange kjønnsforskere vanskelig å få til å rime med de nasjonale kunnskapsbehovene knyttet til kjønn, som vi stadig blir stilt overfor. I september 2012 overbrakte det regjeringsoppnevnte likestillingsutvalget sin andre og siste utredning, *Politikk for likestilling*. Her brettes kjønnsforskningen som kunnskapsområde ut i hele sin bredde. At arbeidslivet er et forsømt område, er særdeles tydelig i utredningen. Å endre det kjønnsdelte arbeidsmarkedet krever ifølge utvalget mer enn regulering, slik som for eksempel treparts-samarbeid. Å endre praksis fordrer etter utvalgets oppfatning også mer presis kunnskap om de «seige» sosiale og kulturelle aspektene som kjønnsubalanse og kjønnsrelatert trakassering er vevd sammen med. Selve utredningen skal

selvsagt drøftes av mange parter med ulike interesser. Forening for kjønnsforskning har også gitt seg i kast med høringsprosessen. Uansett hvilke anbefalinger utredningen muner ut i, er det imidlertid særlig ett moment utredningen får krystallklart fram, nemlig at kunnskap om kjønnsrelaterte forhold ikke kommer av seg selv. Den må skapes av noen. Og i historiens lys er det lett å se, men kanskje også lett å glemme at arbeidet til disse «noen» har hatt og fortsatt har sentral betydning for norske levekår og livsløp.

Som nye ledere av Forening for kjønnsforskning anser vi dette som en helt grunnleggende side ved den norske kjønnsforskningen, og som vi, i tråd med Foreningens primære målsetting om å bedre rammevilkårene for norsk kjønnsforskning, ønsker å videreføre og forsterke. Kjønnsforskning er samtidig mye mer enn det å fremme likestilling og kjønnsbalanse. Den innebærer også kritisk analyse av hvordan kjønn og kjønnsrelasjoner er tungt inne i mange og tilsynelatende ukjønnede foregreninger av samfunnet. Ved å styrke rammene for kjønnsforskningen kan denne kjernekompetansen beholdes og videreutvikles. Det fordrer at mainstreamingspolitikken til Norges forskningsråd tas på alvor i alle ledd og på alle nivåer. Med en slik forskningspolitisk satsning i den ene enden, kan kjønnsforskningen fortsatt bidra til godt funderte, informerte og rettferdige samfunnsordninger i den andre enden.

Vi slutter oss til følgende sitat, som synes å passe vårt budskap:

The point is to learn to remember that we could have been otherwise, and might yet be. (Haraway/Goodeve 2000:171)

Kari Nyheim Solbrække (leder) Forening for kjønnsforskning i Norge og
Marianne Løken (nestleder) Forening for kjønnsforskning i Norge



BIDRAGSYTERE

Hilde Bondevik, førsteamanuensis
Institutt for helse og samfunn
Universitetet i Oslo
Postboks 1130 Blindern
0318 Oslo
Tlf.: 22 84 53 87
E-post: hilde.bondevik@medisin.uio.no

Mari Bjerck, stipendiat
Statens institutt for forbruksforskning SIFO
Sandakerveien 24 c
0473 Oslo
Tlf.: 22 04 35 00
E-post: mari.bjerck@sifo.no

Maja Mons Bissenbakker Frederiksen, adjunkt
Center for Kønsforskning
Institut for Nordiske Studier og Sprogvidenskab
Københavns Universitet
Njalsgade 120
DK-2300 København S
Tlf.: + 45 40 74 00 17
E-post: maja@hum.ku.dk

Amanda Gouws, professor
Department of Political Science
University of Stellenbosch
South Africa
E-post: ag1@sun.ac.za

Marianne Liljeström, professor
Faculty of Humanities
University of Turku
FI-20014 Turun yliopisto
Tlf.: +358 (0)2 333 6643
E-post: marianne.liljestrom@utu.fi

May-Linda Magnussen, forsker
Agderforskning
Gimlemoen 19
4630 Kristiansand
Tlf.: 48 01 05 47
E-post: may-linda.magnussen@agderforskning.no

Helle Ingeborg Mellingen,
doktorgradsstipendiat
Institutt for nordisk og mediefag
Universitetet i Agder
Postboks 422
4604 Kristiansand
Tlf.: 41 12 67 76
E-post: himellingen@gmail.no

Lisbeth Morlandstø, førsteamanuensis
Universitetet i Nordland
Postboks 1490
8049 Bodø
Tlf.: 75 51 74 07
E-post: lisbeth.morlandsto@uin.no

Lene Myong, adjunkt
Institut for Uddannelse og Pædagogik
Aarhus Universitet
Tuborgvej 164
DK-2400 København NV
Tlf.: +45 87 16 37 76
E-post: lmp@dpu.dk

Cecilie Basberg Neumann, seniorforsker
Arbeidsforskningsinstituttet/AFI
Stensberggata 25
0130 Oslo
Tlf.: 92 49 36 77
E-post: cecilie.neumann@afi.no

Pål Repstad, professor
Universitetet i Agder
Postboks 422
4604 Kristiansand
Tlf.: 38 14 15 54
E-post: pal.repstad@uia.no

Jens Rydström, universitetslektor
Centrum för genusvetenskap
Lunds universitet
Box 117
SE-221 00 Lund
Tlf.: +46 222 80 69
E-post: jens.rydstrom@genus.lu.se

Mari Rysst, seniorforsker
Statens institutt for forbruksforskning/SIFO
Sandakerveien 24 c
0473 Oslo
Tlf.: 22 04 3 500
E-post: mari.rysst@sifo.no

Stine H. Bang Svendsen, doktorstipendiat
Institutt for tverrfaglige kulturstudier
NTNU
7491 Trondheim
E-post: stine.helena.svendsen@ntnu.no

Sivert Urstad, forskningsassistent
Kirkeforskning
Postboks 45 Vinderen
0319 Oslo
Tlf.: 23 33 47 22
E-post: sivert.urstad@kifo.no

Forfatterinstruks

Kjønnsforskningen er tverrfaglig. Artiklene i *Tidsskrift for kjønnsforskning* skal derfor presenteres slik at stoffet også blir tilgjengelig for lesere utenfor eget fagområde. *Tidsskrift for kjønnsforskning* publiserer artikler, kommentarer, debattinnlegg og bokanmeldelser. Bidragene kan være på norsk, svensk, dansk eller engelsk. Artikkelmanuskriptene blir vurdert av to anonyme konsulenter som skal sikre at publiserte artikler holder et godt faglig nivå.

Innsending: Manuskripter sendes elektronisk til redaksjonssekretær Toril Enger: toril@kilden.forskningsradet.no og til redaktørene: hilde.danielsen@uni.no og kari.jegerstedt@ille.uib.no

Manuskriptstandard for artikler: En artikkel i *Tidsskrift for kjønnsforskning* vil vanligvis være omkring 15 sider i ferdig trykket hefte. Manuskriptet må skrives med dobbel linjeavstand i skrifttype Times New Roman, 12 punkter. Bruk kun venstremarg. Bruk kursiv hvis ord skal utheves (ikke understrekning eller halvfet). Manuskriptet skal ikke overskride 50 000 tegn inkludert mellomrom.

Manuskript for en artikkel skal inneholde: Tittel på norsk, tittel på engelsk og engelsk sammendrag (abstract), 5–10 engelske nøkkelord (keywords), norsk ingress, noter, referanser og forfatteropplysninger (fullt navn, institusjonsadresse og e-post).

Første side skal inneholde forfatterens navn, tittel, arbeidssted, adresse til arbeidssted, telefon dagtid og e-postadresse.

Andre side begynner med artikkelens tittel og en ingress på på maksimalt 10 linjer ombrukket tekst, dvs. 600 tegn med mellomrom. Den skal være poengtert, kort og interessevekkende. Etter ingress følger artikkelteksten.

Engelsk sammendrag skal være maksimalt 200 ord.

Overskrifter og underoverskrifter skal være uten tallangivelser og klart angitt ved konsekvent bruk av typer (ikke store bokstaver). Det skal maksimum være tre overskriftsnivåer, inklusive hovedtittel.

Noter skal være i form av sluttnoter og følger i fortsettelsen av artikkelteksten.

Litteraturhenvisninger i teksten skrives etter følgende retningslinjer: I teksten settes forfatters etternavn og publikasjonens utgivelsesår: Moi (1998). Hvis forfatter ikke er nevnt i teksten, oppgis etternavn og utgivelsesår i parentes: (Moi 1998). Sideangivelse oppgis etter utgivelsesår: (Moi 1998:26). Hvis det er to forfattere, oppgis begge etternavn. Hvis det er mer enn to forfattere oppgis alle navn ved første referanse. Bruk deretter «m.fl.». Skill mellom referanser innen samme parentes ved å bruke semikolon.

Litteraturlisten ordnes alfabetisk etter forfatterens etternavn. Vi ønsker hele fornavn, ikke bare forbokstaver. Hvis det oppgis to eller flere arbeider av samme forfatter, settes det eldste arbeidet først. Eksempler:

Bøker:

Tucker, Judith 1985. *Women in Nineteenth Century Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tidsskrifter:

Haavind, Hanne 1994. «Kjønn i forandring – som fenomen og forståelsesmåte». *Tidsskrift for Norsk Psykologiforening* (31) 9:767–783.

Antologier og artikkelsamlinger:

Børtnes, Jostein 2002. «Likekjønnet kjærlighet og guddommelig begjær». I: Halvor Moxnes, Jostein Børtnes og Dag Øistein Ensjo (red.): *Naturlig sex? Seksualitet og kjønn i den kristne antikken*. Oslo: Gyldendal akademisk.

Mindre endringer i manus, som rettinger av skrivefeil og mindre språklige forbedringer, kan redaksjonen foreta uten å kontakte artikkelforfatteren. Større endringsforslag sendes forfatteren til vurdering.

Lykke til!

Redaksjonen

31900637

NASJONALBIBLIOTEKET
NORART - FAGKODE NOTA
POSTBOKS 2674 SOLLI
0203 OSLO

1:4

TRANS 02



Depotbiblioteket



h130 44 747

STIFF RIFTS FOR SKINNING

Mr. 3-4 2012