

TIDSSKRIFT FOR kjønns FORSKNING

ÅPENT NUMMER

Kjønn og materialitet

Toril Moi som dagligspråksfilosof

Feminisme, forskjell og ansvarlighet

Kjønnsmakt i endring?

2008

Nr. 4

Tidsskrift for kjønnsforskning utgis av
KILDEN Informasjonssenter for kjønnsforskning



TIDSSKRIFT FOR KJØNNSFORSKNING UTGIS AV
KILDEN INFORMASJONSSENTER FOR KJØNNSFORSKNING

ÅRGANG 32, 2008

ANSVARLIG REDAKTØR: Jorun Solheim

REDAKTØR: Åse Røthing

REDAKSJONSSEKRETÆR: Toril Enger

REDAKSJONSRÅD:

Agnes Andenæs

Norman Andersen

Pål Bjørby

Haldis Haukanes

Anne Hellum

Lise Widding Isaksen

Knut Kolnar

Vivian Lagesen

Jørgen Lorentzen

Nina Lykke

Toril Moi

Anne Marit Myrstad

Inger Nordal

Bente Rosenbeck

Anka Ryall

Knut Holtan Sørensen

Halldis Valestrand

Karin Widerberg

SETTING: Toril Enger

DESIGN: Terese Moe Leiner

TRYKK: Zmedia AS

ISSN: 0809-6341

Tidsskrift for kjønnsforskning er referee-basert og kommer ut fire ganger i året
Abonnementspris: institusjoner kr 550, privatpersoner kr 400, studenter kr 200
Løssalgpris pr. nummer: kr. 125 pluss porto

REDAKSJONENS ADRESSE:

KILDEN

Holbergs gt. 1

0166 Oslo

<http://kilden.forskningsradet.no>

post@kilden.forskningsradet.no

Tlf. 22 03 80 80

Vil du abonnere? Henvend deg til:
tidsskrift@kilden.forskningsradet.no

Ønsker du å skrive i Tidsskrift for kjønnsforskning?

Kontakt redaksjonen:

tidsskrift@kilden.forskningsradet.no

Forsideillustrasjon: © Leif Rustand / NN / Samfoto



Innhold

ARTIKLER

- 5 Unni Langås ★ Kjønns materialitet eller materialitetens kjønn? En diskusjon av Judith Butlers *Bodies that Matter*
- 23 Elin Havelin Rekdal ★ Toril Mois feminisme: I skjæringspunktet mellom fenomenologi og dagligspråksfilosofi
- 40 Cathrine Egeland og Randi Gressgård ★ Omsorgen for «andre»: Feminisme, forskjell og ansvarlighet
- 59 Hanne Haavind ★ Det tosidige likestillingsprosjektet: Hva er det som skjer, og hvordan blir forståelsen formet?

KOMMENTAR

- 80 Helene Aarseth ★ Fortellinger om kjønn, makt og kjærlighet. Svar til Hanne Haavind
- 89 Ragnhild Steen Jensen ★ Et slag i luften? Svar til Hanne Haavind

BOKANMELDELSER

- 93 Luciana Ricciutelli, Angela Miles og Margaret McFadden (red.): *Feminist Politics, Activism and Vision. Local and Global Challenges*. ★ Omtale ved Lise Widding Isaksen
- 96 Elisabeth Young-Bruehl: *Why Arendt Matters* ★ Omtale ved Helgard Mahrtdt

100 NYTT FRA FOKK

Kjære leser!

Som vi gjentatte ganger har vært inne på i denne spalten, er dagens kjønnsforskningsfelt mangfoldig og ofte motsetningsfylt. Dette gjelder ikke minst (kunnskaps)teoretiske posisjoner og analytiske perspektiver. Vi har som redaktører hatt som intensjon å løfte fram og tydeliggjøre noe av topografien i dette kjønnteoretiske landskapet og de diskusjonene som foregår i feltet. Dette er ikke alltid like enkelt fordi de teoretiske og filosofiske tradisjonene som ulike forskere trekker på, gjerne er mer eller mindre implisitte og derfor ikke gjøres til gjenstand for vurdering. I dette nummeret byr vi imidlertid på et utvalg artikler av forfattere som alle forsøker å tydeliggjøre et sett av teoretiske og/eller metodologiske premisser som kjennetegner bestemte forskningsperspektiver. Hensikten er nettopp å tematisere noen underliggende forutsetninger i disse perspektivene som ikke alltid er like synlige. Vi håper, i likhet med forfatterne, at dette kan bidra til økt teoretisk refleksjon og stimulere til kritisk og nyansert lesning av både gamle og nye tekster.

Først ute er Unni Langås, som i artikkelen «Kjønns materialitet eller materialitetens kjønn: En diskusjon av Judith Butlers *Bodies that Matter*» tar opp intet mindre enn spørsmålet om materialitetens betydning innen dagens kjønsteori. Butler ble av mange feminister anklaget for å mangle et materielt perspektiv på kjønn da hun skrev *Gender Trouble*, og for å være mer opptatt av språk

og representasjoner enn av kvinners hverdagsliv og «virkelighet». *Bodies that Matter* er et svar på denne kritikken, sier Langås, og hennes egen analyse er først og fremst et forsøk på å forstå hvordan Butler håndterer spørsmålet om det materielle som et filosofisk problem. Sentralt i denne diskusjonen står konstruksjonsbegrepet og forholdet mellom konstruksjon, språk og materialitet. Langås viser blant annet hvordan Butler forsøker å argumentere mot den vanlige forståelsen av at det materielle befinner seg i opposisjon til det konstruerte, som noe gitt og ureduserbart som selv ikke er en konstruksjon. Og i likhet med Butler spør hun: Er en konstruert, kjønnnet kropp da ikke materiell? Er det i det hele tatt mulig å forholde seg til en materialitet utenfor språket? Artikkelen tar også opp to sentrale kritikker av *Bodies that Matter*. Den ene er av Rosi Braidotti, som fremstår som en kraftfull forsvarer for en materialistisk teori om kjønn. Den andre er av Diana Coole, som reflekterer over det hun mener er Butlers ambivalente posisjon mellom fenomenologi og poststrukturalisme.

I artikkelen «Toril Mois feminisme: I skjæringspunktet mellom fenomenologi og dagligspråksfilosofi» tar Elin Havelin Rekdal oss med til et noe annerledes teoretisk og filosofisk landskap – selv om det her finnes visse berøringspunkter. At Mois måte å teoretisere om kjønn og kropp på er sterkt fenomenologisk inspirert gjennom filosofer

som Simone de Beauvoir og Maurice Merleau-Ponty, er relativt godt kjent. Mindre kjent er det, i følge Rekdal, at Mois feminisme også er sterkt påvirket av dagligspråksfilosofi. Dette er en filosofisk retning utviklet av blant annet Ludwig Wittgenstein, J.L. Austin og Stanley Cavell, som fokuserer på språkbruk og hvordan mening blir til i kontekst. Å forstå denne påvirkningen fra dagligspråksfilosofi er avgjørende for å forstå Moi, hevder Rekdal. Dette gjelder ikke minst hennes kritikk av poststrukturalismen og av distinksjonen mellom «sex» og «gender». Med utgangspunkt i Mois essays «What is a Woman?» og «I am a Woman» forsøker Rekdal å løfte fram og vise oss disse teoretiske sporene og reflektere over hva de betyr for Moi som feministisk teoretiker. Et interessant berøringspunkt med artikkelen foran er at Rekdal også skriver om Mois kritikk av Butler, samtidig som hun synliggjør hvordan Butlers begrep om performativitet også har sitt utspring i dagligspråksfilosofien.

I artikkelen «Omsorgen for 'andre': Feminisme, forskjell og ansvarlighet» drøfter Cathrine Egeland og Randi Gressgård hvordan det såkalte «forskjellsproblemet» har blitt håndtert innen feministisk teori. De peker her på dilemmaet ved at feministiske forskere lenge har forsøkt å unngå essensialisering eller universalisering av sosiale kategorier, samtidig som man også har ønsket å motvirke at dekonstruksjon av forskjeller fører til politisk relativisme. En av responsene på dette dilemmaet har vært å fremheve mangfold og kompleksitet. En annen og nyere respons er det mye omtalte interseksjonalitetsbegrepet. Forskjellsproblemet oppstår, skriver Egeland og Gressgård, når man som feministisk forsker skal tematisere forskjell – gjerne knyttet til sosial ulikhet – og samtidig unngå å sementere grupper eller sosiale kategorier. I et forsøk på å løse dette problemet har mange feminister innført et selv pålagt krav om *ansvarlighet* i beskrivelsene av en

antatt mangfoldig og kompleks virkelighet. Forfatterne hevder at denne ansvarligheten er problematisk fordi den kan føre til at feministisk forskning gjeninnfører en form for essensialisme i nye og mer subtile former. Ansvarligheten tilfører feminismen en ekstrapolitisk dimensjon, hinsides maktrelasjoner. Dermed, mener de, står feministisk teori i fare for å operere med en metafysisk referent som grunn for tanke og handling, som legger begrensende føringer på feministisk teoriutvikling.

Spørsmålet om hva som begrenser eller fremmer feministisk teoriutvikling, er også temaet for dette nummerets tre siste artikkelbidrag, om enn på en annen måte. Hanne Haavind har i en årrekke forsket på og skrevet om kjønn, makt og foreldreskap i heteroseksuelle parforhold. I artikkelen «Det tosidige likestillingsprosjektet: Hva er det som skjer og hvordan blir forståelsen formet?» drøfter hun hva slags analytiske redskaper som er egnet til å fange opp endringer i kjønnsforholdet. Hun spør: Er det mulig å skille mellom forhold der partene bryter med mannlig dominans og kvinnelig underordning på en måte som nøytraliserer betydningen av kjønn, og forhold der partene reproducerer det relative maktforholdet selv om de finner fram til andre uttrykksformer? Artikkelen er delvis en respons på Helene Aarseths artikkel «Samstemt selvskaping: Nye fedre i ny økonomi» som sto på trykk i nr. 2/08. Haavind tar utgangspunkt i nettopp Aarseths avhandling, samt i en tidligere artikkel av Ragnhild Steen Jensen, for å diskutere problemstillingene hun reiser. Hun diskuterer de to forskernes teoretiske premisser og analysemåter og argumenterer for hva hun mener er styrker og svakheter ved ulike tilnærminger til forståelsen av kjønnsmakt i endring.

I de to påfølgende kommentarartiklene «Fortellinger om kjønn, makt og kjærlighet» og «Et slag i luften» svarer Helene Aarseth og

Ragnhild Steen Jensen på Hanne Haavinds utfordring. Aarseth mener at til tross for at hennes og Haavinds overordnede prosjekt er det samme, anvender de ulike analytiske blikk. Hun mener videre at det analytiske blikket Haavind anbefaler, kan stenge for å se det som motiverer for endring, ved at det ikke åpner for ny innsikt i forbindelsen mellom arbeidsdeling og kjærighet. Steen Jensen hevder på sin side at Haavinds forståelse binder henne for sterkt opp til en kjønnskode som forutsetter at kjønn er hierarkisk og koplet til makt og underordning. Det er ikke

nødvendigvis makten i selve parforholdet som forklarer hvordan kvinner og menn samordner familie og arbeidsliv, sier hun, og argumenterer for at det faktisk kan være andre mekanismer som strukturerer forholdet mellom kjønnene.

God lesning!

Jorun Solheim

Åse Røthing

Kjønnets materialitet eller materialitetens kjønn?

En diskusjon av Judith Butlers
Bodies that Matter

Spørsmålet om materialitetens betydning er en kjønnsteoretisk slagmark, og ingen feminister kommer utenom å reflektere over hva det materielle betyr for våre liv. Judith Butler er stadig blitt kritisert og utfordret på dette temaet fordi hun ser ut til å interessere seg mer for språk, representasjoner og diskurser enn den materialitet hun samtidig hevder å være opptatt av. Denne artikkelen tar for seg Butlers svar på utfordringen i *Bodies that Matter* (1993), samt to kritikker av denne boka.

I kjølvannet av poststrukturalistiske og konstruktivistiske teorier om kjønn dukker det opp krav om at det materielle må tillegges større vekt i feministisk teori, både ontologisk som en forståelsesramme for det kjønnede mennesket, og epistemologisk som en forklaring på ulik kjønnsatferd. For eksempel uttaler den australske kjønnsforskeren Elisabeth Grosz til nettstedet KILDEN den 12.11.2007 at feministisk teori «trenger å videreutvikle sin forståelse av biologi, natur og den felles skjebnen til alt liv», mens den kanadiske utviklingspsykologen Susan Pinker ifølge *Morgenbladet* den 12.12.2008 hevder at vi ikke lenger kan «fornekte de biologiske forskjellene mellom kjønnene». Synspunktene er symptomatiske for en reaksjon på konstruktivistiske tendenser i kjønnsforskning og queerteori, som ikke minst Judith Butler er blitt assosiert med, og som meldte seg allerede da hun ga ut sin feministklassiker *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* i 1990. Men selv om Butler med *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of 'Sex'* i 1993 leverte et dyptpløyende svar på kritikken og en grundig refleksjon over spørsmålet om det materielle, illustrerer de to uttalelsene at temaet fortsatt er langt fra utdebattert.

Hva kan det så innebære å ta hensyn til det materielle i en teorisk refleksjon over kjønn, kropp og seksualitet? Jeg vil belyse disse spørsmålene ved å gripe tilbake til *Bodies that Matter* og drøfte noen av bokens problemstillinger og måten Butler behandler dem på.¹ Deretter vil jeg kommentere kritisk respons til Butler fra to hold, nemlig på den ene siden fra den feministiske filosofen Rosi Braidotti (2002), som med stor kraft argumenterer for det hun kaller en «materialistisk teori», og på den andre siden fra statsviteren Diana Coole (2008), som tolker Butlers forfatterskap i lys av en spenning mellom fenomenologi og poststrukturalisme. Intensjonen

min er å få fram hva noen av utfordringene og konfliktpunktene består i, og hvorfor behovet for en refleksjon over kjønn og materialitet stadig melder seg.

Kropp og materialitet

Etter den internasjonale suksessen med *Gender Trouble* ble Judith Butler av mange oppfattet som en kjønnsforsker med et homo-aktivistisk siktemål, en dekonstruksjonistisk metode og en uleselig akademisk stil. Hun ble anklaget for – i likhet med Jacques Derrida – å hevde at det ikke finnes noe utenfor diskursene, og hun ble kritisert for at den mye omdiskuterte teorien om kjønnsperformativitet (*gender performativity*) overså kroppens materialitet.² Denne kritikken fungerte åpenbart som en kraftig stimulans for den historiske og filosofiske vurderingen av materialitetens betydning, som Butler tar opp i den etterfølgende boka *Bodies that Matter*, hvor hun også går inn i en omfattende diskusjon av forholdet mellom det materielle og det diskursive. For å foregripe hovedsynspunktet, forsvaret Butler i denne boka en posisjon der det materielle «alltid allerede» er diskursivt innlemmet i kulturen. Dette betyr ikke at materialitet ikke er et autonomt fenomen, men at det ikke finnes noen tilgang til denne materialiteten annet enn «på grensen av» våre diskursive betingede erkjennelsesformer – det være seg persepsjoner, fantasier eller bevisste og ubevisste kognitive prosesser.

I tillegg til dette «på grensen av», som jeg kommer tilbake til, er det ikke minst tanken om «alltid allerede» som skaper problemer. Mange synes at den strider mot både vanlig sunn fornuft og mot kausalt baserte forståelsesmåter. For er det ikke slik at det materielle må komme først (hvis vi ser bort fra muligheten for et åndelig opphav), og språket, erkjennelsen og fortolkningen etterpå? Jo, slik vil det være hvis man argumenterer ut fra

et teleologisk eller utviklingshistorisk paradigme. Men det gjør ikke Butler. Hun tenker i forlengelsen av Michel Foucault og er ikke opptatt av å begrunne våre liv i en førdiskursiv tilstand, men i den situasjonen vi faktisk befinner oss i innenfor rammen av historisk, sosial og personlig tid. Dessuten er det også en Nietzsche-inspirert, dekonstruktiv tenkemåte her som støter mot en lineær, for der den lineære vil ha en innebygd før–etter-kausalitet, vil den dekonstruktive stille spørsmål ved denne og sette en genealogisk tankegang i stedet.³ Et sitat fra Nietzsches *Moralens genealogi* (1887) står som motto for et av

introduksjonen til *Bodies that Matter* og sammenfatter denne prosessenkningen: «There is no nature, only the effects of nature: denaturalization or naturalization» (Butler 1993:1). Jeg tolker utsagnet som en posisjon Butler slutter seg til, og som inspirerer hennes gjentatte kritikk av hvordan kropp, kjønn og seksualitet er blitt henvist til en natur utenfor normers rekkevidde. Dette naturargumentet, som stadig er blitt brukt som ekskluderingsmekanisme overfor kvinner og seksuelle minoriteter, er nettopp derfor en normerende praksis med potensielt og reelt voldelige effekter.

For Butler er kroppen aldri «ren» kropp og materien aldri «ren» materie.

kapitlene i boka og gir en liten pekepinn om denne impulsen: «[W]hatever exists, having somehow come into being, is again and again reinterpreted to new ends, taken over, transformed, and redirected» (Butler 1993:121).

Dette betyr ikke at Butlers teoretisering er historieløs, men den betrakter historien som en materialisert historisitet. Historien sitter i kroppen og naturen og konstituerer måten vi erfarer og fortolker våre omstendigheter i livet på. Historien er de materialiseringsprosesser vi inngår i, og som produserer det øret vi hører med og det blikket vi ser med. For en refleksjon over kroppen er det nettopp derfor avgjørende å analysere hvordan slike prosesser har foregått historisk, og hvordan naturforståelsen i stor grad bestemmer hvordan mennesket blir og er blitt begrepsfestet og konstruert som kropp. Et sitat fra Derridas *Donner le temps* (1991) står som motto for

For Butler er kroppen aldri «ren» kropp og materien aldri «ren» materie. Det er slike konstruksjoner av rene kategorier utenfor språket og kulturen som gjør at makt kan utøves på grunnlag av de kroppene vi har. Dette forklarer også hvorfor Butler ikke kan holde fast på kroppen som en enkel gjenstand for tanken. Hver gang hun skal skrive om kroppen og kroppens materialitet, må hun innrømme at hun blir drevet inn på andre områder. I forordet forteller hun hvordan hun har prøvd å disiplinere seg selv til å holde kroppen i fokus, men etter hvert har hun skjont at dette har noe å gjøre med gjenstanden som sådan: «Inevitably, I began to consider that perhaps this resistance to fixing the subject was essential to the matter at hand» (Butler 1993:ix). Det forklarer også den stadig gjentatte problematiseringen av hva det betyr at kroppen blir konstruert, og hvorfor det som

er konstruert, samtidig blir oppfattet som noe kunstig og foreløpig. Er det slik, spør hun, at med en gang vi betrakter kroppen i et konstruksjonsperspektiv, så forlater vi den samme kroppen og teoretiserer vekk materien? Er den konstruerte kroppen ikke materiell? «In an effort to displace the terms of this debate,» skriver hun, «I want to ask how and why 'materiality' has become a sign of irreducibility, that is, how is it that the materiality of sex is understood as that which only bears cultural constructions and, therefore, cannot be a construction» (Butler 1993:28).

Bodies that Matter må leses som en kritisk refleksjon over disse spørsmålene, og ett av svarene blir å erstatte konstruksjonsbegrepet med materialiseringsbegrepet. Butlers argument er blant annet at den konstruktivistiske tenkemåten – i noen utgaver⁴ – impliserer en subjekt–objekt-relasjon der kulturen gjør noe med naturen, og at det sosiale blir forstått som aktør overfor en passiv materie. At kulturen skriver seg inn i eller på kroppen, er en vanlig metafor for denne synsmåten. Når dessuten materien kjønnnes som feminin, og aktøren som maskulin – slik det gang på gang er blitt gjort – vil modellen som sådan være belastet med et kjønnshierarki som det er feminismens mål å fjerne. Også det tradisjonelle skillet mellom «sex» og «gender» kan fortolkes i lys av en slik modell, idet «sex» står for natur og «gender» for kultur. Ett av problemene med sex/gender-distinksjonen – og Judith Butler har vist at det er mange – er altså at den opprettholder og viderefører en idé om at «sex» (biologisk kjønn) er noe vi har, mens «gender» (sosialt kjønn) er noe vi gjør.

Butler kritiserer også de formene for «radikal» eller «radikal lingvistisk» konstruktivisme som har påkalt innvendinger som at den konstruerte kroppen er bare språk, eller at det bak den konstruerte kroppen må stå et konstruerende subjekt (Butler 1993:6). Dette

er posisjoner hun selv (ikke urettmessig) er blitt assosiert med. I begge tilfeller tilbakeviser Butler dette som en misforståelse eller en feiltolkning, samtidig som hun innser at visse formuleringer i hennes tidligere essays lett kan oppfattes slik. Det hun nå i alle fall presiserer, er at begrepet «konstruksjon» ikke forutsetter en utøvende «konstruksjonist», men at det viser til en matrise (*matrix*) som arbeider i relasjonen mellom subjekt og objekt. I den forstand er «konstruksjon» verken et subjekt eller en handling, men «a process of reiteration by which both 'subjects' and 'acts' come to appear at all» (Butler 1993:9).

Matrisebegrepet oppfatter jeg som et forsøk på å skape dynamikk og kompleksitet i forståelsen av det som foregår når et menneske blir kjønnnet. Det er et begrep som tar opp i seg elementer fra talehandlingsteori, og som viser til prosesser der subjektet blir til et subjekt gjennom omtale («Det er ei jente!»). Det er også beslektet med den franske filosofen Althussers begrep «interpellasjon», den tiltalen som integrerer subjektet i det sosiale og underkaster det samfunnets normer og regler (Butler 1993:121). Samtidig forutsetter Butlers «matrise» et aktivt «jeg» som blir til i prosessen og er i stand til å forholde seg til og påvirke den som agent. Når kjønnnet konstrueres i en matrise som arbeider, er det altså noe mer fundamentalt enn at en kropp blir satt ord på og en identitet blir til. Det er et møte eller bevegelig krysningspunkt mellom kropp og språk, handlinger og normer, institusjoner og makt, og samtidig både resultatet av og forutsetningen for at et menneske blir en «han» eller en «hun»: «Subjected to gender, but subjectivated by gender, the 'I' neither precedes nor follows the process of this gendering, but emerges only within and as the matrix of gender relations themselves» (Butler 1993:7).

Den gamle debatten mellom konstruksjonisme og essensialisme er derfor forfeilet,

mener Butler, for den griper ikke det viktigste poenget med å fokusere på kjønn som konstruert, nemlig den ekskluderings-effekten som denne prosessen innebærer. Mennesket blir ved hjelp av slike mekanismer ikke bare definert i motsetning til det ikke-menneskelige, men også fortrent, forskjøvet og utvisket. Det finnes noe «utenfor» diskursene, skriver Butler, men dette er ikke et ontologisk «utenfor» som overskrider diskursens grenser som et konstituerende «utenfor». I stedet hevder hun at dette «utenfor» er det som bare kan tenkes i forhold til denne diskursen, som noe som samtidig befinner seg *på* og *som* dens mest subtile grenser («at and as its most tenuous borders» [Butler 1993:8]). Jeg oppfatter dette som Butlers forsøk på å beholde det politiske aspektet ved feminismen i fokus og samtidig formulere et teoretisk svar på behovet for å inkludere det materielle i en dekonstruktiv teori om kjønn.

Teoretisk er dette likevel en av de vanskeligste og kanskje mest problematiske tankene i Butlers bok, for når noe skal tenkes både *som* en grense og *befinne seg på* grensen, kan det virke nesten mer som en retorisk unnvikelse enn som et holdbart argument. Samtidig er det et springende punkt, noe som jo også går fram av undertittelen på boka: «On the discursive limits of 'sex'», som er klar bare i den forstand at den motsetter seg en klar lese måte. Både «diskursive grenser» og «'sex'» (i anførselstegn) er i seg selv omfattende og spenningsfylte begreper som viser til den komplekse diskusjonen som hele boka er et forsøk på å føre. I tillegg kommer hovedtittelen, som også er en finurlig formulering, idet ordet «matter» har mange betydninger, som «materie», «bety» og «angå». Noe av innsikten i dette tilsynelatende rent retoriske spillet er at det nettopp ikke er mulig å holde spillet rent.

Butler kritiserer altså outrerte former for konstruktivisme, som hun jo selv er blitt klart

identifisert med, men forsvarer samtidig en type konstruktivistisk tenkning som verken er dikotomisk i forhold til essensialisme eller som reduserer kjønn til effekter av lingvistiske operasjoner. Likevel, eller kanskje nettopp derfor, ser hun behovet for å bytte ut begrepet «konstruktivisme» med begrepet «materialisering», som hun definerer slik:

What I would propose in place of these conceptions of construction is a return to the notion of matter, not as a site or surface, but as a *process of materialization that stabilizes over time to produce the effect of boundary, fixity, and surface we call matter.* (Butler 1993:9)

Hun vil altså «vende tilbake til» (en interessant formulering) ideen om det materielle, bare at nå er dette ikke en stabil overflate med klare grenser, men en prosess som produserer materialitetens opplevde egenskaper som sin effekt. Den som er fortrolig med *Gender Trouble*, vil kjenne igjen denne effekttankegangen, bare at der ble den brukt om normer, og hvordan disse normene gjennom rituelle og gjentatte siteringspraksiser koagulerer slik at de feilaktig blir oppfattet som naturlige.

Kjønn og materialitet

Utgangspunktet for enhver feminisme, politisk og teoretisk, er den forskjellen som ligger i våre kjønnede kropp. Dette understreker også Butler, men hun griper samtidig fatt i tanken om at dette kjønnnet skulle være en ureduserbar materialitet. Hvorfor er det slik, spør hun, at det materielle ved kjønnnet betraktes som en fast størrelse, som en bærer av kulturelle konstruksjoner, og ikke som konstruksjonen selv? (Butler 1993:28).

Som vi skjønner, er det Butlers anliggende å problematisere ideen om en ureduserbar materialitet, ikke ved å påstå at den materielle

kroppen er noe vi kan klare oss uten, men at den tvert imot nettopp er grunnleggende bestemt av våre forestillinger om kjønnsforskjeller. Derfor er det også helt nødvendig å analysere hvordan denne materialiteten er blitt forstått, og Butlers poeng er da at den har sin egen historie (eller mange historier), og at den er blitt konstruert som effekt av en problematisk kjønnet matrise («problematic gendered matrix» [Butler 1993:29]). Her har matrisen altså arbeidet på en slik måte at ideen om en ureduserbar materialitet har befestet seg som en historisk sannhet.

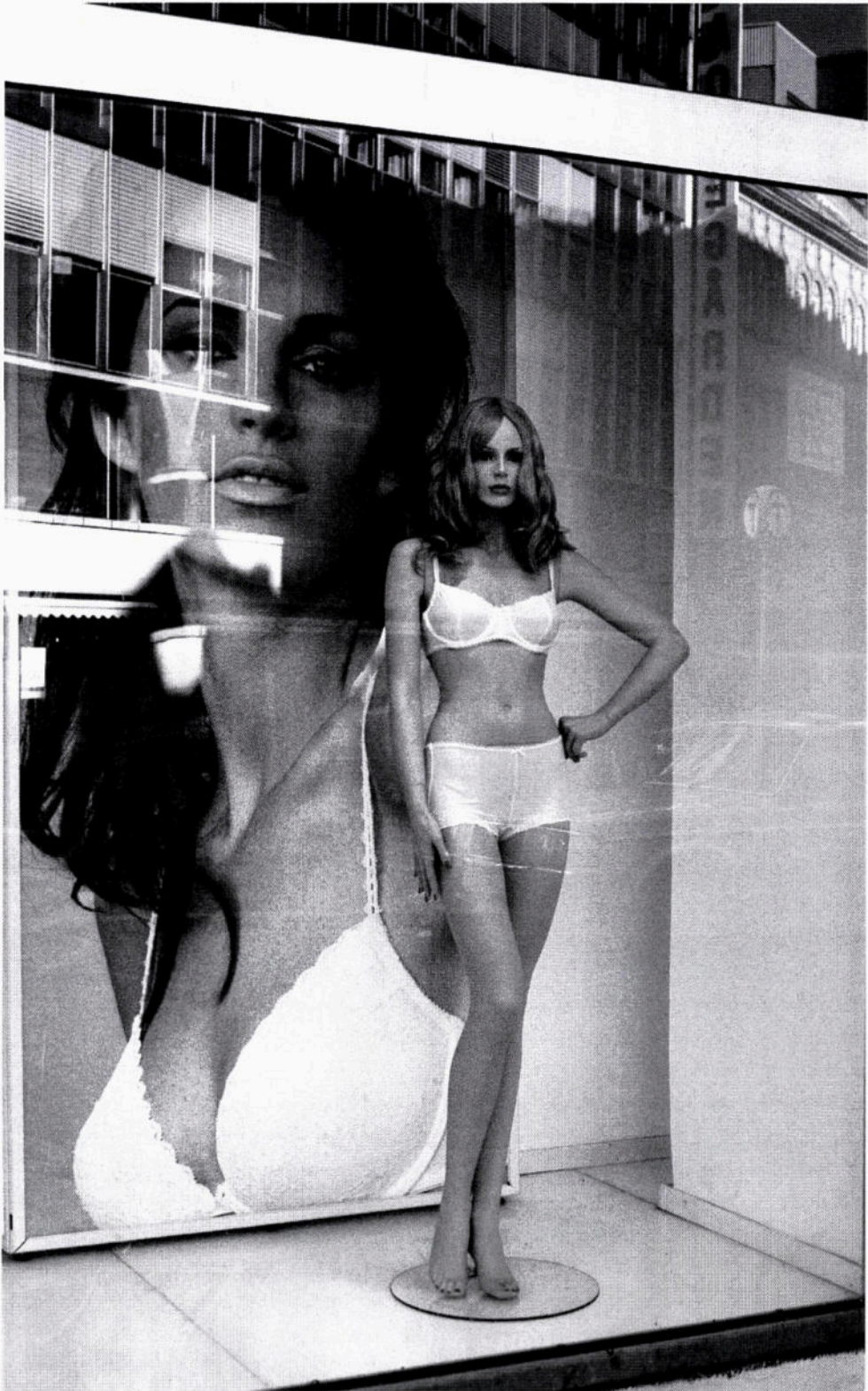
Jeg skal ikke forfølge Butlers kritiske drøfting av hvordan det materielle i filosofihistorien er blitt knyttet til det feminine, eller kommentere hvordan hun tolker toneangivende produsenter til denne matrisen. Men det er konsekvent nok et hovedpoeng for henne å analysere de materialiseringsprosesser som denne matrisen blir sett som et produkt av. Det mest aktuelle i mitt perspektiv er å konstatere at hun presenterer sine analyser av filosofiske tekster som en kritisk drøfting av forestillinger og begreper om det materielle som teoretisk forsøker å unndra seg en kjønnsdimensjon, men som i virkeligheten nettopp har kjønnsforskjellen som et konstituerende premiss. Hvis det materielle er noe man bare må ta for gitt, som en naturlig, biologisk forutsetning for menneskelig liv, hvorfor er da historien om det materielle så intimt forbundet med stadig tilbakevendende synspunkter på kjønnsforskjell? spør Butler. Og hvorfor er den til og med intimt forbundet med, ja, grunnlagt på et sett av voldelige eksklusjoner? Lesningen av både antikke og moderne filosofer – Aristoteles og Platon, Foucault og Irigaray – viser ifølge Butler at materialitetens historie er et sted hvor kjønnsforskjellenes drama utspiller seg. Dette betyr imidlertid ikke at man kan installere det materielle som et grunnlag for feministisk teori, men at man må gjøre det til et prioritert studieobjekt.

Seksualitet og materialitet

Sentralt i Judith Butlers tekster om seksualitet står den seksualiteten som ikke danner norm, men som med makt og med smertefulle konsekvenser blir ekskludert og undertrykt. Det er dermed ikke den erotiske lysten som i første rekke får komme til orde i hennes forfatterskap, men den følelsen av mangel, sorg og melankoli som ledsager erfaringen av en annerledes seksualitet.

I lys av spørsmålet om seksualitetens forhold til det materielle, tar hun i kapittel 3, «Phantasmatic identification and the assumption of sex» (1993:93–119), utgangspunkt i sine egne forsøk på å vise hvordan seksualitet er blitt konstruert som natur og normer, og hvordan andre forskere har kritisert denne denaturaliseringsstrategien. Problemstillingen er om man kan se bort fra det materielle i konstruksjonen av seksualitet, eller om det finnes en seksuell materialitet som unndrar seg konstruksjon. Og hun gjør sine kritikeres spørsmål til sine egne: Hvis ens seksualitet er knyttet til kroppen og identiteten, og hvis begjæret retter seg konsekvent mot enten samme eller annet kjønn, er det ikke da en stabil og påtvunget (*constrained*) essens i ens personlighet vi snakker om? Er ikke den seksuelle orienteringen materiell, er den ikke allerede der som en konstitutiv del av identiteten, og er ikke den erotiske lysten kroppslig? Kan seksualitet være et spørsmål om fritt valg eller et spill man kan spille etter for godt-befinnende? Er den noe man bare «gjør», og ikke «har» eller «er»?

Igjen er det betydningen av begrepet «konstruksjon» som danner omdreiningspunktet for Butlers diskusjon, som sikter mot å utdype og reformulere tidligere synspunkter og å integrere naturen og det materielle i et perspektiv på det seksuelle. At noe er konstruert, må ikke forveksles med at det er fiktivt, valgfritt eller kunstig, fremholder hun, og det



(Foto: © Robert Bråthen / Samfoto)

er ikke slik at en konstruert seksualitet står i motsetning til en materiell eller essensiell seksualitet. Tvert om er det nettopp seksualitetens materielt konstitutive og påtvungne karakter som gir denne konstruksjonen kraft og gjør den viktig å analysere og forstå. Det at en bestemt måte å leve på, å være et seksuelt menneske på, innebærer former for tvangsmessig innplassering i verdimesse hierarkier, understreker de normative betingelsene som seksualiteten utleveres under. Man velger ikke sin seksualitet, og således kan man heller ikke velge seg bort fra den seksualiteten som ikke samsvarer med de hegemoniske normene. Det Butler er opptatt av, er følgelig de former for tvang som betinger og regulerer det seksuelle domenet.

Den påfølgende diskusjonen hun fører med psykoanalysen, er et forsøk på å vise hvordan seksualiteten er materiell i den forstand at den sitter i kroppen, er blitt «tvunget» inn i oss som noe mer fundamentalt enn følelser og handlinger som kan styres av et bevisst og viljestyrt jeg. I fokus for seksualitetens tvangsaspekter plasserer psykoanalysen ifølge Butler kastrasjonen som en hovedfigur for straff, og som en forskjellsmarkør for hvordan kjønnene innordner seg seksuelt. Angsten for å bli kastrert motiverer for maskulin kjønnsidentifikasjon, og angsten for ikke å bli kastrert, for kvinnelig. I begge tilfeller konstituerer trusselen en tvangsmessig regulering av begjæret i retning av motsatt kjønn. Implisitt i disse tvangsmessige innordningene bryter den feminiserte homsen og den falliske lesben med normen, idet de går på tvers av det heteroseksuelle regimet, som altså er underbygd av materialiserte restriksjoner, trusler og forbud i den enkeltes fantasmatisk identifikasjon. Homoseksualitet blir etter denne modellen en form for feilsosialisering som gjør feilen til et objekt, en utstøtelse, fra den heteroseksuelle normen, som er å anta en seksuell identitet ved å identifisere seg med

seksuelle posisjoner basert på vold og straff.

Butlers diskusjon av seksuelle posisjoner og forsvar for en flersjiktet, motsetningsfull og dynamisk identitetsforståelse må leses som et forsøk på å imøtegå de trekkene ved psykoanalysen – både hos Freud og Lacan – som innordner homoseksualitet som et beklagelig avvik og en invertert identitet. Sentralt for resonnementet er en kompleks teoretisering av subjektkonstitusjon som en prosess der talehandlinger, performative praksiser, identifikasjon og kropp inngår i ujevne forbindelser, og der verken identitet eller «sex» – kjønn og seksualitet – må forstås som koherente størrelser. Subjektet blir kontinuerlig til under flerfoldige og konkurrerende identifikasjoner, og identitet er ikke det samme som å være identisk med det identifiserte, men å befinne seg i en bevegelig avstand fra et ideal. Man kan derfor ikke si at subjektet eller de seksuelle posisjonene kan lokaliseres på et bestemt sted, men at de snarere formes kontinuerlig under et seksuelt regime eller en symbolsk og juridisk lov som er bestemt og avgrenset av mektige autoritative instanser. Den maskuline og heteronormative posisjonen er en hegemonisk kjønns- og seksualitetsmatrise som gjør identiteter, kropp og orienteringer med andre kjennetegn til underordnede og utstøtte kategorier. Derfor kan for eksempel en fallisk kvinneskikkelse, slik hun blir kulturelt fremstilt i utallige varianter som kastrerende og morderisk, bli en mer negativ og destruktiv versjon av det å «ha fallos» enn om personen som har fallos, var en mann. Av samme grunn kan en mann som begjærer og blir begjært av en annen mann, og som derfor ikke har en konsistent – etter den hegemoniske normen – maskulin identitet, men «er fallos», støtes ut som feminin og mindreverdig.⁵

Selve ideen om en konsistent identitet – det være seg mann, kvinne, homse, lesbe – blir problematisert av Butler, også når den

kan sies å være et strategisk politisk virkemiddel. Kampen for homoseksuelles rettigheter krever en uniformering av «de homoseksuelle» som neglisjerer andre dimensjoner av identiteten, og som skaper inntrykk av at «de heteroseksuelle» utgjør en kompakt enhet. Å operere med en slik dikotomi mellom homo og hetero har derfor en innebygd selvmotsigelse. Den består i at den opprettholder en ekskluderende og inkluderende prosedyre som gjør at den ene parten blir konstruert som unormal og utstøtt, mens den andre bevarer kontrollen og befester normen. Enhver politikk som baserer seg på identiteter, og som krever av sammensatte subjekter én identitet på bekostning av en annen, opprettholder illusjonen om en konsistent identitet og undergraver menneskets mange og motsetningsfulle dimensjoner.

Dette kapitlet, «Phantasmatic identification and the assumption of sex», bekrefter på mange måter Butlers selvkarakteristikk, der hun innrømmer å skrive om diskurser snarere enn om kropp og materialitet. Kapitlet begynner med materialitet og spørsmålet om seksuell essens og ender opp i en diskusjon av normer og symbolsk representasjon. I det påfølgende kapitlet, «Gender is burning: questions of appropriation and subversion» (Butler 1993:121–140), forespeiler hun imidlertid leseren en nærmere drøfting av materialitetens problem gjennom behandlingen av temaet «denaturalisering». Det er denne tematikken jeg skal se på i det følgende.

Drag og materialitet

La meg først vende tilbake til *Gender Trouble* (1990). Sentralt i denne boka står analysen av drag som eksempel på *gender performativity*. Butler formulerer her en mye sitert kjønnsforståelse der dragforestillingen, med sin antiessensialistiske og antidikotomiske kombinasjon av anatomi, identitet og isceneset-

telse, blir fremstilt som en parodi på tanken om et originalt og naturlig kjønn. Mange har derfor tolket Butlers eksempel som et uttrykk for at drag som sådan representerer en subversiv denaturalisering av kjønnnet. Akkurat dette bruker hun som utgangspunkt i *Bodies that Matter* for å betone at slik er det nødvendigvis ikke. Interessant nok blir en analyse av et kunstverk, nemlig filmen *Paris Is Burning* (1991, regissør Jennie Livingston) brukt til å nyansere drageksemplet, og poenget er å vise hvordan drag kan fungere både som en subversiv kritikk av hegemoniske normer og som en stadfestelse av dem. Det subversive aspektet ligger i den tydelige imitasjonen, der kjønn blir et spill og en iscenesettelse. Dette skaper et metaperspektiv som ofte, men ikke alltid, utfordrer det heteroseksuelle kravet om å være den naturlige og opprinnelige seksualiteten. Unntakene som Butler nevner, er filmer som *Victor, Victoria* med Julie Andrews, *Tootsie* med Dustin Hoffmann og *Some Like It Hot* med Jack Lemmon, som hun mener snarere styrker det heteroseksuelle regimet ved å implisere og understøtte det som blant andre Eve Kosofsky Sedgwick og Marjorie Garber har kalt skrekken for homoseksualitet (*homosexual panic*).⁶

Jeg skal ikke parafrasere Butlers tolkning av filmen, som jeg heller ikke har sett, men undersøke hvilke premisser hun tolker ut fra. Filmen handler om såkalte «drag balls» i Harlem, New York, hvor en rekke personer konkurrerer om å fremføre en kompleks kategori menneske slik at den fremstår som mest mulig virkelig, som for eksempel latinamerikansk, mannlig, hvit, lesbe – altså alt på én gang. Hvis showet fungerer etter intensjonen, oppnår det å produsere en virkelighetseffekt, hevder Butler, som består i å få de sosiale kategoriene og normene til å fremstå som naturlige. Det viser fram et ideal som blir så virkelig at det smelter sammen med den som forestiller idealet. I alle fall er det etter disse

kriteriene konkurransen later til å finne sted.

Den lese måten som *drag* dermed inviterer til, har derfor ifølge Butler ingenting med brudd eller fremmedgjøring å gjøre, slik man skulle tro i lys av hennes tidligere parodi-analyse, men må snarere oppfattes som en naturalistisk estetikk, der altså kunstverkets kunstighet i størst mulig grad skal skjules for tilskueren og skape en transparent illusjon. Slik er det Butler nå – litt overraskende og uenkelig annerledes enn i *Gender Trouble* – fremstiller dragshowets estetikk. Forskjellen, slik jeg forstår det, mellom dragshow og, la oss si, en naturalistisk film, er at det som vises fram i *drag*, i utgangspunktet er fenomener som av mange ikke oppfattes som naturlige, men som unaturlige og unormale. Derfor blir det paradoksalt nok viktig – i en denaturaliseringsstrategi – å naturalisere det som er blitt ekskludert fra naturlighetsnormen. Her er muligens Butler i utakt med seg selv, hvis jeg forstår henne rett, for der hun på den ene siden ser denaturalisering som mål for hegemoniske kjønnsnormer, ser hun på den andre siden ut til å favorisere naturalisering som et strategisk mål for de ekskluderte kjønnsnormene.

Samtidig må Butlers lese måte sies å være betydelig mer avansert enn den litt tradisjonelle hermeneutikken som min analyse kan gi inntrykk av, der en form for gadamersk horisontsammensmeltning⁷ kan synes å være både målet og forutsetningene for forståelse. For det hun prøver å identifisere i filmen, er de bruddflatene hvor spenninger mellom normer, kropp og sosiale kategorier kommer til syne, og dessuten hvilken betydning det har at det som skal tolkes av en tilskuer som blir bedt om å involvere seg i kunstverket, ikke bare er et dragshow, men et filmatisert dragshow. Spørsmålet er da om den denaturaliseringen av normer som finner sted, bidrar til å undergrave normene eller til å opprettholde dem? Uten at jeg her skal gå nærmere inn på

argumentene, så finner hun i denne filmen eksempler på begge deler.

Jeg oppfatter det dermed slik at Butlers drageksempel har utviklet seg fra *Gender Trouble*, der det fungerte som en relativt enkel illustrasjon på subversiv kjønnsperformativitet, og der parodien ble brukt til å denaturalisere kjønn og avvise ideen om et originalt kjønn. I *Bodies that Matter* blir dragshowet – innenfor en filmatisk konstruksjon – gjenstand for en langt mer nyansert lese måte, som både naturaliserer og denaturaliserer kjønn, og som også modifierer dragshowets subversive effekter. For meg gjenstår det å spørre i hvilken grad Butler lykkes i å besvare spørsmålet om materialitet og seksualitet ved å fokusere så sterkt på slike denaturaliseringsprosesser. Dette spørsmålet blir særlig aktuelt i lys av at den denaturaliseringen hun mener bør finne sted i forhold til heteroseksualitet, blir erstattet med en tilsiktet naturaliseringsprosess i forhold til homoseksualitet. Er naturalisering versus denaturalisering i det hele tatt et produktivt motsetningspar når intensjonen er å diskutere seksualitetens materialitet?

Svaret må bli tosidig: På den ene siden bekrefter Butlers diskusjon at hennes konse-kvente anliggende er å undersøke effekter, hierarkier og maktmekanismer i forbindelse med seksuelle forskjeller, og at hun derfor i liten grad kommer inn på seksualitetens materialitet i form av indre og ytre organer, kroppslig nytelse, begjær, hormoner, kroppsvæsker, biologiske disposisjoner, et cetera. Dersom noen har forventninger om nye innsikter i så måte, vil de altså bli skuffet. På den andre siden er denne insisteringen på effekter også et uttrykk for at dette er den eneste veien å gå hvis man vil forstå hvordan seksualitet er inkorporert i materielle strukturer. Materialitet er en forutsetning for seksualitet, men det er i henhold til Butlers tankegang umulig å løsrive denne materiali-

teten fra de sosiale kategorier og differensieringsmekanismer som den på én og samme tid både produserer og blir produsert av.

At Butler gjør bruk av et kunstverk for å belyse hvordan investering av mening og makt i de seksuelle relasjonene foregår, er interessant og kan selvsagt tas til inntekt for at Butler nok en gang beveger seg bort fra kropp og materialitet og i retning av representasjoner og fortolkninger. For henne betyr det imidlertid ikke at seksualiteten blir fiktiv eller artistisk, men snarere at det materielle ved seksualiteten kommer til syne i filmen og i dragshowet som en kompleksitet der både subversive og konserverende funksjoner kan identifiseres. Dette innebærer også, slik jeg ser det, at kunstverket ikke bare bekrefter hennes teoretiske anliggender og poenger, og altså ikke bare fungerer som et passivt eksempel – som en kropp hun kan skrive sin teori på – men at det også taler tilbake til tolkeren. Kunstverket har lært henne noe nytt og påvirket hennes tenkemåte på et plan som strekker seg ut over kunstverket selv. Det fungerer dermed som en «matrise» – for å bruke Butlers eget begrep – som ikke bare produserer gjenkjennelighet, men som også utvider og utfordrer både hennes lesekompetanse og hennes kjønnsforståelse.

Kritikk av Butler

Judith Butler skriver i et tverrfaglig felt, og hennes arbeider har fått stor internasjonal gjennomslagskraft i mange vitenskapelige disipliner. Det er kanskje ingen kjønnsforsker siden Beauvoir som har fått så mye oppmerksomhet og betydning som Judith Butler, og både kritikken og tilslutningen forteller noe om hennes tankekraft i dagens intellektuelle klima.⁸ Kritikken er tilsvarende kommet fra ulike posisjoner, og den svinger påfallende kraftig mellom en saklig, seriøs og faglig konfrontasjon og polemiske utbrudd. Det

skal trolig tilskrives både radikaliteten i hennes like intellektuelt sterke som utfordrende tekster, og de ømtålige spørsmålene det handler om. I forhold til denne artikkelens tema – kjønn og materialitet – har jeg valgt å kommentere to toneangivende forskere som kritiserer Butler fra hvert sitt ståsted, nemlig filosofen og kjønnssteoretikeren Rosi Braidotti og statsviteren Diana Coole. Hvor rammer kritikken, i hvilken grad treffer de med sin kritikk, og hva er kritikernes alternativer?

Rosi Braidottis kritikk henter jeg fra hennes bok *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming* (2002). Braidotti må regnes som en av de feministiske forskerne som prøver å gjenopprette fokuseringen på materialitet, og som mener at Butlers bidrag til kjønnssteorien representerer et steg i feil retning. Butler reduserer kroppen til diskursive praksiser, hevder Braidotti, som knytter an til Luce Irigaray når hun påpeker at det finnes et kjønn og en kropp som går forut for enhver diskursivitet. Hun bruker noen svært emosjonelt ladde ord for å henvise til dette livet: «In the beginning, there is live flesh that longs for living, breath that yearns for breathing» (Braidotti 2002:47). Hun påpeker videre at alle mennesker er født som resultat av en heteroseksuell forbindelse mellom kvinne og mann, mellom eggcelle og sædcelle, som gjør at den seksuelle differensen er innskrevet i hjertet av fortellingen om subjektets opprinnelse – «at the heart of the narrative of the subject's origin» (Braidotti 2002:46) som ikke-én, som inkommensurabel forskjell. Sporene av denne opprinnelsen manifesterer seg i kroppen som en opphavelig erindring, en genetisk databank som foregriper overgangen til språklig representasjon (Braidotti 2002:46). Hun påpeker selv at denne formuleringen kan risikere å bli oppfattet som det hun kaller «strategisk essensialisme», men mener tydeligvis at det er viktig å understreke at vi alle unektelig bærer spor av heterosek-

sualitet. Med dette stiller Braidotti seg på en linje der biologien blir tilskrevet en langt mer entydig og fundamental rolle for kjønnsforståelsen enn det som både fenomenologien og poststrukturalismen har stått for.

Braidotti angriper også Butlers kritikk av psykoanalysen, som hun mener er kontradiktorisk. I kjernen av psykoanalytisk teori ligger tapet av moren som en fundamental erfaring for både gutter og jenter. I tråd med Irigaray tolker Braidotti dette i jentas tilfelle som et tap av ontologisk grunnlag for selverkjenning, og for gutten som en anledning til å forskyve begjæret over til en annen kvinne. Derfor blir kjønnsforskjellen i psykoanalysens forklaring plausibel, mener hun, fordi den

av disse epistemologiske regimene. Dessuten innebærer den homoaktivistiske posisjonen til Butler at den heteroseksuelle og mannlige seksualiteten verken blir teoretisert eller tilkjent noe liberalistisk potensial. Derfor mener hun at Butler er reduksjonistisk i forhold til heteroseksuelt begjær, som om det bare har å gjøre med dominans og eksklusjon eller med besittelsen av bestemte organer.

Hvis vi nå ser på hvordan Braidotti selv formulerer seg angående kroppens, kjønnets og seksualitetens materialitet, så er det nesten påfallende hvordan hun tyr til analyse og beskrivelse av representasjoner og diskurser. I sentrum for hennes materialistiske teori står «det nomadiske subjektet», som hun forsøker

Cooles anliggende er å undersøke Judith Butlers produksjon som en spenning mellom fenomenologi og poststrukturalisme.

fremhever dette tapet som forskjellig for de to kjønn, og i jentas tilfelle som en berøvelse av kroppen og dermed en permanent utstøtning fra det symbolske. For Butler blir denne fortolkningen imidlertid bare, ifølge Braidotti, et bevis på hvordan psykoanalysen ikke har gode forklaringer på homoseksualitet.

Butlers resonnementer lider under teoretisk inkonsistens, hevder Braidotti, fordi de har som overordnet mål å oppnå politisk effekt. Dette motiverer den dominerende vekten på diskursive praksiser og analyser av maktforhold, mens en interesse for kroppens materialitet blir neglisjert. I stedet for å teoretisere kroppens biologi, fysiologi, hormonale og biokjemiske aspekter, skriver Butler om de respektive vitenskapenes diskurser, og fortolker kroppens materialitet som en effekt

å forstå mer som prosess enn som begrep, og hun argumenterer for å finne nye representasjoner for dette subjektet.⁹ Disse kaller hun «figurasjoner», men de skal ikke forstås som figurative måter å tenke på, ikke som metaforer, men – jeg siterer: «rather more material mappings of situated, or embedded and embodied, positions» (Braidotti 2002:2). Hun er opptatt av levende mennesker som flykter og kan dø hvis de mangler pass, av ubevisste og arkaiske strukturer i psyken, og hun er opptatt av de nye bioteknologiene som kan produsere liv i reagensrør, og de nye medieteknologiene som kan fabrikke hybrider et cetera. Men når hun skal fokusere analysen, blir det klart at objektet for undersøkelsene er fenomener som kartografier, fortellinger, figurasjoner, minner og stil – med andre ord

representasjoner i en eller annen forstand.

Med sin materialistiske teori søker Braidotti støtte fra de franske teoretikerne Lacan, Deleuze og Irigaray, en skole hun kaller «materialism of the flesh» fordi den prioriterer temaer som seksualitet, begjær og erotiske fantasier, og hun knytter dette an til «the corporeal feminism of sexual difference» (Braidotti 2002:5). Gang på gang henviser hun til et «embodied and enfleshed subject» (f.eks. 2002:20), og hun insisterer på at det finnes et prelingvistisk, materielt subjekt. Men subjektforståelsen hennes synes likevel ikke å ha noe med natur eller biologi å gjøre, og hun understreker at den ikke er essensialistisk. Det er faktisk vanskelig å se hva som skulle være mer materielt i hennes definisjon av kroppen enn Butlers når hun skriver: «I take the body as the complex interplay of highly constructed social and symbolic forces: it is not an essence, let alone a biological substance, but a play of forces, a surface of intensities, pure simulacra without originals» (2002:21). Hun fremhever også at kultur og kategorielle tegn er noe som skrives inn i kroppen, og som kroppen bærer på eller bærer med seg, for eksempel når hun hevder at diskursive praksiser, imaginære identifikasjoner og ideologiske overbevisninger er «tatovert» på kroppen og derfor konstituerende for den materielle subjektiviteten (Braidotti 2002:26). Dette kan snarere indikere en «prebutlersk» posisjon enn en radikal nytenking av subjektets materialitet, slik hun hevder å stå for, og jeg får alt i alt inntrykk av at Braidotti sliter med å forklare sin materialistiske kjønnsteori.

Judith Butler har i *Undoing Gender* (2004) svart på Braidottis kritikk, men bortsett fra å registrere at svaret er overraskende mildt og imøtekommende, og sågar nokså lett å forstå, skal jeg ikke gå inn på det her. I stedet vil jeg trekke fram en kritikk som etter mitt syn gir en svært informativ og god analyse av Butlers forfatterskap, nemlig statsviteren Diana Co-

les artikkel «Butler's phenomenological existentialism» i boka *Judith Butler's Precarious Politics. Critical Encounters*, redigert av Terrell Carver og Samuel A. Chambers fra 2008.

Cooles anliggende er å undersøke Judith Butlers produksjon som en spenning mellom fenomenologi og poststrukturalisme, og hun mener at det avtegner seg faser i forfatterskapet som beveger seg fra en eksistensialistisk, Hegel-inspirert fenomenologi via en Foucault- og Derrida-inspirert poststrukturalisme til en delvis tilbakevending til det fenomenologiske grunnlaget i de senere publikasjonene. Men selv i den mest rigide poststrukturalistiske fasen, som *Gender Trouble* er det fremste uttrykket for, finner hun en fenomenologisk undertekst som Butler selv ikke helt er villig til å erkjenne. Hun mener også at Butler kunne ha unngått unødvendige misforståelser og urettferdig kritikk om denne impulsen hadde vært tydeligere artikulert og anerkjent. I stedet er Butler blitt oppfattet som en kritiker av fenomenologiske posisjoner som hun faktisk står i gjeld til, og det er Cooles intensjon å løfte fram denne arven, om enn ikke å harmonisere de to polene i Butlers forfatterskap.

Det jeg finner særlig fortjenestfullt, er at Coole så klart eksplisiterer hva hun forstår med en fenomenologisk posisjon, og at hun relaterer hele sin drøfting til denne begrepsmessige og teoretiske rammen. Dermed blir det også klart hva som hos Butler passer inn under dette paradigmet, og hva som ikke passer. La meg derfor sitere Cooles presisering av det fenomenologiske paradigmet noenlunde *in extenso*:

First, a return to lived experience within a historical and intersubjective lifeworld, second, a non-dualist ontology that recognizes the irreducible entwining of matter and meaning on every level; third, an emphasis on the contingent emergence

or becoming of phenomena over time; fourth, the primacy here of the sensuous body whose corporeal engagement with the world manifests pre-linguistic although culturally mediated capacities for agency; fifth, the dialectical and bi-directional nature of the relationship between constitutive and constituted elements, where corporeal actors and anonymous structures are inseparable and mutually-generating processes within a complex field of forces. [...] Finally, there is no illusion here that phenomenology can actually return to experience in any raw or immediate sense. The exploration of experience entails an ongoing interrogation of the discourses that have been superimposed on the life-world. In this sense existential phenomenology has a good deal in common as a critical theory with Foucauldian genealogy. What existential phenomenology nevertheless provides is a way of paying attention to the lived details and motivations of everyday life that includes its visceral, material and agentic, as well as its symbolic and structural, components. (Coole 2008:13)

Det synes for meg som om denne oppsummeringen av fenomenologisk filosofi i ikke liten grad er påvirket av poststrukturalistiske impulser fra blant andre Foucault og Butler. Det er for eksempel ikke helt klart – hvis man studerer Beauvoir eller Merleau-Ponty – om deres oppfatninger av at erfaringer blir formidlet, impliserer diskursiv og symbolsk makt slik Foucault og Butler forstår den, eller i hvilken grad de har den samme sterke fokuseringen på produksjon av effekter. Her kan det derfor virke som om Coole idealiserer en fenomenologisk eksistensialisme som i større grad enn det tilfellet er (eller var), ivaretar de diskursive betingelsene i analysen av historisk levd erfaring. Ja, det kan synes som

om hennes posisjon, som åpenbart er svært tiltalende, simpelthen er en tilnærming mellom fenomenologi og poststrukturalisme, der den forståelige vekten på levd erfaring møter den like forståelige vekten på betydningen av at denne erfaringen er diskursivt formidlet og produktiv. Der hun med andre ord forsøker å opprettholde en avstand mellom fenomenologi og poststrukturalisme i analysen av Butlers forfatterskap, kan det se ut som om avstanden skrumper inn når fenomenologien skal beskrives med hennes egne ord i et 2008-perspektiv.

I analysen av Butlers forhold til fenomenologien fungerer det likevel klargjørende å presisere premissene for analysen, slik Coole gjør. Det hun da kommer fram til, er at Butler i forkant av *Gender Trouble*, for eksempel i doktoravhandlingen *Subjects of Desire* fra 1984 (revidert 1987), i stor grad faller inn under et eksistensialistisk, fenomenologisk paradigme, hvor erfaringer og strukturer er innvevd i hverandre på alle nivåer. Denne tenkemåten vender Butler i det senere forfatterskapet tilbake til på grunn av alle de problemene som hun etter Cooles mening har pådratt seg med tilslutningen til poststrukturalismen. De begrepene som Coole identifiserer med fenomenologi, og som Butler i overveiende grad bruker på 1980-tallet, men også til dels i den mest poststrukturalistiske fasen, er «sedimentation, field, contingency, possibility, becoming, mediation, improvisation, expression and stylisation» (Coole 2008:17). Hvis Coole har rett, ser det altså ut til at fenomenologiske begreper gjennomsyrrer den poststrukturalistiske terminologien til Butler.

Grunnen til at *Gender Trouble* ser ut til å være i strid med fenomenologien, er ifølge Coole dens kompromissløse konstruktivism. Butler vender seg bort fra en beskrivelse av åpne, komplekse og tosidige relasjoner til en snevrere vektlegging av et begjær som er styrt av forbud og restriksjoner. I stadig større grad

står sedimenterte regler, normer og tabuer i forgrunnen for Butlers tekster om kjønn og seksualitet, og de matrisene hun analyserer, får utilsiktet et sterkt preg av rigide og uforanderlige skjemaer. I forlengelsen av Foucault forsterker Butler også beskrivelsen av seksualiteten som diskursive effekter, og betaler den prisen for denne radikaliteten at de indre, materielle og subjektivt bestemte sidene ved kroppen og seksualiteten blir underbetont eller forbisett, og at den teoretiske posisjonen dermed med rette kan betegnes som antihumanistisk. Samtidig nedtoner hun de impulsene hun har fått fra blant andre Simone de Beauvoir, og vektlegger i stedet de punktene der de har avvikende synspunkter. Dette fører ifølge Coole til at ideer om kroppens situasjon og kjønnets tilblivelse i Butlers tolkning av Beauvoir ikke får tilstrekkelig kredit.

Coole finner det ikke merkelig at kritikere reagerte på *Gender Trouble* fordi retorikken i boka i så sterk grad fremhever den konstruerte kroppen og kjønn som effekter av diskursive praksiser, og hun ser *Bodies that Matter* som et forsøk på å besvare kritikken. Samtidig tror hun at Butler selv var overrasket over kritikken, og at det ikke hadde vært hennes hensikt å underbetone kroppen. Cooles tolkning er at dette kan tilskrives Butlers fenomenologiske utgangspunkt, selv om det i stor grad blir usynliggjort på grunn av den radikale konstruktivismen. Det Coole legger vekt på som Butlers svar i *Bodies that Matter*, en bok hun imidlertid ikke går noe særlig nøyte inn på, er at Butler her betoner hvordan også språket er materielt. Butler refererer til Merleau-Pontys kroppsfilosofi og benytter hans retoriske begrep «kiasme» (kryssvis plassering, etter den greske bokstaven *khi*, X) for å understreke den inkongruente sammenhengen mellom kropp og språk. I det legger hun at kropp og språk som kommunikasjonsformer er avhengige av hverandre og henger sammen, men på en ujevn og motsetningsfylt

måte, ikke som en likhet eller parallellitet. Kroppen er en forutsetning for talen, men kroppsspråket kan si noe annet og motsatt av det som taleorganene uttrykker.

Også i den senere boka *Excitable Speech* (Butler 1997) bruker hun begreper som «kiasmatisk» og «inkongruent» for å vise hvordan verbalspråk og kroppsspråk må analyseres som to selvstendige, men dog i hverandre infiltrerte talehandlinger. Her drøfter hun fenomenet truende tale og peker på hvordan kroppen både kan støtte opp under det som sies, og virke i andre retninger: «The notion that speech wounds appears to rely on this inseparable and incongruous relation between body and speech, but also, consequently, between speech and its effects» (Butler 1997:12). Denne måten å se kroppen og språket på, er grunnleggende forskjellig fra et konstruktivistisk perspektiv, mener Coole. Det er likevel et poeng for henne at den sterke betoningen av det diskursive hos Butler skaper en dikotomi mellom det som er innenfor og utenfor diskursen, og at hun derfor ender opp med å streife rundt i skeptisisiske og dogmatiske aporier.¹⁰

Det Butler forsøker, er imidlertid, slik jeg har tolket henne i det foregående, å myke opp eller presisere sin konstruktivisme slik at den ikke blir forstått som en benektelse av det materielle, og å formulere en konsistent posisjon der det tvert om er ideen om en ureduserbar materialitet som fremstår som inkonsistent. Den kiasmatisk formulerte problemstillingen i tittelen på min artikkel – «Kjønnets materialitet eller materialitetens kjønn?» – er en henvisning til Butlers insistering på at disse kategoriene henger sammen, men på en inkongruent måte. Det betyr at kjønn har (er) materialitet, og det materielle er (har) kjønn (er «kjønnet»), men at det ikke foreligger noe direkte samsvar mellom kategoriene.

Cooles kritikk, som riktignok har flere

momenter enn dem jeg har plass til å ta med her (bl.a. det hun mener er en manglende analyse av sosiale fenomener), er inspirerende fordi den på en redelig og upolemisk måte leser Butlers forfatterskap fra en eksistensialistisk-fenomenologisk synsvinkel og forsøker å plassere retningen i forfatterskapet i forhold til definerte begreper og posisjoner. Hennes eget alternativ synes å befinne seg i det paradigmat som hun selv innledningsvis formulerer (jf. mitt sitat), og som også blir det «stedet» som ifølge henne rammer inn Butlers forfatterskap. I dette perspektivet blir *Gender Trouble* – og delvis også *Bodies that Matter* – sett på som unntak i et grunnleggende fenomenologisk fundert kjønnsteoretisk og homopolitisk prosjekt.

Spørsmålet er likevel om denne aktuelle og autoritative nyfortolkningen av fenomenologien i det hele tatt hadde vært mulig uten den fundamentale kritikken og radikale utfordringen som Judith Butler presenterte i sine tidlige 1990-tallsbøker. Mitt tentative svar er, som allerede antydnet, at den fenomenologiske posisjonen som Coole beskriver, knapt kan tenkes uten inspirasjonen fra Butler. Dessuten forekommer det meg at de ulike forsøkene på å stable på beina et alternativ til Butler, enten det er ved hjelp av fenomenologer som Beauvoir og Merleau-Ponty, eller ved hjelp av psykoanalytikere og filosofer som Lacan, Deleuze og Irigaray, langt på vei er foregrepet av Butler i de diskusjonene hun fører med de mange ulike bidragene til seksualitets- og kjønnsteorier. «Postbutlerske» posisjoner er ironisk nok påfallende «prebutlerske».¹¹ Braidottis og Cooles kritikker er i så måte karakteristiske fordi de enten, som i det første tilfellet, blir tydelig anfektet av Butlers utfordring, men i liten grad makter å inkludere den i en reformulering av allerede kjente posisjoner, eller, som i det andre tilfellet, bringer til overflaten og eksplisiterer spenninger og temaer som ligger i forfatter-

skapet selv. Judith Butlers egen selvrefleksjon – dersom den leses som dette – er med andre ord en god innfallsport til de problemene som feminismen står overfor når det gjelder å få et teoretisk grep om det materielle. ★

Litteratur

- Bolsø, Agnes 2005. «Jorun Solheim og Judith Butler: En refleksjon over åpne kropp og det falliske». *Tidsskrift for kjønnsforskning* 4.
- Braidotti, Rosi 2002. *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge: Polity.
- Braidotti, Rosi 2006. *Transpositions. On Nomadic Ethics*. Malden, Mass.: Polity.
- Breen, Margaret Sønser og Warren J. Blumenfeld (red.) 2005. *Butler Matters. Judith Butler's Impact on Feminist and Queer Studies*. Aldershot: Ashgate.
- Butler, Judith 1993. *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of 'Sex'*. New York: Routledge.
- Butler, Judith 1997. *Excitable Speech. A Politics of the Performative*. New York: Routledge.
- Butler, Judith 1999 [1990]. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Butler, Judith 1999 [1987]. *Subjects of Desire. Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*. New York: Columbia University Press.
- Butler, Judith 2004. *Undoing Gender*. New York: Routledge.
- Carver, Terrell og Samuel A. Chambers (red.). 2008. *Judith Butler's Precarious Politics. Critical Encounters*. New York: Routledge.
- Coole, Diana 2008. «Butler's phenomenological existentialism». I: Terrell Carver og Samuel A. Chambers (red.): *Judith Butler's Precarious Politics. Critical Encounters*. New York: Routledge.
- de Man, Paul 2003 [1979]. «Tropenes retorikk». I: Atle Kittang mfl.: *Moderne litteraturteori. En antologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Derrida, Jacques 1991. *Donner le temps*. Paris: Galilée.
- Gadamer, Hans-Georg 1986. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (1–2)*. Tübingen: Mohr.
- Garber, Marjorie 1993. *Vested Interests. Cross-Dressing and Cultural Anxiety*. New York: Harper Perennial.
- Kirby, Vicki 2006. *Judith Butler: Live Theory*. London: Continuum.
- Moi, Toril 1998. *Hva er en kvinne? Kropp og kjønn i feministisk teori*. Oslo: Gyldendal.
- Nietzsche, Friedrich 1980. *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Utgitt av Giorgio Colli og Mazzino Montinari. München: Deutscher Taschenbuchverlag.
- Nietzsche, Friedrich 1969 [1887]. *On the Genealogy of Morals* (oversatt av Walter Kaufmann). New York: Vintage.
- Salih, Sara with Judith Butler (red.) 2002. *Judith Butler*. New York: Routledge.

- Salih, Sara 2004. *The Judith Butler Reader*. Oxford: Blackwell.
- Sedgwick, Eve Kosofsky 1985. *Between Men. English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia University Press.

Noter

- 1 *Bodies that Matter* er en så kompleks og krevende bok at det allerede her må sies at ikke alle delene av den vil bli behandlet. Jeg har valgt ut kapitler og avsnitt som er særlig relevante for problemstillingen og prøvd å forstå hovedideene i boka. Et kapittel jeg ikke går inn på, er «The Lesbian Phallus and the Morphological Imaginary», som til gjengjeld Agnes Bolsø har skrevet om i artikkelen «Jorun Solheim og Judith Butler: En refleksjon over åpne kropp og det falliske» i *Tidsskrift for kjønnsforskning*, nr. 4, 2005.
- 2 Judith Butler har selv understreket hvordan hennes tanker omkring dette begrepet har utviklet seg på bakgrunn av kritikk og diskusjon. I forordet til utgivelsen av *Gender Trouble* i 1999 viser hun til at en rekke slike bidrag er registrert på en nettside over hennes produksjon: <http://sun3.lib.uci.edu/~scctr/Wellek/index.html>.
- 3 Paul de Man henviser i artikkelen «Tropenes retorikk» til Nietzsches dekonstruksjon av årsak-virkning-forholdet i sin refleksjon om «bevissthetens fenomenalisme». Artikkelen tar utgangspunkt i den normale erfaringen at en smertes årsak når fram til bevisstheten etter virkningen, og at virkningen dermed temporalt sett går forut for årsaken. «Det fragment av den ytre verden som vi har bevissthet om, er et korrelat til virkningen som har nådd oss fra utsiden, og som deretter er projisert a posteriori som virkningens 'årsak'», skriver Nietzsche. Dette kaller han en «kumulativ villfarelse», mens Paul de Man fester seg ved de språklige og retoriske aspektene ved Nietzsches argumentasjon. Jf. de Man 2003 (1979):181–182. Referansen til Nietzsche er fra *Der Wille zur Macht* (1888). Diana Coole, som jeg skal komme tilbake til, påpeker at denne først-sist-problematikken også kan knyttes til Foucaults Nietzsche-inspirasjon, som Butler henviser til, idet han i essayet «Nietzsche, Genealogy, History» fra 1971 hevder at genealogien «opposes itself to the search for 'origins'». Jf. Coole 2008:19.
- 4 Butler er lite spesifikk på dette punktet, men henviser til «the de Beauvoirian version of feminism» (Butler 1993:4).
- 5 Begrepene «være fallos» og «ha fallos» viser til den freudianske teorien om triangulært begjær og ødipuskomplekset, som Lacan har videreutviklet med en strukturalistisk inspirert språkteori. «Fallos» er betegnelsen for det mannlige lem, som får en fantasmatisk betydning i barnets psykososiale utvikling og blir en symbolsk posisjon i språket og kulturen for det mannlige. For å anta en mannlig identitet, kreves det at subjektet identifiserer seg med å ha fallos, mens en kvinnelig identitet er å mangle eller ikke være fallos. Til «fallos» og denne fallosteorien knytter det seg mange verdiladde og

hierarkiske forutsetninger, og Butlers kritikk av den har i stor grad å gjøre med at homoseksuelle identiteter faller utenfor; de blir «figures of abjection» (Butler 1993:103).

- 6 Jf. Eve Kosofsky Sedgwick: *Between Men. English Literature and Male Homosocial Desire* (1985) og Marjorie Garber: *Vested Interests. Cross-Dressing and Cultural Anxiety* (1993).
- 7 Jf. Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (1986). Et hovedbegrep hos Gadamer er «horisontsammensmeltning», som betegner det fellesskapet som må oppstå for at en leser skal forstå en tekst. I sin tolkningslære (hermeneutikk) legger Gadamer større vekt på det som blir forstått i en fortolkningsprosess, enn det som ikke blir forstått. Ideologikritikk og dekonstruksjon er mer bruddorienterte lesemåter.
- 8 I tillegg til en mengde tidsskriftartikler er det etter hvert også kommet ut antologier og monografier som omhandler Butlers forfatterskap. Jeg kan nevne Sara Salih's *Judith Butler* (2002) og *The Judith Butler Reader* (2004), Breen and Blumenfeld (red.): *Butler Matters. Judith Butler's Impact on Feminist and Queer Studies* (2005), Vicki Kirby: *Judith Butler* (2006) og Carver and Chambers (red.): *Judith Butler's Precarious Politics. Critical Encounters* (2008).
- 9 Jf. også Braidottis senere bok *Transpositions. On Nomadic Ethics* (2006).
- 10 «Apori» betegner i filosofien tvilsspørsmål eller det at et problem er vanskelig eller umulig å løse fordi det kan sees fra motstridende synsvinkler.
- 11 Dette stemmer også med Toril Mois kritikk av Butler, som i sin mest spissformulerte utgave består i at det Butler gjør, er unyttig og abstrakt teoretisering, mens Beauvoir skrev viktige og varige ting om den konkrete kvinnen: «Beauvoir tror at kvinner eksisterer, Butler at de må dekonstrueres» (Mois 1998:112).

The gender of materiality, or the materiality of gender? A discussion of Judith Butler's *Bodies that Matter*

In this article, I take as the point of departure the materialist challenge within contemporary feminist theory. Provoked by Judith Butler's *Gender Trouble*, many feminist scholars saw her work as too little concerned with issues like body, materiality, and the everyday life of women. Her next volume, *Bodies that Matter*, is an answer to this criticism, and my analysis is an attempt to understand how Butler is negotiating the deeply philosophical

question of materiality. Central to her argument is the notion of construction, and a main task in her book is to reconsider and clarify the meanings of this concept. Is it possible to theorize a materiality outside of language, is there something reducible to materiality, and is a constructed body not material? These are some of the questions that Butler returns to her critics. I also discuss two responses to her

book, by Rosi Braidotti and Diana Coole, the first one being a forceful advocacy of «materialist theory», the second one a discussion of Butler positioned between phenomenology and poststructuralism. In my conclusion, I point at how Butler's own self-reflections already involve themes and tensions that concern these critics.

AV ELIN HAVELIN REKDAL

Toril Mois feminisme: I skjæringspunktet mellom fenomenologi og dagligspråksfilosofi

Den feministiske teoretikeren og litteraturviteren Toril Mois kjente essays «What Is a Woman? Sex, Gender, and the Body in Feminist Theory» og «'I Am a Woman'. The Personal and the Philosophical» forsøker på hvert sitt vis å fremme en ny måte å teoretisere om kjønn og kropp på.¹ Dette skjer særlig ved at Moi tar i bruk filosofien til Simone de Beauvoir. Mindre kjent er det at Moi også er sterkt påvirket av dagligspråksfilosofi. Det er i de dagligspråksfilosofisk inspirerte delene av Mois tekster at hennes egen teoretisering uttrykkes. Det at hun bringer dagligspråksfilosofi inn i kjønnsforskningsfeltet, samt at kjønn bringes inn som aspekt i dagligspråksfilosofien, gjør henne til en original teoretiker. Å forstå påvirkningen fra dagligspråksfilosofien er derfor avgjørende for å forstå Moi, hevder Elin Havelin Rekdal i denne artikkelen.

Dagligspråk og mening

Toril Moi henter sin oppfatning av dagligspråksfilosofi fra den amerikanske filosofen Stanley Cavells tolkning av filosofene Ludwig Wittgenstein og J.L. Austin (Cavell 2002[1969] og 1999[1979]).² Sentralt her er først og fremst den sene Wittgenstein og hans *Filosofiske undersøkelser* 1997[1953] samt Austins *How to do things with words* 2003[1962] og *Philosophical Papers* 1979[1961]. Denne filosofiske retningen fokuserer på språkbruk og har som forutsetning at språk og erkjennelse ikke kan skilles. Ved å analysere språket behandles også den måten vi har mulighet for å uttrykke vår erfaring og vår erkjennelse på.

For både Wittgenstein og Austin var filosofi som kritikk et hovedtema. Først og fremst kjennetegnes dagligspråksfilosofien av et spesifikt syn på filosofisk metode og på oppbyggingen av filosofiske problemer. Derfor er den ikke så mye en filosofi som en «måte å filosofere på» (Lübcke 1988:76–77). For en dagligspråksfilosof er de fleste filosofiske problemer et uttrykk for grunnleggende misforståelser av begreper vi bruker når vi filosoferer. Vi må av den grunn søke å analysere *hvordan* vi bruker språket når vi diskuterer et filosofisk dilemma for å kunne finne ut hvor problemene oppsto. Først når vi finner hvilken forståelse av et begrep det var som gjorde at vi kom opp i et uløselig filosofisk problem, kan vi begynne å søke en mulig løsning.

I dagligspråksfilosofien presenteres derfor et bestemt syn på hva språk er. Ifølge Wittgenstein og Cavell får vi kunnskap om språket og verden samtidig; læring av språk og læren om verden kan ikke skilles fra hverandre. Da blir det heller ikke mulig å diskutere et filosofisk problem *i seg selv*, som om det var atskilt fra det språket vi bruker for å definere problemet. Wittgenstein kritiserer det forenklete synet på språket som bestående av et sett ferdige

begreper og det at ord kun refererer til ting i verden. Han viser at dette er riktig for noen ord, men at det ikke kan være en uttømmende teori om språket, for vi gjør så mye annet med ord.

Dagligspråket består av hva vi faktisk sier, verken mer eller mindre. Betegnelsen «dagligspråk» i denne sammenhengen betyr ikke bare «hverdagens språk». Det viser til alt språk, bortsett fra metafysisk språk. Dette inkluderer alt fra kjærlighetserklæringer til maktspråk. Når det gjelder opplevelsen av at språk utøver makt, er det viktig å presisere at en dagligspråksfilosof vil si at makten ikke finnes innbakt i selve språket; språk blir maktspråk gjennom sin anvendelse.

Dagligspråksfilosofiens forståelse av hva språk og mening er, og hva filosofi kan gjøre for å løse teoretiske problemer, gir opphav til en spesifikk metode. Som Wittgenstein sier i *Filosofiske undersøkelser*:

Vi fører ordene tilbake fra deres metafysiske til deres hverdagslige anvendelse. (Wittgenstein 1997:80, § 116).

Filosofi er en aktivitet, et stadig arbeid rettet mot å løse de problemer som oppstår som følge av våre inngrodde, feilaktige forestillinger om språkets virkemåte. Derfor forstår Wittgenstein filosofi som en slags terapi. Språkfilosofi skal lede ordene våre tilbake fra de metafysiske spekulasjonene som gir oss nye filosofiske problemer. Ved å finne deres dagligdagse bruk kan vi løse opp i problemene. Dette gjør vi ved å sette ordene inn i konkrete situasjoner, eller forestille oss situasjoner vi ville brukt dem i. Den filosofiske språkanalysen skal altså bidra til å fjerne filosofisk forvirring.

Wittgenstein og Cavell mener at ingenting er utenfor dagligspråket, bortsett fra metafysikk. Selv når vi bruker ord i en ny sammenheng eller gir dem ny mening, er

det innenfor dagligspråket. Det ligger i selve (daglig)språket at det kan utvikle seg og bli brukt i nye kontekster hvor det da kan gi ny mening. Dette er med på å utvide våre muligheter for bruk av ord og er dermed med på å utvikle språket videre. Vi trenger derfor ikke å gå *utenfor* dagligspråket for å finne et språk som kan uttrykke nye tanker. Mulighetene ligger i det språket vi allerede er en del av. Wittgenstein og Cavell vil til og med si at vi ikke *kan* gå utenfor språket. Å forsøke å gjøre det, ville ikke kunne hjelpe oss eller løse noen problemer –det ville ikke gir noen mening for oss.

lag av språk som de sto på. (Wittgenstein 1997:80)

Dagligspråksfilosofiens metode henter de metafysiske ordene tilbake til en dagligdags anvendelse. Den siste setningen demonstrerer hva det er språkanalyse gjør; ingenting blir ødelagt uten det som allerede var ingenting. Vi står tilbake med ord slik de brukes og forstås i dagligspråket. Dagligspråksfilosofiens metode kan derfor sees både som en kritikk av filosofi og som en språkbruksanalyse. Den springer ut fra Wittgensteins anvisning om at et ords eller et begreps mening skal avkla-

Metafysisk språk gjør ikke nytte for seg, det går på tomgang og er ikke meningsfullt for oss.

Metafysikk er for Wittgenstein språk som er uvirksomt. Bruker man ord som er fjernet fra den bruken de har i dagligspråket, vil det oppstå filosofiske problemer. Metafysisk språk gjør ikke nytte for seg, det går på tomgang og er ikke meningsfullt for oss. For Wittgenstein bygger filosofien «luftslott» når den bruker ord som ikke uttrykker noe vi kan forstå, for å si noe om en sak. I § 118 skriver Wittgenstein følgende om skuffelsen vi føler når vi tror vi har sagt noe interessant eller har kommet med metafysiske spekulasjoner, men oppdager gjennom en språkanalyse at det ikke gir mening:

Hvor får undersøkelsen sin betydning fra når det eneste den synes å gjøre, er å ødelegge alt som er interessant, dvs. alt stort og betydningsfullt? (Alle byggverker så å si; for det eneste den etterlater seg er brokker og bøss.) Men det vi ødelegger, er bare luftslott, og vi blottlegger det grunn-

res via en beskrivelse av deres faktiske bruk i konkrete situasjoner (Lübcke 1988:77). For en dagligspråksfilosof er derfor en av de mest sentrale setningene Wittgensteins utsagn «et ords betydning er dets anvendelse i språket» (Wittgenstein 1997[1953]:53, § 43). Det innebærer å studere hvordan vi bruker språket i en spesifikk kontekst, det vil si innenfor våre delte livsformer. «Livsformer» er Wittgensteins begrep om den felles delte (språk)kulturen vi mennesker har i ulike sammenhenger.

Forståelsen av at «et ords betydning er dets anvendelse i språket» er helt sentral også i «What Is a Woman?» (Moi 1999:113). Her fremheves det at Wittgensteins paragraf «villeleder» leseren til å tro at dens innhold er enkelt fordi det høres så likefremt ut. Moi trekker paralleller til ordet «kvinne», og sier at bruken av ordet tilsynelatende ikke skulle være et problem, men har vist seg å være det for feminismen. Moie tekst fungerer her som

et eksempel på at det trengs et helt essay for å utvikle betydningen av Wittgensteins paragraf i forhold til ett ord; ordet «kvinne».

I *Philosophical Papers* redegjør også Austin for hva det vil si å «utgå fra dagligspråket», det vil si «hva vi sier når» når vi skal foreta en filosofisk analyse. Austin beskriver det å betrakte språket fra et filosofisk ståsted slik:

When we examine what we should say when, what words we should use in what situations, we are looking again not merely at words (or «meanings» whatever they may be) but also at the realities we use the words to talk about: we are using a sharpened awareness of words to sharpen our perception of, though not as the final arbiter of, the phenomena. (Austin 1979:182) (Min uthev.)

Uttrykket «hva vi sier når» henviser ikke til et felles «vi», som i en standard eller norm om hva som er best mulig språkbruk. Det er heller ingen henvisning til en tenkt «eksemplarisk» språkbruker, ei heller til hva «mannen i gata» sier. Å analysere «hva vi sier når» handler ikke om å generalisere språkbruk, men om å se at språket inneholder både bredde, variasjon og regelmessighet.

Mening er ikke noe som er gitt, men noe som må analyseres ut fra hver enkelt situasjon. Man kan ikke bare spørre «hva er en kvinne?» hvis det underforstått betyr: «Hva menes med ordet kvinne, på et generelt grunnlag, hva er egentlig det vi kaller en kvinne for noe?», uten å samtidig spørre «når ble det sagt?» og «av hvem?» og «hvorfor ønsker man å stille dette spørsmålet?», og så videre. Dette viser Moi ofte til, og det er bakgrunnen for at hun fremhever at spørsmålet om hva en kvinne er, må diskuteres i forhold til konkrete situasjoner og omstendigheter. Den samme forståelsen av mening fører til at det ikke finnes kun ett svar på spørsmålet.

Wittgenstein påpeker at dersom vi analyserer en setning – uten å ta hensyn til hvilken kontekst setningen blir sagt i – og spør hva noe betyr eller er, vil vi uforvarende ende opp med å forstå mening som noe som ligger utenfor språket. Vi vil da tro at mening befinner seg i psykologiens sfære. Men meningen i en setning består ikke i det å være involvert i en psykologisk handling. Det vil være å henvise til at mening oppstår fordi jeg mener noe, det vil si troen på at det å «mene» noe er noe *du selv kan bestemme deg for*. Meningen i en setning oppstår når du setter setningen inn i en kontekst hvor setningen blir i stand til å *gjøre et arbeid* med å mene noe (Conant 1998: 239; Wittgenstein 1997:51). Uttrykket «gjøre et arbeid» viser til hvordan Wittgenstein skiller språk som er meningsfullt for oss, fra språkbruk vi ikke forstår. Det blir brukt fordi en setning skal kunne bringe fram noe, fungere som et middel for noe, når den er satt inn i en kontekst som gjør at vi forstår den. Den gjør et arbeid når den er logisk og meningsfull for oss. Ellers vil den bestå av språk som går på tomgang og ikke gir mening for oss.

I *What Is a Woman?* understreker Moi at troen på at filosofisk språk skal kunne gi konkret mening i hverdagen, er noe av det mest sentrale når ny teori skal skapes. Bare slik kan forvirring unngås når vi søker svar på viktige spørsmål om kjønn, kropp og seksualitet. Mening oppstår i konkrete situasjoner, men det er ikke slik at ords betydning *bestemmes* av situasjonen de blir brukt i, som om meningen ble bestemt i prosessen som foregår når vi snakker i en situasjon. Det er motsatt: Ordenes mening *trenger* en bestemmelse (Conant 1998:240). Hvis ikke vil man tro at ord allerede har en mening, og så skal de bare forstås i forhold til den situasjonen de «transporteres inn i» eller uttrykkes i. Det er å tro på tings iboende essens. For Moi har denne forståelsen verdi nettopp fordi et viktig poeng for feministisk teori er å bekjempe en essensi-

alistisk oppfatning av ordene kjønn og kropp.

Når Wittgenstein uttrykker at ord trenger en bestemmelse, er det fordi det er gjennom omstendighetene – og der ordene faktisk blir brukt – at setningen får sin mening. Derfor er det ikke slik at når vi sier noe, så vet vi selv meningen av det som blir sagt før vi sier det, på grunn av at vi hadde en «intensjon» om å si akkurat det. Meningen bestemmes også ut fra hvem som hører ordene, og i hvilken situasjon de blir sagt, og kan ikke skilles ut fra disse forholdene.

Kritikk som metode

Austins teori om talehandlinger – «speech acts» – tilførte dagligspråksfilosofisk metode en mer tydelig systematikk. I hans tekster er den detaljerte og svært systematiske analysen av konkret språkbruk i spesifikke situasjoner et karakteristisk trekk. Austin forsøkte å kartlegge og klassifisere ulike typer talehandlinger for å unngå misoppfatninger og dermed filosofiske feilslutninger. Ved å vise at det finnes mange ulike situasjoner for når vi sier at «vi vet noe», viser Austin at det er umulig å generalisere kunnskap (dvs. hva som er sikker kunnskap).

Austins metode er å utgå fra dagligspråket («proceed from ordinary language») for å gjøre filosofiske undersøkelser om mening. Spesielt viktig for Moises tekster er hans studie av unnskyldninger, «A Plea for Excuses». Her skisserer Austin sitt syn på valg av tema for undersøkelser og metode for å gå i gang med en filosofisk undersøkelse av språket. Han understreker at det er viktig å finne områder hvor språkbruk er hverdagslig og rik på nyanser. Senere beskriver han ordbøker, lovtekster, rettsprotokoller og psykologi, samt fantasien, som gode, innholdsrike og mangfoldige nedslagsfelt for å finne eksempler på vanlig språkbruk (Austin 1979:189). Det kan synes som en selvsagt og unødvendig detal-

jert presisering, men poenget hans er å finne så mange eksempler som mulig i vanlig språkbruk som viser ulike måter å bruke de samme ordene eller setningene på. Først da blir det mulig å nå et nivå av presisjon som kan bidra til å utelukke flest mulig misforståelser i filosofiske betraktninger.

Moi er inspirert av denne tilnærmingen til språket, som kan fremstå både som naiv og forenkende. Men den bunner i en erfaring og en oppfatning av at vi i de fleste tilfeller faktisk forstår hva vi sier og hva andre sier, altså at vi forstår hverandre, og at vi kan bli enige om hva kunnskap er og hva ting betyr i spesifikke tilfeller. Det er dessuten en tro på at det er noe vi faktisk kan ha ganske sikker kunnskap om, og dermed at vi er enige med hverandre om hva det vil si å vite hva «ganske sikker kunnskap» er for noe. I essayet «I Am a Woman» (Moi 1999) hevdes det at det bare er når vi finner talehandlingen problematisk, at trenger vi å analysere den mer grundig. Vi må ikke glemme det faktum at vi som regel kan snakke sammen og forstå hverandre, skriver Moi (IAW:146).

Det er spesielt i denne forståelsen av språk og mening vi implisitt finner en kritikk av «tradisjonell filosofi». I de fleste eksemplene hos Cavell, Wittgenstein og Austin finner vi henvisninger til det de anser som tradisjonelle spørsmål filosofien har stilt seg om hvordan sikker viten kan oppnås. For eksempel når en filosof spør «Kan jeg egentlig vite noe som helst?» og svarer «Jo, jeg vet i hvert fall at det bordet jeg sitter ved eksisterer, fordi jeg kan ta på det». Eller svarer «Jo, jeg vet i hvert fall at jeg selv eksisterer, men hva kan jeg vite om andre?». Målet for en dagligspråksfilosof er ikke å svare på disse spørsmålene, men å forholde seg til dem på en ny måte. Det betyr ikke at dagligspråksfilosofi kun handler om epistemologi. Cavells poeng er at dagligspråksfilosofi handler om hva vi *snakker* om (filmer, litteratur, kjærlighet, eksistens eller

sjel og kropp), og at den kommer til nytte når vi oppdager at vi har blitt forvirret eller forledet og ikke lenger forstår hverandre (Cavell 1999:15).

En dagligspråksfilosof vil mene at man ikke kan finne den endelige meningen med noe.³ Bare det å tro dette og spørre etter en endelig eller iboende mening er en feiloppfatning. Allerede idet vi spør oss selv, noe filosofien ofte har gjort: «Hva betyr *x* egentlig?», har vi gått oss vill (Cavell 2002:40). Et slikt spørsmål vil aldri kunne besvares på en måte som vil tilfredsstille den som spurte, hvis det blir stilt utenfor enhver «context of significant use». Problemet oppstår altså når slike setninger løsrives fra en konkret sammenheng. Da handler det ikke lenger om å forstå hva noen mente med det de sa. Det handler i stedet om at man vil absoluttere mening. Men Cavell hevder at vi må finne en kontekst som gir mening (Cavell 1999:212). Hvis vi fjerner all kontekst, så fastsetter vi virkeligheten, eller konstruerer en generell teori som skal gi det vi spurte om, mening gjennom teorien. Filosofen gjør saken rarere enn den er ved å for eksempel spørre «Hva *er* (egentlig) en kvinne?» For når ville vi spørre etter dette?

Dagligspråksfilosofien stiller med andre ord spørsmål ved ønsket om å generalisere, teoretisere og abstrahere. Den retter seg også mot skuffelsen vi opplever når vi ikke finner sikker kunnskap der vi ønsker. Denne skuffelsen kan føre til skeptisisme; det at vi tviler på om det er mulig å oppnå sikker kunnskap. En viktig grunn til at skeptisisme er en iboende mulighet i språket og eksistensen, er at det ikke finnes kriterier for eksistens. Vi har derfor ingen begrensninger på hva vi kan fantasere om når det gjelder eksistens. Kriterier bestemmer for eksempel alt fra hva vi anser kunnskap for å være, hva vitenskapelige bevis er, til hva vi mener vi trenger vitenskapelige bevis til. Ifølge Cavell mener Wittgenstein at all vår kunnskap, alt vi bestemmer eller

stiller spørsmål ved, blir avgjort av kriterier. Vurderinger av ulike situasjoner, enten det er en moralsk dom eller en faktabasert uttalelse, er avhengige av hvilke kriterier vi har bestemt gjelder for disse. Dette skjer gjennom språket. Derfor er språket så interessant for dagligspråksfilosofien.

Det at vi har kriterier, garanterer ikke for muligheten for sikker kunnskap, og derfor blir vi skuffet over kriteriene. Men hvis vi på grunn av den skuffelsen bestemmer at vi ikke kan stole sikkert på noe, altså utviser skeptisisme, vil vi være nødt til å holde tilbake samhandling med andre, det å være i verden. Da gjør vi oss også skyldige i å avvise det menneskelige og det kroppslige fordi vi ikke tror vi kan være sikre på at de andre virkelig er ekte mennesker (kanskje er de bare maskiner).

Vi ser denne innsikten i Moiss essays ved at det nettopp er det *kroppslige* – og dermed kjønnnet også – Moi er på jakt etter. Denne jakten fører til at det hun kritiserer ved poststrukturalismen, nettopp er mangelen på forståelse av det kroppslige, samt tvilen på om det finnes biologiske fakta. Kritikken har sitt utspring i Cavells syn på hvilke konsekvenser tilbaketrekking fra verden vil ha. Konsekvensene vil være store, hevder han (Cavell 1999:84). Hvis vi først holder tilbake vår anerkjennelse av den andre som eksisterende menneske, med begrunnelse i at vi ikke kan vite sikkert om denne har et indre, vil vedkommende heller ikke ha en kropp som gir mening for oss, da det «indre» og det «ytre» ved et menneske, ifølge Wittgenstein, ikke kan skilles. Dette repeterer Moi i flere av sine tekster: «Det menneskelige legeme er det beste bildet på den menneskelige sjel» (Wittgenstein 1997:209). Det vil være meningsløst å tenke seg det ene uten det andre.

Som en konsekvens av skeptisismen mister ordene sin betydning og blir tomme (vi vet jo ikke hva de *egentlig* betyr). Samtidig

til et ideal om dialog som metode. Det etiske ansvaret kommer sterkest til uttrykk hos Cavell og gjelder også om du er uenig i den andres syn: «Understanding from inside a view you are undertaking to criticize is sound enough practice whatever the issue» (Cavell 2002:239). Denne tanken ligger også bak Moïs tilnærming til poststrukturalismen. Likevel har hennes forståelse og kritikk av poststrukturalistiske tenkere vært omstridt, spesielt kritikken av Judith Butler. Men i boka *Kvinnereisen* (Midttun 2008), hvor Moi presenteres sammen med andre feministiske teoretikere som Butler, Julia Kristeva, Martha Nussbaum, Camille Paglia og Luce Irigaray, uttaler Butler seg positivt om Moi. Butler sier at Moi, i motsetning til Nussbaum og Paglia, diskuterer Butlers teorier på en langt mer profesjonell måte. Butler mener Moi imøtegår argumentene, og ikke det offentlige bildet av Butler. Hun kan være uenig med Moi, men det er noe annet, sier Butler. På den måten gir Butler en liten refs til Moïs kritikere og oppfordrer til at Moi må tas alvorlig som teoretiker.

Dialog som metode kan imidlertid skape enkelte vansker for leseren. Både hos Austin, Wittgenstein, Cavell og Moi uttrykkes gjerne en tenkt samtalepartners holdninger i én setning, for så å motsies i neste setning eller avsnitt. Dagligspråksfilosofen går gjerne helt inn i rollen, for eksempel som skeptiker, for å vise denne typen tankegang, for så å stille et spørsmål eller kommentere slik at leseren skal bli bevisstgjort hva som er problematisk med å tenke slik. Et problem for leseren er at overgangen mellom de ulike posisjonene som fremkommer gjennom dialogen, er glidende. Det er ikke alltid lett å forstå hva dagligspråksfilosofen «egenlig» mener.⁴

I *Filosofiske undersøkelser* fremsetter Wittgenstein ingen filosofiske grunnsetninger, ingen påstander. Boka er heller et forsøk på å vise hans måte å forstå på, hans måte

å tenke om et tema på. Filosofen Arne Næss kaller dette for «vising» (Næss 2000:6), og slik «vising» finner vi også hos Moi. Tekstene hennes benytter seg gjerne av eksempler, og de gjør konkrete undersøkelser i stedet for å fremsette én teori. I «I Am a Woman» består visingen både i de mange eksemplene fra personlige historier og i de mange eksemplene på et ords eller et uttrykks ulike betydninger. I et tilfelle bruker teksten over 16 sider på gjennomgangen av den tredje paragrafen i innledningen av *Det annet kjønn*. Flesteparten av disse sidene går med til å forklare den mest sannsynlige betydningen av dette sentrale sitatet fra Beauvoir:

But if I want to define myself, I must first of all declare: «I am a woman»; this truth is the background from which all further claims will stand out. (IAW:191)

Det er ikke minst oversettelsen av dette sitatet fra fransk til engelsk som Moi finner problematisk. Ved å se på de språklige uklarhetene som oppstår ved oversettelser, argumenterer hun for å gå grundig til verks når man skal analysere filosofi. Bare ved å gå i detalj på språkplanet kan vi altså forstå Beauvoir, ifølge Moi. Hvis leseren ikke mister tråden, vil hun se at Moïs bestrebelser med å avdekke sammenhengen mellom Beauvoirs språklige uttrykk og filosofiske ståsted ikke har vært forgjeves. Denne analysen er essayets kjerne og er avgjørende for at moderne feministisk teori nå kan begynne å oppfatte Beauvoirs tekst som avansert filosofi.

Også i «What Is a Woman?» uttrykkes dagligspråkfilosofiens syn på hva språk og mening er, og hva filosofi kan gjøre for å bidra til å løse filosofiske problemer teori kommer opp i:

The problem with the poststructuralist critique of sex and gender is not its ultimate

goal. Rather, my argument is that the goal is not achieved, for two reasons: because the starting point for poststructuralists' analysis is singularly unpromising; and because the theoretical machinery they bring to bear on the question of sex and gender generates a panoply of new theoretical problems that poststructuralists feel compelled to resolve, but with no longer have any connection with bodies, sex, or gender. The result is work that reaches fantastic levels of abstraction without delivering the concrete, situated, and materialist understanding of the body it leaves us to expect. (WIW:31)

Som hos Wittgenstein understrekes det at det metafysiske (her: «the theoretical machinery they bring to bear on the question of sex and gender») ikke kan gjøre noe for vår forståelse av konkret materialitet (kropp og kjønn). Selve problemet er grunnet i at teoretiseringen om kjønn har startet fra et utgangspunkt som allerede var fjernet fra konkret virkelighet. Her siktes det til oppdelingen i biologisk og sosialt kjønn. Konsekvensen av at poststrukturalismen trekker dette skillet med seg, selv i sin kritikk av det, er at det aldri vil komme en god forståelse av kjønn via denne ruten.

Feminisme og dagligspråksfilosofi

Som vi har sett, er det poststrukturalismens forståelse av kjønn og kropp som blir problematisert i «What Is a Woman?». Men fordi Moi er inspirert av dagligspråksfilosofi, er en analyse av det teoretiske språket i poststrukturalistiske tekster også veien til en mer generell kritikk av hva som regnes som teori. Det er spesielt i siste del av «What Is a Woman?», i kapittel V, at Moi vil utfordre forståelsen av hva teori er. Tema her er ulike feministiske analyser av rettssaker. Kapitlet åpnes med

et sitat fra Austin som skal forklare hvorfor Moi vender seg mot rettssaker for å bedre å forstå kjønn og kropp. Kapitlet fremstår som en diskusjon av forskjellige standpunkter når det gjelder å forstå transseksualitet. Denne delen virker ikke spesielt teoretisk eller filosofisk i tradisjonell forstand. Men leses den med blick på de implisitte referansene til dagligspråksfilosofi, får den en tydeligere funksjon også filosofisk. Moi understreker, med Austins påstand at det er konkrete saker som best kan gi oss klarhet om et tema, at svaret på hva en kvinne er, nettopp *ikke* er å finne i abstrakte teoretiske diskusjoner. Vi kommer ikke utenom de konkrete sakene. Det er der virkelige mennesker bokstavelig talt får kjenne på kroppen sin hvordan kjønn forstås i et samfunn.

Ulike forståelser av transseksualitet⁵ er et godt valgt tema, siden det var i arbeidet med transseksuelle og interseksuelle at oppdelingen av kjønn i en biologisk del (sex) og en sosial del (gender) først ble etablert på 1950-tallet (WIW:21).⁶ Oppdelingen i «sex» og «gender» oppsto i et forsøk på å forklare hvordan det kunne ha seg at en person kunne føle at «the sex of their body does not correspond to the sex of their mind» (ibid.).⁷ Ved å skille mellom biologisk og sosialt kjønn kunne man forklare transseksualitet med at disse to ikke var i samsvar hos den aktuelle personen.

Valget å belyse transseksualitet kan også være en henvisning til Butlers teori om kjønn som *performativt* i *Gender Trouble* (Butler 1999[1990]), der «drag» ble trukket fram som en mulig subversiv kjønnsfremvisning.⁸ Dette har vært et yndlingstema innen feministisk poststrukturalistisk teori og har fremstått som et bevis på at kjønn var fleksibelt og flytende. Transseksualitet har dermed vært ansett som noe som hadde et spesielt radikalt potensial for feminismen.

I denne sammenheng er det viktig å minne om hvor begrepet «performativitet»

kommer fra. Begrepet kom inn i Butlers teori om kjønn fra språkfilosofien. Her finner vi et tydelig kryssingspunkt mellom Moi og Butler, for det var Austin som i boka *How to do things with words* (1962) først lanserte teorien om performative utsagn, også kalt «speech act theory». Etter å ha funnet ut at alle utsagn («statements») ikke kan kalles beskrivende, fant han det best å skille mellom to typer utsagn: 1. «constatives» og 2. «performatives». Førstnevnte er «true or false statements», de er «konstaterende». De sistnevnte er utsagn som ikke beskriver eller uttrykker noe riktig eller galt. I tillegg er det slik at ytringen av utsagnet er en *handling* (eller del av en handling). Austin kaller det «the doing of an action» (Austin 2003:5). Det mest brukte eksemplet på et slikt utsagn er den tradisjonelle ekteskapsinngåelsens «ja». I det man svarer «ja», er man gift. Ytringen av utsagnet er selve handlingen, det er slik handlingen «å gifte seg» utføres. Fordi performativene skilte seg ut som en spesiell form for utsagn, var det disse som opptok Austin.⁹

Austins teorier er blitt tolket i ulike retninger. Dagligspråkfilosofien er én retning, men mest kjent er Derridas tolkning, som igjen har påvirket poststrukturalismens forståelse av performative utsagn som en type «performativitet». Mest berømt er Butlers forståelse av at kjønn er noe som «gjøres» gjennom en repetitiv ytringsprosess, hvor effekten av «kjønnsytringen» er at subjektet som produseres gjennom diskursene, oppfattes å ha et bestemt kjønn. Siden prosessen stadig repeteres, er denne kjønnsforståelsen ikke fast. Ved å forstå ytringer som performative (og at de dermed har en viss produserende effekt) vil kjønn oppfattes som mer ustadig og flytende.

Slik Moi forstår performativetsbegrepet innen poststrukturalistisk teori om kjønn, er det muligheten for å veksle mellom biologisk kjønn og sosialt kjønn som er en av attraksjo-

nene. Kjønnssidentiteten er altså foranderlig, mener poststrukturalistene – ifølge Moi. Slik hun ser det, er dette metoden de har valgt for å unngå biologisk determinisme. Men for Moi forsvinner den faktiske, konkrete *kroppen* når alt handler om den foranderlige kjønnssidentiteten:

On my reading of feminist theory, post-structuralists and other sex/gender feminists have failed to address the question of transsexuals adequately because they have no concept of the body as a situation, or of lived experience, and because they tend to look for one final answer to the question of what sex a transsexual is. Moreover, because they tend to understand sex as a matter of a few narrowly defined biological criteria, they forget that the meaning of the words man and woman is produced in concrete human situations. (WIW:97)

For hvordan forklares transseksualitet innenfor et todelt system bestående av biologiske og sosiale kategorier for kjønn, hvor sosialt kjønn er performativt eller flytende, når transseksuelle selv sier at det er identiteten som er stabil, og ikke kroppen?, spør Moi (WIW:51). Her påpekes et paradoks i poststrukturalistisk forståelse av kjønn. Mot dette hevder Moi at den eneste måten vi kan forstå kjønne erfaringer på, er ved å undersøke dem i hvert enkelt tilfelle, så også med transseksuelles erfaringer. For å vise hvor nødvendig dette er, trekkes det fram rettssaker hvor både en 1960-tallsforståelse av skillet mellom biologisk og sosialt kjønn og en poststrukturalistisk forståelse (inspirert av Butler) blir benyttet. Mois tekst forsøker å vise hvor galt det kan gå når feministiske jurister ønsker å bruke sine teoretiske forståelser av kjønn som delt i to for å oppnå bestemte resultater i konkrete rettsaker.

Hvis vi ser mer nøye på spørsmålet om hvordan en feministisk teoretiker som «utgår fra dagligspråket» skriver teori, ser vi at det er slående hvor omstendelig metoden er. En dagligspråksfilosof må, som vi har sett, vise at hun forstår sin opponent innenfra. Vi kan se dette der det henvises til Butlers teori. Her tar teksten opp i seg de teoretiske konseptene som finnes i Butlers tekster:

Taken in the poststructuralist spirit in which it is written, this means that courts should accept that someone's gender is their sex, that the performance of gender produces sex, and that no biological facts can override this conclusion. (WIW:93)

nede mennesket som oppdelt i en biologisk og en sosial del (sex/gender) som her er det teoretiske og språklige utgangspunktet. Ved å gjennomgå de historiske forutsetningene for dette skillet og se på bruken av det i dag, vil Moi vise hvordan og hvorfor skillet mellom biologisk og sosialt kjønn opprettholdes som teoretisk fundament innen feministisk teori. En viktig grunn er at dette skillet er blitt ansett som den eneste måten å bekjempe biologisk determinisme på. Ved å gå nærmere inn på premissene for denne forståelsen, ved å foreta språkanalyser av bruken av ordene «sex», «gender» og «woman», vil Moi vise at det ikke er nødvendig å beholde skillet. «All that is required is that we deny that biology

Ifølge Moi er det ingenting som går tapt av filosofiske innsikter om kroppen dersom en går bort fra forståelsen av kjønn som delt i to.

Den omstendelige metoden fra dagligspråksfilosofien gjør at det produseres *nye* tekst. Det tar tid å komme til poenget, men i dagligspråksfilosofi er det gjennom de konkrete sakene at teorien kommer fram. På slutten av «What Is a Woman?» ser vi derfor at teksten bare så vidt rekker å antyde retningen som den nye oppdagelsen om «den kjønnede kroppen som situasjon» vil medføre. For eksempel må den videre fenomenologiske undersøkelsen av transseksualitet overlates til andre, skriver Moi (WIW:115). Dessverre slipper hun tråden her.

Det er spesielt filosofi som kritikk og som terapi som er aktuelt for Moi. Dette er basert på antakelsen fra Wittgenstein om at filosofiske problemer oppstår ved at ordene vi bruker når vi filosoferer, ikke betyr noe for oss. For Moi er det forestillingen om det kjønn-

grounds social norms» (WIW: 94). Det er nok å benekte at det ikke er noen nødvendig sammenheng mellom biologi og sosiale normer, for å løse problemet med biologisk determinisme, mener Moi. Det er rett og slett ikke behov for den kompliserte utlegningen som finnes i poststrukturalistisk kjønnsteori om forholdet mellom biologi og menneskelige egenskaper. Heri ligger «terapien» for poststrukturalistiske feminister. Ifølge Moi er det nemlig ingenting som går tapt av filosofiske innsikter om kroppen dersom en går bort fra forståelsen av kjønn som delt i to.

Her ser vi hvordan *Filosofiske undersøkelser* har påvirket Moi på en kompleks måte. Vi husker Wittgensteins tanker fra § 118 om det metafysiske luftslottet og den filosofiske undersøkelsen som avslører at språket metafysikken bygger på, ikke gir mening. Mois

tekst har tatt opp i seg og transformert denne måten å filosofere på, og Wittgensteins §118 er på mange måter en underliggende idé for hele essayet «What Is a Woman?» Fra denne paragrafen utledes alle leddene i Moïs undersøkelse av kjønnsforståelsen: 1. Fokuset på det konkrete for å forhindre at ordene blir metafysikk som ikke gir mening. 2. Insisteringen på at teori skal gi konkret mening, det vil si at den skal «kunne gjøre et arbeid» og brukes i praksis.

Forståelsen av teori som noe som skal brukes i praksis, er også grunnen til at Moï kritiserer det hun oppfatter som «teoretismen» innen poststrukturalismen:

«Theoreticism» refers to the belief that theoretical correctness somehow guarantees political correctness. (WIW:59)

Moï kritiserer altså troen på at teoretiske utlegninger *i seg selv* skal kunne bidra til noe politisk. Kritikken utdypes på slutten av essayet:

In my discussion of poststructuralist sex and gender theory I have not been trying to contest the political aims of the theorists in question: my argument is, on the contrary, that those aims appear to be compatible with those of non-poststructuralist feminists from Beauvoir to Rubin. For this very reason it becomes important to challenge the theoreticism of poststructuralist feminist theory, that is to say that the belief that certain theoretical positions function as guarantees of one's radical political credentials. (WIW:118)

Det konkrete: Wittgenstein, Beauvoir og kvinnebegrepet

I «What is a Woman» er det ikke bare dagligspråksfilosofiens måte å forstå filosofi på

som er brukt. Argumentasjonen har tematisk slektskap med Beauvoirs fenomenologi. Det er kun gjennom å se kroppen som en konkret situasjon at vi kan finne ut noe om hvordan den enkelte opplever seg selv og verden som meningsfull (og oppleves av andre som meningsfull). Fokuset på det konkrete, og på at mening oppstår i spesifikke situasjoner, får som konsekvens at teksten må problematisere teoretiske generaliseringer og abstraheringer. Dette brukes mot poststrukturalistene:

The poststructuralists theorists who appear to believe that a general account of meaning or reference (interpretivism, realism, nominalism, etc.) *must* have a necessary set of political implications have yet to make a convincing case for their claims. (WIW:118)

Vi ser her referansen til Wittgenstein spesielt tydelig. At generaliseringer ikke vil gjøre noe filosofisk problem forståelig for oss, er et dagligspråksfilosofisk poeng. Derfor er kritikken av «absolutisme» – troen på at det finnes én endelig mening – også viktig for Moï, da en slik oppfatning vil virke begrensende i forhold til individets frihet.

Sett fra et dagligspråkfilosofisk perspektiv blir derfor spørsmål som «Hva er en kvinne?» et spørsmål som frister oss til å ønske et svar vi ikke har noen mulighet til å finne. Hvis vi leter etter en generell og abstrakt mening om hva en kvinne «egentlig» er, vil veien være kort til normering og begrensninger for kvinner. Mange poststrukturalistiske inspirerte feminister har derfor vegret seg for å bruke ordet «kvinne» om seg selv. Men den holdningen representerer ingen mulighet for Moï. Hele «What Is a Woman?» handler om å fri oss fra det poststrukturalistiske «bildet» som holder oss fanget. Postmoderne feminister som er fanget i et slikt abstrakt bilde av kjønn, forstår det å kalle seg «kvinne», eller

å betegne noen som kvinne, som å akseptere de sosiale normene for kvinnekjønn. For dem ligger normene nemlig allerede implisitt i selve begrepet kvinne. Moi derimot, mener det er ganske uproblematisk å bruke ordet kvinne:

[N]one of this implies that I shouldn't use the word *woman* when I need it: I can happily speak of Simone de Beauvoir as an intellectual *woman*, and of her «femaleness» or «femininity» [...] when I mean the simple fact of being a woman, not some phenomenon that is taken to be an inexorable consequence of this fact. The word «woman» (or «women») does not commit me to any specific view as to what women should be like. (WIW:106)

Argumentet er at vi kan bruke ordet kvinne uten å mene at man trenger å være kvinne, på en spesiell måte. Det er nok å benekte at biologi gir opphav til bestemte normer. Da blir ikke dette et problem. Det er *situasjonen* ordet blir brukt i, som gir meningen til ordet. Her drar vi igjen kjensel på dagligspråksfilosofien.

Som lesere kan vi spørre oss hvordan dette vil fungere i praksis. En viktig innvending er at det kan virke vanskelig å frigjøre en slik forståelse fra at det dermed handler om *intensjonen* til den som bruker ordet. For vil ikke det være å søke en mening bak ordene, nettopp det dagligspråksfilosofien mener vi ikke kan gjøre? Cavell fremhever at det er mulig å appellere til den enkeltes etiske ansvar for hva man sier. Man har altså et ansvar for å ikke mene «kvinne» på den nedsettende, biologisk deterministiske måten dersom man vil bruke ordet og anerkjenne den omtalte kvinnens frihet. Her er vi inne på noe som kan virke problematisk med dagligspråksfilosofien og Mois forståelse av den, for det er vanskelig å forestille seg hvordan dette skal fungere i praksis. Man kan

innvende at det blir noe abstrakt i å insistere på den enkeltes moralfølelse. Troen på at ord ikke automatisk drar med seg en pakke av *bakenforliggende* meninger, uavhengig av situasjonene de blir brukt i, er likevel en svært interessant korreks til poststrukturalismen.

Sentralt for Moi er å vise konkret at sex/gender-forståelsen fortsatt består, selv i poststrukturalistiske analyser av kjønn og seksualitet, og at denne forståelsen bidrar til å forsterke kjønnsdiskriminering. Selv om skillet har vært effektivt mot biologisk determinisme, er ikke feminismen tjent med å opprettholde skillet:

Regardless of whether we believe that masculinity and femininity are manifestations of deep sexual essences or the products of dazzling discursive performances, the very fact of continuing to label qualities and behaviours as «masculine» and «feminine» will foster sex-based stereotypes. In this context the essence/construction or sex/gender opposition is irrelevant. What I am criticizing here, then, is the belief that the sex/gender distinction somehow protects us against oppressive generalizations about sexual difference. (WIW:107–108)

Troen på at man kan dele et menneskes kjønn i to deler, slik at en del er biologisk kvinne (sex) med «kvinnelige» egenskaper (gender) eller biologisk mann med «mannlige» egenskaper, skaper problemer, selv om man mener at fristillelsen av «gender» gjør at en biologisk kvinne kan ha «mannlige» egenskaper. Dette har som kjent vært ansett som potensielt frigjørende innen feminismen. Men bare det å klassifisere egenskaper som mannlige eller kvinnelige, det vil si opprettholde en slags forskjellstenkning når det gjelder egenskaper, gjør at misbruk av denne forståelsen kan oppstå, ifølge Moi. Spørsmålet blir da hva

det er som hindrer biologiske determinister i å bruke «gender» for å hevde at det er noe som er opprinnelig kvinnelig, slik at de får mulighet til å opprettholde diskriminering av kvinner (WIW:109 og 112).¹⁰ Veien mellom essensialisme og poststrukturalisme er kort, konkluderer Moi.

Forståelsen av gender, i betydningen kjønnsidentitet, ender ifølge henne ofte opp med å opprettholde og forsterke kjønnsstereotyper, «nonsensical ideas about 'femininity'» (ibid.). Vi ser her en henspilling til Wittgensteins begrep om nonsens. Her henvises det nok en gang til forståelsen av at mening oppstår i spesifikke situasjoner. Bruker vi stereotyper, er det generaliseringer av egenskaper. For eksempel er «sjarmerende»¹¹ for mange en typisk kvinnelig egenskap (eller det er noe mange mener kvinner «bør» være i mye større grad enn menn, for ikke å bli mislikt). Tatt ut av situasjonen man er sjarmerende i, gir ikke dette mening. Det sier ingenting om hva «sjarm» er. Det sier heller ikke noe om den spesifikke kvinnen som i en gitt situasjon er sjarmerende, annet enn at hun er det der og da, i situasjonen. Hun går ikke rundt og «er» sjarmerende hele tiden.

En slik forforståelse gjør det dessuten umulig å forstå menn som er sjarmerende eller kvinner som ikke er det. De blir da ikke «ekte» menn og kvinner. Ved å beholde troen på gender, sosialt kjønn, som skal vise til noe «kvinnelig» eller «mannlig», sier vi ingenting meningsfullt om den enkelte kvinnen eller mannen vi ønsker å beskrive, mener Moi:

Given that existence precedes essence, however, the fact that I am a woman does not tell you what kind of a woman I am. (WIW:118)

Det er hvordan vi *braker* ordet kvinne, eller hvordan vi forstår hva kjønn er, som kropp i en spesifikk situasjon, som avgjør om det

uttrykker noe undertrykkende eller sexistisk, og altså ikke ordet eller forståelsen i seg selv. Mye kan være vunnet hvis vi «tar tilbake» kvinnebegrepet fra essensialister eller biologiske determinister:

In this paper I have asked whether the sex/gender distinction is helpful to a project shared by most contemporary feminist theorists, namely the wish to elaborate a concrete, historically grounded and socially situated understanding of what it means to have a human body. [...] By turning to the phenomenological approach of Merleau-Ponty and Beauvoir, I hope to have shown that there are ways to answer the question «What is a woman?» that escape the constraints both of the sex/gender distinction and the essence/construction opposition. By reflecting on what it means to say that the body is a situation, I have shown that for Beauvoir the question of what a woman is can never have just one answer. [...] There is, then, no reason to believe that the word woman is always inherently metaphysical or essentialist. «In a large class of cases ... the meaning of a word is its use» (PI § 43). (WIW:112–113)

Som vi har sett, mener Moi at ingenting vil gå tapt ved å oppgi skillet mellom biologisk og sosialt kjønn. Vi husker Wittgensteins uttalelse om at det bare er et «luftslott» som blir ødelagt når en språkundersøkelse «blottlegger» hvilket grunnlag metafysisk språk bygger på. (Wittgenstein 1997:80). Mye er tvert i mot vunnet ved å bruke Beauvoirs konkrete situasjonsbegrep:

When I meet a charming man or a charming woman, I am incapable of separating the quality of their charm from the fact that the charm comes from a man or a

woman. In itself charm is neither feminine nor masculine, neither female nor male. This is what Beauvoir means when she says that the body – the sexually different body – is a fundamental human situation. The meaning of my charm cannot be determined by reference to my body alone, but nor can it be assessed without taking my body into account. (WIW:111–112)

Veien til å forstå hva en kvinne er, eller hvordan hun er en kvinne, går altså ikke gjennom å bestemme hva som tilhører enten hennes sosiale eller biologiske kjønn, men gjennom å forstå hvordan den kroppen hun har, betyr noe – og samtidig ikke nødvendigvis alt – for hvordan hun er i den bestemte situasjonen hun befinner seg i.

«What Is a Woman?» og «I Am a Woman» viser klart at den filosofiske debatten innen feminismen om hva kjønn er, like mye handler om språkfilosofiske spørsmål som den handler om ontologiske spørsmål. Spørsmålet om man kan kalle seg en kvinne uten å være del av en patriarkalsk maktstruktur, er også et spørsmål om hvordan man forstår hva språk er. Det handler med andre ord ikke om noen annen virkelighet utenfor dette språket. Vi kan ikke stille oss utenfor språket for å diskutere abstrakt hva en kvinne er, som om det var slik at ord alltid hadde en bakenforliggende mening, uavhengig av situasjonen de blir brukt i.

Mois hovedpoeng er at en ikke oppnår noe rent *ontologisk* (og heller ikke konkret) ved å skille mellom biologisk og sosialt kjønn. Vi ser denne tankegangen også uttrykt blant annet på baksideteksten av den norske utgaven av *Hva er kvinne?*: «Blir kjønn noe lettere å forstå dersom vi omhyggelig skiller mellom biologisk og sosialt kjønn?». Svaret på dette er at vi ikke vil finne et bedre og mer konkret svar på akkurat det vi vil vite. Vi kommer ikke nær-

mere å konkret forstå hva kjønn er, oppleves som eller betyr for oss. Å skille mellom «sex» og «gender» er en tåkelegging av problematikken.

Som dagligspråksfilosofien har Moi enkelhet i uttrykket som sitt ideal:

Once we see things clearly, Wittgenstein believes, all specifically philosophical problems fall away. (WIW:119)

Klarhet i uttrykket vil gi klarhet også filosofisk. Slik gjentar Moi at det er en nær sammenheng mellom hvordan filosofi blir fremstilt og den samme fremstillingens evne til å finne en løsning på de filosofiske problemene som blir undersøkt.

Men at filosofien uttrykkes i et tilsynelatende enkelt språk, betyr ikke at tankene nødvendigvis er «enkle». I «I Am A Woman» står det, med klar henvisning til Wittgenstein:

Just as there is a difference between difficulty and obscurity, clarity and transparency are not synonymous. To put a difficult thought with some clarity and precision is not going to make it any simpler or less challenging than it actually is. (IAW:135)

Filosofien etterstreber å uttrykke en vanskelig tanke i et klart språk, uten å bli banal og lite utfordrende. Det samme understrekes i «What Is a Woman?». Nettopp det faktum at Wittgensteins § 43, at et ords betydning er dets anvendelse i språket, krever en utlegning på 120 sider, viser at filosofien verken er naiv eller enkel.

Dagligspråksfilosofi handler i stor grad om reaksjoner på problemer som oppstår i filosofisk språkbruk. I filosofihistorien har det ofte vært slik at retningene oppstår som motreaksjoner til hverandre, slik at hver gang det oppstår filosofiske problemer, øker foku-

seringen på hvilket språk filosofien bruker. Språkanalyse som filosofisk tilnærmingssmåte har dermed mer oppsving i enkelte perioder. Dette kan bidra til å forklare hvorfor dagligspråksfilosofien ser ut til å få mer oppmerksomhet nå, også i Norge, i kjølvannet av poststrukturalismen og diskusjonene om tilgjengelighet i teoretisk språkbruk. Siden Mois hovedanliggende i «What Is a Woman?» og «I Am a Woman» er å kritisere teoretismen og det teoretiske uttrykket innen feministisk teori, kan hennes bidrag sees innenfor disse rammene. ★

Litteratur

- Austin, J.L. 1979[1961]. *Philosophical Papers*. Oxford: Oxford University Press.
- Austin, J.L. 2003[1962]. *How to do things with words?* Cambridge: Harvard University Press.
- Benestad, Esben Esther Pirelli 2007. «Legen sa: Bli syk!» *Aftenposten*, 25. mai.
- Butler, Judith 1999[1990]. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Cavell, Stanley 2002[1969]. *Must we mean what we say?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Cavell, Stanley 1999[1979]. *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*. New York: Oxford University Press.
- Conant, James 1998. «Wittgenstein on Meaning and Use». *Philosophical Investigations* 21 (3):222–250.
- Lübcke, Poul (red.) 1988. *Politikens filosofi leksikon*. København: Politikens Forlag.
- Midttun, Birgitte Huitfeldt 2008. *Kvinnereisen. Møter med feminismens tenkere*. Oslo: Humanist Forlag.
- Moi, Toril 1998. *Hva er en kvinne? Kjønn og kropp i feministisk teori*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Moi, Toril 1999. *What Is a Woman? And Other Essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Moi, Toril 2001. *Jeg er en kvinne. Det personlige og det filosofiske*. Oslo: Pax Forlag.
- Næss, Arne 2000. «Et møte med den musiske Wittgenstein». *Samtiden* 4:2–17.
- Wittgenstein, Ludwig 1997[1953]. *Filosofiske undersøkelser*. Oslo: Pax Forlag.

Noter

- Disse essayene utgjør første del av Mois essay-samling *What Is a Woman? And Other Essays* (1999). Bøkene til Moi er utgitt som originaltekster både på norsk og på engelsk. «What Is a Woman?» kom på norsk i 1998 med tittelen *Hva er en kvinne? Om kjønn og kropp i feministisk teori*. I 2001 kom «I Am a Woman» på norsk med tittelen *Jeg er en*

kvinne. Det personlige og det filosofiske. I denne artikkelen refereres det fra den engelske essay-samlingen siden de to essayene her utgjør en samlet helhet. Når det henvises fra dem, brukes hhv. (WIW) eller (IAW).

- På engelsk heter det «ordinary language philosophy». «Ordinary language» kan oversettes med «dagligspråket» og «ordinary» med «dagligdags», «vanlig» eller «hverdagslig».
- Sikker kunnskap om noe og den endelige meningen med noe sammenfaller i noen tilfeller, vi kan altså noen ganger ha kunnskap som er rimelig sikker om fenomener i verden, de vil da gi mening for oss, og vi kan nyttegjøre oss av denne kunnskapen. Se Mois fremstilling av Cora Diamonds teori om kunnskap i (IAW:156–160).
- Det er heller ikke meningen, siden en dagligspråksfilosof ikke nødvendigvis «egentlig» mener «noe», slik vi er vant til å få det servert, som en teoretisk læresetning.
- Landsforeningen for Transkjønnete (LFTS) mener begrepet «transseksualitet» ikke bør brukes. Man bør bruke «transkjønnet» for å unngå assosiasjoner til seksualitet. Spesialist i klinisk sexologi, Esben Esther Pirelli Benestad, påpeker at i medisinsk språkbruk brukes fortsatt «transseksualisme» som den korrekte termen på diagnosen som gir «adgang til kroppsjustering» (Benestad 2007). Han er imidlertid enig i at begrepet fremstår som noe foreldet fordi det ikke handler «om seksualitet, men om kjønn, opplevelsen av kjønn». Jeg bruker «transseksualitet» da det er det Moi bruker.
- Interseksualitet er ikke det samme som transseksualitet. Interseksualitet beskriver en medisinsk tilstand hvor det fra fødselen av er vanskelig å bestemme kjønn. Da blir kjønn tildelt kirurgisk.
- På norsk har vi bare ett ord for kjønn. Men innen deler av feministisk teori har begrepene biologisk kjønn (sex) og sosialt kjønn (gender) blitt vanlige begreper for å fremstille en tdeling av det kjønne mennesket. Siden eksemplene er fra den engelske utgaven, bruker også jeg av og til ordene «sex/gender» for å vise til dette skillet.
- Det er forskjell på transvestisme og transseksualitet. At henvisningen til drag som subversivt i forhold til kjønnsnormering i *Gender Trouble* fremsto som noe lettvtint, har Butler selv kommentert.
- Det finnes tre aspekter ved alle performative ytringer. 1. «Locution», bare det å ytre en setning med en viss mening og hentydning er en «locutionary act». 2. «Illocution», når vi sier noe, gjør vi det vi sier, fordi en «illocutionary act» innehar en viss kraft (det gjelder for konvensjonelle handlinger, slik vi så ovenfor) og 3. «Perlocution» handler om konsekvenser, i en «perlocutionary act» oppnår man bestemte effekter ved å si noe (det gjelder bare for ukonvensjonelle handlinger). Et performativt utsagn, som er det Austin er mest opptatt av, kan være enten en «locutionary act», en «illocutionary act» eller en «perlocutionary act» (eller inneha flere av de tre samtidig). Det handler om at det er ulike måter å si noe på som også samtidig er å gjøre noe. Performativer som også er «illocutionary acts», har senere blitt viktigst for poststrukturalis-

mens bruk av Austin. Dette fordi en «illocutionary act» innebærer en type kraft, eller makt om en vil, som skal *garantere* for at ytringen oppnår den ønskede effekten (Austin 2003:121).

10 Moi hevder for eksempel at dette er tilfelle med forskningen til Carol Gilligan (WIW:109).

11 «Charm» er det eksemplet Moi bruker mest her (WIW:110–112). Men hun viser også til en hel liste av mannlige og kvinnelige egenskaper utarbeidet av juristen Case, så «charm» kunne vært byttet ut med omsorgsfull, snill, hyggelig, følsom, osv. På listen over mannlige egenskaper står for eksempel aggressiv, ambisiøs, atletisk, uavhengig. (WIW:103).

Toril Moi: Feminism between phenomenology and ordinary language philosophy

This article explores two essays written by Toril Moi, a contemporary feminist theorist and literary critic. The essays, «What Is a Woman? Sex, Gender, and the Body in Feminist Theory» and «I Am a Woman'. The Personal and the Philosophical» (1999), are each in their own way trying to put forward

a new mode of thinking about sex, gender and the body. Moi does this, as is well known, through the philosophy of French philosopher Simone de Beauvoir. But it is less known that Moi is also strongly influenced by ordinary language philosophy, especially by the American philosopher Stanley Cavell and his interpretation of the philosophers Ludwig Wittgenstein and J. L. Austin. And it is through the parts of her texts heavily inspired by these ordinary language philosophers we can see her own modes of philosophizing being expressed. The fact that she transports ordinary language philosophy into the field of feminist and gender research – and the other way around – that she brings sex and gender as aspects into the field of ordinary language philosophy, makes her an original theorist in her own right. Consequently, an understanding of the influence of ordinary language philosophy is essential to an understanding of Moi.



AV CATHRINE EGELAND OG
RANDI GRESSGÅRD

Omsorgen for «andre»: Feminisme, forskjell og ansvarlighet¹

Feministisk forskning har lenge vært opptatt av å unngå essensialisering og universalisering av sosiale kategorier fordi dette bidrar til å sementere forskjeller. Samtidig forsøker mange forskere å unngå at dekonstruksjon og destabilisering av kategorier skal føre til nihilisme eller politisk relativisme. I denne artikkelen diskuterer Cathrine Egeland og Randi Gressgård hvordan dette dilemmaet innen dagens feminisme forsøkes løst gjennom et selvpålagt krav om «ansvarlighet». Forfatterne hevder at kravet om ansvarlighet leder feminismen inn i nye, mer subtile former for essensialisme, og fører til at feminismen løsrives fra maktrelasjoner og ender opp i det de kaller ekstrapolitisk korrekthet.

Vi ønsker i denne artikkelen å belyse og problematisere en bestemt tendens som vi mener å finne i senere tids feministisk forskning. Det dreier seg om en tendens til å ville unngå essensialisme og reduksjonisme ved å fremheve mangfold, kompleksitet eller singularitet. Det er snakk om en endringsmotivert vilje til å finne en løsning på det mye omtalte forskjellsproblemet i feministisk teori.

Forskjellsproblemet oppstår når man som feministisk forsker skal tematisere forskjell – gjerne knyttet til sosial ulikhet – og samtidig unngå å sementere grupper eller sosial kategorier. I et forsøk på å løse opp i dette forskjellsproblemet har mange feminister innført et selvpålagt krav om ansvarlighet (*accountability/responsibility*) i beskrivelsene av den antatt mangfoldige og komplekse virkeligheten. Ansvarligheten skal på den ene siden ivareta hensynet til kvinnekategoriens interne differensiering, eller mer generelt mangfold, kompleksitet eller singularitet. På den andre siden skal ansvarligheten ivareta behovet for å ta i bruk den samlende kvinnekategorien og andre, samspillende sosiale kategorier for å kunne artikulere forskjeller mellom sosiale kategorier, med tanke på å mobilisere (politisk) til sosial endring.

Det gjennomgående problemet i nyere feministisk teoriutvikling blir da: Hvordan kan man opprettholde feminismen som et politisk meningsfullt prosjekt, innrettet mot sosial endring, samtidig som man unngår identitetspolitikkens reduksjonisme og essensialisme? Eller formulert på en annen måte: Hvordan kan man bidra til politisk mobilisering og solidaritet, med henblikk på sosial endring, samtidig som man ivaretar hensynet til den type forskjell som destabiliserer sosiale kategorier? Spenningsforholdet mellom dekonstruksjon av sosiale kategorier på den ene siden og omfavnelsen av de samme kategoriene med tanke på solidaritet og politisk mobilisering på den andre, er unektelig et

problem for feminismen. Men forskjellsproblemet er ikke bare en hemsko; det er tvert imot konstituerende og produktivt.

Vi vil hevde at forskjellsproblemet både er konstituerende og produktivt for feminismen fordi den feministiske selvforståelsen, ved kontinuerlig å insistere på forskjellsproblemet avgjørende betydning, ikke bare gjør dette problemet til et spesifikt feministisk problem, men også produserer de utfordringene som dagens ikke-reduksjonistiske, endringsorienterte feminisme ser seg kallet til å hankses med på en ansvarlig måte. Slik vi ser det, løfter den feministiske selvforståelsen feminismen fram som en særegen vilje til å gi den teoretiske refleksjonen over *forskjell* en politisk gangbar og etisk ansvarlig retning. Uten denne ansvarligheten ville verken nihilisme eller essensialisme være et problem. Spørsmålet vi ønsker å reise i tilnytning til dette, er følgende: Gjeninnfører senere års feministisk forskning essensialisme i nye og mer subtile former i dette forsøket på å tilnærme seg forskjeller – og beskrive virkelighetens mangfold eller kompleksitet – på en ansvarlig måte?

Ansvarlighet og forskjell

Som etisk begrep forstås ansvarlighet (*accountability*) både som ansvarlighet (*responsibility*) i forskningsprosessen og som sensitivitet (*sensitivity*) i form av en beskjeden, kontekstoppmerksom innstilling til kompleksiteten i folks ulike praksiser, erfaringer og verdier, inkludert sensitivitet for «andres» annethet eller singularitet. Når man utviser ansvarlighet, antas man å bli oppmerksom på at verden alltid er mer sammensatt eller kompleks enn det man på forhånd kunne forestille seg. Ikke minst antar man å kunne oppnå denne innsikten gjennom kontekstsensitivitet, det vil si når de teoretiske problemstillingene forankres i de konkrete sosiale og politiske kontekstene

av kvinners liv, kanskje spesielt «andre» kvinners liv, som skiller seg ut fra den relativt privilegerte posisjonen man har som forsker. Et vesentlig aspekt ved ansvarlighetsdiskursen er derfor selvrefleksivitet (se bl.a. Ahmed 1998; Bell 2007). Kravet om ansvarlighet er et krav om å være refleksiv i forhold til ens eget teoretiske virke, dets rekkevidde og begrensninger. En ansvarlig forsker er altså ikke bare sensitiv i sine beskrivelser av «andre», hun eller han er ikke minst oppmerksom på sine egne blinde flekker. Ansvarlighetskravet går ut på at forskeren selvrefleksivt omdanner sine blinde flekker til analytiske ressurser for

Marx' idealistiske visjon fra 1845, formulert i 11. Feuerbach-tese – «Filosofene har bare tolket verden forskjellig, det det kommer an på, er å *forandre* den» (Marx 1981) – synes å være uomgjengelig i en verden preget av økonomisk, politisk og sosial ulikhet. Likevel mener vi det er grunn til å problematisere det selvpålagte kravet til ansvarlighet i tilknytning til forskjellsproblemet. Det vil vi gjøre ved å ta utgangspunkt i den kritiske tråden som legges ut av Joan W. Scott i boken *Only Paradoxes to Offer* (Scott 1996).

I denne boken leser Scott et paradoksalt prosjekt inn i feministers politiske virke til for

Kravet om ansvarlighet er et krav om å være refleksiv i forhold til ens eget teoretiske virke, dets rekkevidde og begrensninger.

videre kritisk analyse. Ansvarlighetskravet materialiserer seg i et ønske og en forventning om å oppnå ny og bedre (ikke-reduksjonistisk) innsikt i den antatt mangfoldige eller komplekse virkeligheten. Slik vi ser det, fremstår kravet om ansvarlighet i tilnærmingen til mangfoldet eller kompleksiteten i forskjells- eller ulikhetsaker og de «andres» singularitet eller «annethet» som en tiltrengt epistemologisk og normativ pakkelse for å kunne håndtere forskjellsproblemet i feministisk teori.

Det er ikke vårt anliggende å fullstendig avvise forsøket på å finne ansvarlige løsninger på problemer som oppstår i kjølvannet av omfattende økonomiske, sosiale og kulturelle endringer. Vi forstår behovet for å gripe inn i og bevege seg videre i forhold til filosofiens passivt-fortolkende rammer.

del for kvinners stemmerett i Frankrike mellom 1789 og 1944. «Kvinner» som gruppe blir til som politiske outsiders med utgangspunkt i en diskurs om kjønnsforskjell i en tid preget av demokratiske revolusjoner; feminismen er en protest mot den politiske eksklusjonen av kvinner. Feministenes mål er på denne tiden å eliminere «kjønnsforskjellen» i politikken, men dette må – paradoksalt nok – gjøres på vegne av gruppen «kvinner», som nettopp er produsert i og gjennom diskursen om kjønnsforskjell. Scott påpeker at i den grad feminismen virker for «kvinner», produserer feminismen den kjønnsforskjellen den samtidig arbeider for å eliminere (Scott 1996:3).

Dette – å både avvise og være avhengig av kjønnsforskjellen – betegner Scott som et paradoks som er konstituerende for feminismen som politisk prosjekt. Hun oppsummerer

feministenes situasjon ved den franske revolusjonen med Olympe de Gouges' beskrivelse av risikoen i det å fremstå som «a woman who has only paradoxes to offer and not problems easy to resolve» (ibid.:4). Et paradoks lar seg ikke løse og vil derfor fremstå som spesielt vanskelig for et enØdringsorientert politisk prosjekt som feminismen. Forskjellsproblemet som Olympe de Gouges og andre feminister står overfor, omskrives derfor til gjenkjennelige, løsbare problemer knyttet enten til såkalt likhetsfeministiske argumentasjoner (basert på forestillingen om det liberale, universelle subjekter/individer som grunnlag for likeverdighet og like rettigheter) eller forskjellsfeministiske argumentasjoner (med vekt på kvinners særegenhet og identitet).

Dagens forskjellsproblem representerer, slik vi ser det, ikke en direkte kontinuitet av det paradokset feministene sto overfor i kampen for stemmerett, men en radikaliserings – gjennom det man kan kalle en (de)konstruktivistisk demonstrasjon – av det problemkomplekset Scott utlegger. Konstruktivismen demonstrerer (viser frem) forskjellsproblemet som et paradoksalt og u håndterbart *monster* for ethvert endringsforpliktet politisk prosjekt gjennom sin dekonstruksjon av tilsynelatende stabile kategorier. I tråd med Rosi Braidottis utlegning, kan det monstrøse defineres som overdrivelse, mangel og forskyvning i forhold til noe som fremstår som gjenkjennelig og stabilt (Braidotti 1996:138).² For feminismen fremstår forskjellsproblemet som et potensielt ødeleggende monster for så vidt som søkelyset i dag rettes like mye mot forskjeller innad i kvinnekategorien (og andre kategorier) som mot forskjeller mellom kvinner og menn (og andre kategorier). Kvinnekategorien betraktes som internt differensiert langs en rekke linjer, slik som rase, klasse, seksualitet og alder, noe som truer med å oppløse kvinnekategorien som sådan. Det omfattende søkelyset på forskjell

som vi har vært vitne til de siste tiårene, gjør sosiale kategorier til ustabile størrelser som det både er politisk og moralsk vanskelig å handle på vegne av. Men samtidig som det monstrøse forskjellsproblemet truer med å trekke teppet vekk under feminismen som politisk prosjekt, har forskjellens monstrøsitet en produktiv funksjon ved å utgjøre et problem som feminismen ikke desto mindre bestreber seg på å løse.

I forbindelse med dette er det også viktig å understreke at forskjellsbegrepet i nyere feministisk teori ikke bare brukes til å betegne sosial, identitetsbasert (ontisk) differensiering, men også ikke-reduserbar, ikke-identifiserbar (ontologisk) heterogenitet. Det later til å være en sentral oppgave for dagens akademiske feminisme å håndtere forskjell som unndrar seg bestemmelse, identifisering, kategorisering eller begrepsfesting. I egenkap av å være ikke-klassifiserbar, betegnes den gjerne som radikal forskjell eller *singularitet* (se bl.a. Ahmed 1998). Når singularitet viser til forskjell som ikke kan reduseres til identitet, er det i en helt annen mening enn den mye brukte – og noen vil si beslektede – betegnelsen *særegenhet*. Både singularitetsbegrepet og særegenhetsbegrepet brukes til å betegne forskjell, men der særegenhet som regel viser til sosial, identitetsbasert, ontisk forskjell (assosiert med kulturell, etnisk eller religiøs identitet), viser singularitet ofte til den type forskjell som ikke kan reduseres til noen identitet. Det vil si at forskjellen ikke kan utledes av noen identitet som dens negasjon. Tvert imot bidrar den radikale forskjellen til å destabilisere enhver identitet eller sosial kategori. Men samtidig er den identitetens ontologiske forutsetning – dens mulighetsbetingelse. Det er den i kraft av å være dens konstituerende utside, det vil si den heterogeniteten som må ekskluderes for at identiteter – eller sosiale kategorier generelt – skal kunne dannes. Den radikale,

ontologiske forskjellen er på den måten *primær* i forhold til ontisk, sosial forskjell. Feminister som er inspirert av poststrukturalistisk og postkolonialistisk forskjellstenkning og dekonstruksjon, problematiserer, i tråd med det som er sagt ovenfor, den identitets- og opposisjonslogikken som opererer med en enhetlig kvinnekategori. De avviser at forskjeller kan adderes opp til ett, enhetlig bilde og slik reduseres til aspekter av en identitet (det Samme).

Samtidig har dagens feminister ikke forlatt fokuseringen på identitet og sosiale forskjeller. Betegnede nok – og kanskje også noe forvirrende – synes det også blant feminister som vedlikeholder identitets- og opposisjonsstenkning, å være bred enighet om at forskjeller ikke kan adderes til ett, enhetlig bilde. Grunnen er at sistnevnte avviser det de mener er essensialiserende og universaliserende – enhetliggjørende og totaliserende – kategorier, samtidig som de holder fast ved bruken av kategorier, herunder kvinnekategorien, for å kunne artikulere mangfold og sosial ulikhet. De tematiserer forskjell ved å fremheve identitetsmangfold (*multiple identities*) og det som gjerne omtales som komplekse sosiale skillelinjer (ofte basert på samspillet av sosiale kategorier som rase, klasse og seksualitet). Vektleggingen av identitetsbasert mangfold, i kombinasjon med vektleggingen av den historiske og institusjonelle organisasjonen av sosiale skiller, innebærer at man på samme tid – gjerne innenfor ett og samme perspektiv – forsøker å ta hensyn til forskjeller mellom kategorier og forskjeller innad i kategorier.³

Et sentralt poeng for oss er imidlertid at det er viktig å skille analytisk mellom denne mangfolds- og ulikhetsorienterte forskjellsstenkningen, og en poststrukturalistisk-orientert forståelse av forskjell (Gressgård 2008). Den første bygger (fremdeles) på en identitetslogikk, mens den andre baserer seg på dekonstruksjon av (enhver) identitet. Det

sentrale i vårt henseende er således at relasjonen mellom poststrukturalistisk-orientert feminisme og mangfolds- og ulikhetsfeminisme (gjen)skaper forskjellsproblemet i nyere feministisk teori. Som vi har antydnet, og som vi skal utdype nedenfor, utgjør innsiktene fra poststrukturalistisk forskjellstenkning og dekonstruksjon en spesiell utfordring for feministisk tenkning, for så vidt som feminismen stadig er forpliktet til sosial endring. Kvinnekategorien og andre sosiale kategorier kan ikke fullstendig destabiliseres eller avvises, men må holdes i hevd for å kunne artikulere både mangfold og sosiale skiller samt skape solidaritet og mobilisere til politisk handling.

På dette tidspunktet kan det være på sin plass å rekapitulere det vi skrev innledningsvis. Der hevdet vi at problemet med hvordan feminismen kan opprettholdes som et politisk meningsfullt prosjekt og samtidig unngå identitetspolitikkenes reduksjonisme og essensialisme, er et paradoks som er konstituerende og produktivt for feminismen. Vi hevdet også at dette paradokset i dag omskrives til en forskjellsproblematikk som kan løses ved hjelp av en ansvarlig, ikke-reduksjonistisk sensitivitet for virkelighetens antatte mangfold eller kompleksitet, inkludert en sensitivitet for «andres» annethet eller singularitet. Vår påstand er at feminister forsøker å håndtere det paradokset som i utgangspunktet truer med å undergrave feminismen som meningsfullt prosjekt, gjennom å tilnærme seg mangfold, kompleksitet eller singularitet på en etisk ansvarlig måte. Videre har vi hevdet at denne løsningen reproducerer problemet. I fortsettelsen skal vi utdype dette argumentet ved å rette oppmerksomheten mot de spesifikke antakelsene som ligger til grunn for ansvarlighetsdiskursen som preger nyere akademiske feminisme. Vi vil vise hvordan ansvarlighetsbegrepet relateres (direkte og indirekte) til forskjellsproblemet.

Et problem og dets løsning, eller en løsning og dets problem

Som vi påpekte ovenfor, aktualiseres forskjellsproblemet i nyere feministisk teoriutvikling som regel som en respons på essensialisme. Det gjelder både essensialisme som bidrar til å skille individer eller grupper fra hverandre på basis av antatte iboende egenskaper, og det vi kan kalle transcendent essensialisme i form av en udiffereinsierte universalisme, hinsides tid og sted. Den første formen for essensialisme utgår fra at kategorier av mennesker har uforanderlige, stabile egenskaper som definerer dem som særegne. Derfor forbindes denne formen for essensialisme gjerne med identitetspolitikk og kulturrelativisme (kulturell autonomi/særegenhet). Den andre formen for essensialisme utgår på sin side fra at det finnes visse egenskaper som er universelt menneskelige, uavhengig av individuelle eller gruppebaserte forskjeller. Denne formen for essensialisme forbindes derfor med moderne universalisme og det transcendente, ahistoriske moderne subjektet. Essensialisme utgjør slik et todelt problem innenfor feministisk teori. Det vi opplever i dag, i større grad enn tidligere, er at avvisningen av enhetlige identitetskategorier ledsages av avvisningen av universelle kategorier. I begge tilfeller avfeies forestillingen om ahistoriske, bestandige kategorier til fordel for en vektlegging av kompleksitet. I nyere feministisk teori som vektlegger mangfold, kompleksitet eller singularitet, avfeies derfor både tradisjonell likhetsfeminisme (basert på forestillingen om det (liberale) universelle subjekt/individ som grunnlag for likeverdighet og like rettigheter) og forskjellsfeminisme (med vekt på kvinners særegenhet og identitet).

Innenfor nyere feministisk teori anses essensialiserte kategorier for å være trukket ned over eller påtvunget den komplekse og uensartede virkeligheten, der man ikke bare

overser horisontale forskjeller mellom individer og grupper, men også ignorerer hvordan sammensatte hierarkiske maktrelasjoner bidrar til å overskygge «andres» singularitet. Med henvisning til at reduksjonismen overser virkelighetens kompleksitet og fungerer ekskluderende, sikter nyere feministisk forskning mot å unngå kategoriseringer som bidrar til å gjenspeile sosiale skillelinjer innenfor en hierarkisk sosial orden. Da for eksempel svarte feminister på 1980- og 1990-tallet satte spørsmålsteget ved universaliteten til kategorien «kvinne», ble hvite feminister tvunget til å reflektere kritisk over sine privilegerte posisjoner som hvite kvinner og over de asymmetriske forskjellene som finnes mellom kvinner. De etterfølgende feministiske diskusjonene fremhevet, på en selvrefleksiv måte, maktrelasjoner mellom kvinner som skriver seg fra historisk og kulturelt konstituerte kategorier, slik som rase, klasse, seksualitet og alder/generasjon – altså ulikhetsskapende kategoriers gjensidige konstituering: deres interseksjonalitet. I den grad sosiale kategorier betraktes som gjensidig konstituerende på denne måten, antas interseksjonaliteten av kategorier å innebære en ikke-enhetlig, ikke-totaliserende, ikke-essensialistisk og ikke-dualistisk tilnærming til forskjell.

Denne dekonstruksjonen av enhetlige kategorier, til fordel for vektleggingen av mangfold, kompleksitet eller singularitet, har imidlertid også vært en kilde til uenighet. Noen feminister har rimeligvis vært bekymret for at dekonstruksjonen av identitetskategorier skal oppløse kategorien «kvinne» og det feministiske «vi», i tråd med beskrivelsen ovenfor, og på den måten undergrave muligheten for solidaritet, politisk mobilisering og gruppepolitikk som drivkraft for sosial endring. Andre har vært opptatt av muligheten til å teoretisere det politiske uten å forutsette og gjeninnføre essensialistiske og ekskluderende kategorier. De fleste feminister har, i alle fall

siden begynnelsen av 1990-tallet, vært opp-tatt med dette dilemmaet (se bl.a. Ahmed 1998; Benhabib 1995; Braidotti 1994; Butler 1992; Young 1997; Yuval-Davis 1997). Vikki Bell spør betegnende:

[H]ow is feminist theory to adequately theorise the diversity among women – their differences – while retaining a defining interest in the category 'women'? (1999:146)

Feminister foreslår forskjellige løsninger på dette dilemmaet, men de fleste ser ut til å dele

dende i omgangen med ulike forskjellsaker, eller mangfoldige ulikhetsaker, som noen forskere kaller dem. Reduksjonismen refereres noen ganger til som et aritmetisk forsøk på å addere forskjeller til ett, enhetlig bilde (se f.eks. Prins 2006:278ff.) En slik reduksjonistisk, additiv tilnærming til skjæringspunkter mellom forskjellige kategorier avvises som oftest til fordel for en konstruktivistisk tilnærming med vekt på mangfold, kompleksitet eller singularitet. Interseksjonalitet proklameres av noen som det viktigste nyere bidraget til feministisk forskning i så måte (se Davis 2008).

Interseksjonalitet fremstår som en ansvarlig løsning på dilemmaet ved å åpne for muligheten av etisk solidaritet og politisk mobilisering blant kvinner uten å overse interne forskjeller.

ambisjonen om å gi ansvarlige beskrivelser av forskjeller både innenfor kvinnekategorien og mellom sosiale kategorier.

Interseksjonalitet som ansvarlig løsning på forskjellsproblemet

Selv om feministiske forskere skiller seg fra hverandre med hensyn til epistemologiske og metodologiske perspektiver og tilnærminger, ser det ut til at det i løpet av de siste tiårene har utviklet seg en forståelse av sosiale kategorier som gjensidig konstituerende, og en ny oppmerksomhet rundt logikkene som rase, kjønn, klasse og andre kategorier opererer i forhold til. Som allerede påpekt, er et viktig element i denne oppmerksomheten en bekymring for reduksjonisme – enten denne er faktisk eller potensiell – som gjør seg gjel-

Interseksjonalitet fremstår som en ansvarlig løsning på det omtalte dilemmaet ved å åpne for muligheten av etisk solidaritet og politisk mobilisering blant kvinner uten å overse interne forskjeller eller, mer generelt, uten å redusere mangfoldet, kompleksiteten eller singulariteten til binære opposisjoner og essensialistiske gruppeidentiteter. Kathy Davis (2008) knytter dette begrepets suksesshistorie nettopp til det faktum at interseksjonalitet berører det mest påtrengende teoretiske og normative problemet innen feministisk forskning: forskjellsproblemet. Hun mener suksessen til interseksjonalitetsbegrepet henger sammen med at det tilbyr feminister en kjærkommen forbindelseslinje mellom kritisk feministisk teori, med vekt på hvordan kjønn skapes i relasjon til andre forskjellkategorier i den sosiale og materielle

virkeligheten av kvinners liv, og poststrukturalistisk feminisme, med vekt på dekonstruksjon av kategoribasert tenkning som sådan. Interseksjonalitet bringer sammen den politiske vektleggingen av sosiale forskjeller som skriver seg fra spillet mellom klasse, rase og kjønn med henblikk på sosial endring på den ene siden og den poststrukturalistisk-inspirerte dekonstruksjonen av identitetskategorier på den andre siden. Gjennom foreningen av disse to – etter Davis' mening viktigste – retningene innen feministisk tenkning får feminister (igjen) en felles teoretisk og normativ plattform som kan rettferdiggjøre feminismen som teoretisk foretak:

Intersectionality not only promises to address the fundamental and pervasive concern' of difference and diversity, but it does so in such a way that the old feminist ideal of generating theories which can speak to the concern for all women can be sustained ... Intersectionality offers a new *raison d'être* for doing feminist theory and analysis. (Ibid.: 71–72)

Ifølge Davis gir interseksjonalitet feminister en forsikring om at søkelyset på forskjeller ikke gjør feministisk teori overflødig, og det gir politisk troverdighet til feministisk forskning som gjerne kritiseres for å være for relativistisk med hensyn til den materielle virkeligheten til kvinners liv (ibid.:74). Ikke minst fremhever Davis hvordan interseksjonalitet muliggjør det vi har valgt å kalle ansvarlighet i beskrivelsen av virkeligheten. I tråd med vår utlegning av ansvarlighet ovenfor, knytter hun interseksjonalitetsbegreps suksess til dets rolle som brobygger mellom abstrakt, teoretisk tenkning på den ene siden og vektleggingen av de konkrete sosiale og politiske kontekstene for kvinners liv på den andre (ibid.:76). Videre hevder hun at interseksjonalitet gir feminister uendelige

muligheter til å granske sine egne blinde flekker og snu disse til ny refleksiv, kritisk innsikt (ibid.:77). Hun konkluderer med at interseksjonalitet tvinger feminister til å slåss med virkelighetens kompleksitet i deres forskning, og engasjere seg kritisk i forhold til sine egne antakelser «in the interests of reflexive, critical, and accountable feminist inquiry» (ibid.:79).

Mange interseksjonalitetsforskere ser på denne åpenheten for sosial kompleksitet som en forsikring mot essensialisme og reduksjonisme. Antakelsen er, som vi allerede har påpekt, at en ansvarlig holdning i form av en sensitiv, selvrefleksiv tilnærming til virkelighetens kompleksitet, inkludert «andres» singularitet, kan bygge bro mellom den konkrete, politiske endringsdimensjonen av feminismen på den ene siden og den teoretiske dekonstruksjonen av essensialiserte identitetskategorier på den andre (jf. Knapp 2005).

Mangfoldet eller kompleksiteten i kvinners virkelige liv og erfaringer

En av dem som på 1990-tallet svarer på utfordringene som knytter seg til forskjellsproblemet – relatert til opposisjonen mellom det moderne og det postmoderne i feministisk teori – er Nira Yuval-Davis. I boken *Gender & Nation* (1997) skriver hun blant annet om kvinners varierte og komplekse sosiale virkelighet. Tatt i betraktning at kvinner tilhører bestemte etniske, nasjonale og rasemessige fellesskap, i tillegg til å skille seg fra hverandre på basis av klasse, seksualitet og livsstadier, kunne man lett slutte at «alle er forskjellige», og innta et postmodernistisk dekonstruktivistisk perspektiv, hevder hun. Yuval-Davis fremhever at forskjeller sår tvil om mulighetene for kollektiv politisk handling generelt, og feministisk kollektiv handling spesielt. Spørsmålet er, ifølge henne, om en effektiv politikk, som krever

enhetliggjøring, og en adekvat teoretisk analyse, som tar høyde for forskjeller, står i et motsetningsforhold til hverandre (ibid.:126). Dette henspiller nettopp på det feministiske dilemmaet som er beskrevet foran. I tråd med våre beskrivelser av interseksjonalitet ovenfor, fremstiller Yuval-Davis problemet mer som et spenningsforhold enn som en uløselig konflikt.

På grunn av kompleksiteten i kvinners virkelighet, hevder hun, må enhver antakelse om hva som er «den feministiske agendaen» problematiseres. Med henvisning til Stuart Halls antakelse om at all identitet er konstruert på tvers av forskjell (Hall 1992), fremholder hun at grensedragninger av enheter eller helheter er fleksible og åpne, og at de derfor ikke nødvendigvis må føre til en ekskluderende politikk. Grensedragninger åpner for politisk mobilisering, men gjennom en spesifikk koalisjonspolitikk kan den politiske mobiliseringen samtidig anerkjenne og gi stemme til forskjeller blant kvinner (eller andre relevante demokratiske grupperinger). Den koalisjonspolitikken hun tar til orde for, omtales som «transversal politics». Det er en politikk som sikter mot å gi svar på «the crucial theoretical/political questions of how and with whom we should work if/when we accept that we are all different as deconstructionist theories argue» (Yuval-Davis 1997:125).

I sin vektlegging av de forskjellige posisjonene som ulike grupper betrakter virkeligheten fra, refererer Yuval-Davis til en annen interseksjonalitetsforsker, Patricia Hill Collins. I boken *Black Feminist Thought* (1990) hevder Collins at grupper snakker fra deres egne ståsteder og har deres egen partielle, situerte kunnskap. Med denne standpunkt-epistemologien som utgangspunkt, hevder Yuval-Davis at dialog mellom forskjellige parter er basert på at partene er rotfestet i egne erfaringer, samtidig som de er empatiske overfor andres differensierte posisjoner.

Begrepene «rooting» og «shifting» er definerte for denne type forskjellssensitive feministiske politikk:

The idea is that each participant in the dialogue brings with her the rooting in her own membership and identity, but at the same time tries to shift in order to put herself in a situation of exchange with women who have different membership and identity. (Yuval Davis 1997:130)

En grunnleggende antakelse er at «epistemological communities, which share common value systems, can exist across differential positionings and identities» (Assiter sitert i Yuval-Davis 1997:131). I tråd med dette synes Yuval-Davis å mene at solidaritet avhenger av verdikonsensus, selv om standardene for verdibedømming ikke er enhetlige eller gitte. Hun hevder blant annet at «dialogue among those differentially positioned should take place in order to reach a common perspective» (ibid.:88). Solidariteten vil da være basert på en felles kunnskap som understøttes av et kompatibelt verdisystem. Det er imidlertid grunn til å spørre om en koalisjonspolitikk av denne typen kan være en løsning på forskjellsproblemet, all den tid en konsensus med hensyn til kunnskap og verdi ser ut til å gjeninnskrive de enhetlige kategoriene som den i utgangspunktet var ment å være et alternativ til. I alle tilfeller er det grunn til å spørre om ikke vektleggingen av levd liv og erfaring langs disse linjene representerer en realisme som strider imot den konstruktivistiske basisen for problematiseringen av enhetlige, essensialiserte kategorier.

En annen toneangivende feministisk forsker som retter søkelyset mot forskjellsproblemet på 1980- og 1990-tallet, er Henrietta L. Moore. Det gjør hun ved å trekke et analytisk skille mellom dominante diskursive/kulturelle forestillinger og den store variasjonen

av levde liv og erfaringer. I bøkene *Feminism and Anthropology* (1988) og *A Passion for Difference* (1994) behandler hun gapet mellom diskursive/kulturelle kategorier og individers hverdagsliv og -erfaringer ved å rette søkelyset mot kulturelt mangfold. Hun hevder at noen diskurser dominerer andre, og noen passer bare til spesifikke kontekster (Moore 1994:34). På grunn av den interne differensieringen av enhver sosial/symbolsk orden, hevder hun, inntar individer ofte flere og motstridende subjektposisjoner innenfor et bredt spekter av diskurser og sosiale praksiser (ibid.:55f.). Hun etterlyser et analytisk rammeverk som anerkjenner «the distinction between locating multiplicity and contradiction between the individual and the ideological/social, and locating such processes and moments of difference within the subject itself» (ibid.:56).

Moore's begrepsbruk er typisk for konstruktivistisk interseksjonalitetstenkning, men samtidig er det betegnende at hun beskriver gapet mellom dominante kulturelle ideologier og individers praksiser i termer av ideologiske/diskursive strukturer versus virkelig sosialt liv (Moore 1988, 1994). Det kan tyde på at «the actualities of individual's experiences» (1994:60) – «what people actually think and do» (75) – antas å referere til en uproblematisk sosial virkelighet bakenfor diskursive (makt)strukturer (se bl.a. Scott 1992). Når Moore refererer til en divergens mellom spennet av diskurser om kjønn som finnes i en spesifikk kontekst, og den faktiske selvrepresentasjonen til individuelle kvinner og menn som kjønnete subjekter (1994:56f.), etterlyser hun i alle fall en kontekstsensitivitet med henvisning til kompleksiteten i det virkelige liv. Moore bruker begrepet interseksjonalitet når hun skriver om dette mangfoldet av kvinners liv og erfaringer, men hun gjør ikke nærmere rede for hva hun legger i begrepet. Imidlertid kan det skisserte spen-

ningsforholdet mellom dominerende diskursive/kulturelle strukturer og mangfoldet av levd liv og erfaring tyde på at hun påkaller en realisme og inntar en empiristisk holdning overfor etnografiske fakta, til tross for at hun eksplisitt kritiserer tradisjonell antropologisk empirisme ut fra et konstruktivistisk perspektiv (ibid.:29).

Etter vår mening kan Moores understrekning av levd erfaring og kompleksiteten i kvinners levde liv (ibid.:83), i kombinasjon med vektleggingen av subjektposisjoner og diskurser som gjennomsyrrer hennes overordnede argument, leses som et tegn på den innebygde spenningen mellom konstruktivisme og politisk/etisk mobilisering som preger feministisk teori, inkludert interseksjonalitetsforskning. Det er snakk om en spenning mellom destabilisering av sosiale kategorier og en omfavning av de samme kategoriene med tanke på solidaritet og politisk mobilisering. Løsningen blir en ansvarlig – i betydning kontekstsensitiv – beskrivelse av mangfoldet av faktisk levde liv og erfaringer.

Sensitivitet overfor sosial ulikhet

I *The European Journal of Women's Studies* temanummer om interseksjonalitet fra 2006 finner vi flere eksempler på hvordan feministiske forskere forholder seg til forskjellsproblemet innenfor senere tids interseksjonalitetsforskning. Søkelyset er rettet mot de forskjellige logikkene som kjennetegner sosiale ulikhetskategorier, og den kompleksiteten som begrepet interseksjonalitet dermed representerer. Selv om de kommer fra ulike disipliner og teoretiske tradisjoner, synes bidragsyterne å forenes i ønsket om å anerkjenne virkelighetens kompleksitet. Videre synes de å forenes i ønsket om å være sensitive – og dermed ansvarlige – overfor det kontekstspesifikke, for å unngå den reduksjonismen som følger av for generelle



(Foto: © Mikkel Østergaard / Samfoto)

og abstrakte kategorier. I tråd med det vi har beskrevet ovenfor, er de opptatt av reduksjo-

nismen som oppstår når forskjeller forstås som aspekter ved det Samme.

På mange måter representerer denne nye interseksjonalitetsforskningen en mer raffinert tilnærming til forskjellsproblematikken sammenliknet med de feministiske tilnærmingene til mangfold eller kompleksitet fra 1980- og 1990-tallet. Imidlertid ser motivasjonen ut til å være den samme som før, nemlig behovet for teoretisk og metodologisk ansvarlige og kontekstsensitive beskrivelser av den antatt komplekse virkeligheten. Gjennom å påkalle ansvarlighet foregir man å unngå at forskjeller underlegges totaliserende og essensialiserende kategoriseringer. I stedet for å betrakte forskjeller som aspekter av det Samme, gjør man rede for virkelighetens kompleksitet ved å artikulere de ulike logikkene som forskjellige sosiale kategorier og skjæringspunkter mellom kategorier opererer i forhold til.

I artikkelen «Intersectionality and Feminist Politics» argumenterer for eksempel Nira Yuval-Davis for at poenget med interseksjonalitetsanalyser ikke er å avdekke flere identiteter under én, siden det ville være å gjeninnføre den fragmenterte, additive undertrykkelsesmodellen og essensialisere bestemte sosiale identiteter. I stedet understreker hun viktigheten av å analysere de ulike måtene forskjellige sosiale skiller konkret oppstår og konstituerer hverandre på, og hvordan de virker i forhold til politiske og subjektive identitetskonstruksjoner (Yuval-Davis 2006:205). Når det gjelder spørsmålet om forskjell, etterlyser hun en kontekstuell analyse som tar for seg de ulike nivåene som sosiale skiller opptrer på.

I det samme temanummeret sammenlikner Mieke Verloo fire sosiale kategorier – kjønn, rase/etnisitet, seksuell orientering og klasse – i lys av fem dimensjoner: (1) mengden av posisjoner innen hver kategori, (2) den etablerte forståelsen av hvordan den sosiale kategorien er oppstått, (3) de ulikhetene som kan forbindes med kategorien, (4) de mekanismene som reproducerer ulikhetene,

og (5) de normene som kategorien ser ut til å relateres til. Ifølge Verloo viser en systematisk sammenlikning at vi står overfor et mangfold av ulikheter som gjør krav på forskjellige politiske strategier. Hun konkluderer med at man med fordel kan begrunne politiske strategier ikke bare i likheter, men også i forskjeller mellom ulikheter (Verloo 2006:222). Hun finner det problematisk å utelukkende basere seg på likheter mellom ulikheter, da det kan tilsløre forskjellene i ulikhetenes karakter og dynamikk (ibid.:223). På samme måtes om Yuval-Davis avviser hun additiv tenkning og essensialisering til fordel for vektlegging av mangfoldet av de forskjellige ulikhetene.

Baukje Prins kritiserer på sin side det hun kaller en «systemisk», i motsetning til en «konstruktivistisk», tolkning av interseksjonalitet. Den systemiske tilnærmingen (som hun også refererer til som «den amerikanske tilnærmingen») vektlegger betydningen av systemer eller strukturer for identitetsdannelser, mens den konstruktivistiske tilnærmingen (også kalt «den britiske») setter søkelys på de dynamiske og relasjonelle aspektene av sosial identitet (Prins 2006:279). Prins ser ut til å mene at den reduksjonistiske tendensen i den systemiske tilnærmingen forutsetter en additiv logikk, der maktforskjeller adderes opp til et enhetlig bilde. Den konstruktivistiske tilnærmingen, derimot, legger, slik hun ser det, til rette for en mer raffinert og nyanisert håndtering av maktforskjellene, ved å ta høyde for de forskjellige måtene som mangfoldet av ulikhetsakser opererer på (som, ifølge henne, kun kan redegjøres for ved hjelp av gjenfortellinger av flerdimensjonale historier) (ibid.:282). I tråd med Yuval-Davis og Verloo understreker Prins derfor viktigheten av mangfold eller kompleksitet (i betydningen sammensatte og selvmodsigende historier), i motsetning til den additive logikken som reduserer maktforskjeller til én, enhetlig logikk.

Som nevnt ovenfor, kan man spørre seg om disse henvisningene til «ulike logikker» som synes å være karakteristisk for dagens feministiske interseksjonalitetstilnærminger, er substansielt annerledes enn mangfoldsperspektivene som ble formulert på 1980- og 1990-tallet. De utgjør helt klart en mer spissfindig tilnærming til forskjellsproblemet, og de unngår unektelig en del av den reduksjonismen som hefter ved de tidligere mangfoldsperspektivene. Det kan se ut som at de senere perspektivene, i sin vektlegging av ulike logikker og ikke-reduserbar forskjell, henspiller på dekonstruktivismens grunnantakelse om primær forskjell i termer av singularitet. Men slik vi ser det, er det grunn til å spørre hvorvidt denne ontologiske, radikale forskjellen umerkelig glir over i – eller reduseres til – ontisk (sosial) forskjell når kategoriene ulike logikker knyttes til en fordring om kontekstsensitivitet. Det kan se ut som de nyere interseksjonalitetsbidragene, til tross for at de forfekter en konstruktivistisk tilnærming til forskjell, ikke desto mindre påkaller eksistensen av en sosial virkelighet som kan og bør beskrives på en ansvarlig, kontekstsensitiv måte. Det synes åpenbart at forskjellsproblemet ikke ville vunnet terreng uten at det gikk hånd i hånd med et slikt selvpålagt, etisk krav om ansvarlighet i beskrivelsen av virkelighetens materielle kompleksitet.

Nomadisk etikk

Forskjellsproblemet i feministisk teori drives til sitt ytterste av Rosi Braidotti, som i boken *Transpositions: On Nomadic Ethics* (2006) diskuterer mulighetene for en posthuman, ikke-universalistisk etisk ansvarlighet. I opposisjon til den moralske universalismen, som baserer seg på en liberal, individualistisk humanisme, argumenterer Braidotti til fordel for en «poststrukturalistisk etikk» som er begrunnet i et posthumanistisk⁴ syn på

subjektet. Braidottis utgangspunkt er den foruroligende og kanskje paralyserende kompleksiteten som preger livet på jorda i dag. Hun mener at kapitalismens schizofreni har brakt oss inn i en merkelig tilstand av angst, forvirring, paranoia, brutalitet, død, fordervelse og lammelse, blandet med optimisme og oppstemthet.

Braidotti hevder at «if you do not like complexities you couldn't possibly feel at home in the third millennium» (ibid:7). Det vi trenger i dag, er fremfor alt «modes of representations and forms of accountability that are adequate to the complexities of the real-life world I am living in» (ibid:7). Den virkelige verdens kompleksitet gjør, ifølge Braidotti, krav på en form for politisk mobilerings og etisk bevissthet som yter motstand mot den universalismen og essensialismen hun øyner i våre dagers forsøk på å vekke til live igjen den tradisjonelle forståelsen av det enhetlige subjektet som kilden til etiske beslutninger og politiske handlinger. Braidottis (alternative) svar på dette kravet er å formulere en nomadisk⁵ versjon av en poststrukturalistisk etikk, som ikke er spesielt opptatt av spørsmål om rettigheter, lover og omfordelende rettferdighet. Snarere forstås etikk som «the discourse about forces, desires and values that act as empowering modes of being ...» (ibid.:12). Det avgjørende trekket ved disse diskursene er ansvarlighet i møte med verdens kompleksitet.

Man kunne kanskje tro at en posthuman, ikke-universalistisk kompleksitet ville føre til nihilisme, men Braidotti beskriver sin nomadiske etikk som et skritt i motsatt retning. Den motsatte retningen av nihilisme er nemlig ikke universalisme, men ansvarlighet i møte med verdens besværlige kompleksitet. Ifølge Braidotti forutsetter ansvarlighet en praksis i tråd med en form for «lokalitetens politikk» (politics of location); du må vite hvor du er, så å si. Ens historiske, sosiale, økonomiske og

seksuelle lokalitet eller plassering i verden er ikke noe som skal glemmes, overses eller fryktes, men noe man bør konfrontere seg selv med, gjøre rede for og dermed ta ansvar for. I en verden preget av kompleksitet kan ikke etikk dreie seg om å etablere nye verdihierarkier, men heller om å begrunne verdier «concretely, historically and geopolitically, so as to be able to account for them» (ibid.:93).

I likhet med Moore, Yuval-Davis og andre feminister som vi har kommentert ovenfor, etterlyser Braidotti en kontekstsensitivitet i møte med kompleksiteten, og på samme måte som Kathy Davis (2008) støtter hun seg på

I *Transpositions* utledes de etiske implikasjonene av denne tilblivelsesteorien. Braidotti ser ut til å mene at tilblivelsesprosesser muliggjør ikke-essensialistiske allianser på tvers av økonomiske, sosiale og kulturelle kløfter og avstander. Dette forutsetter imidlertid at «we need a flair for complexities and a focus on processes and in-between spaces, rather than on any one notion or concept» (2006:264). Utstyrt med en slik teft for det komplekse – og vektleggingen av etisk ansvarlighet i den forbindelse – kan feminismen gjenreises som et fremtidsrettet endringsprosjekt som ikke paralyseres, men nærmest inspireres av det å

Ansvarligheten tilfører feminismen en ekstrapolitisk dimensjon, hinsides maktrelasjoner.

selvrefleksiviteten når det gjelder håndteringen av maktforskjeller. Dette er imidlertid ikke en selvrefleksivitet preget av skyld, skam eller tilbaketrekning. Tvert i mot er det snakk om en selvrefleksjonsprosess som vektlegger en aktiv og (livs)bekreftende tilblivelse (becoming). Her lener Braidotti seg på den franske filosofen Gilles Deleuze, ved at hun forklarer tilblivelsen som «the actualization of the immanent encounter between subjects, entities and forces which are apt mutually to affect and exchange parts of each other in a creative and non-individous manner» (Braidotti 2002:68). Og ikke nok med det; all tilblivelse er «minoritær» (minoritarian) i den forstand at alt som blir til – tilblivelsene – «inevitably and necessarily move into the direction of the 'others' of classical dualism – displacing them and re-territorializing them in the process, but always and only on a temporal basis» (ibid.:119).

tematisere og ta ansvar for sin historiske og politiske egenkompleksitet. Braidotti slår i alle fall fast:

An ethical concern for the future is combined with a strong sense of accountability to provide a radical shift of perspective that points beyond the canon of social constructivist thinking. (Braidotti 2006:64)

Den kompleksiteten som konstruktivismen har demonstrert – vist fram som et paradoksalt og uhåndterbart monster – er igjen gjort til et gjenkjennelig og håndterbart problem for en selvreflekterende feminisme forpliktet på endring, hinsides identitetspolitikkens essensialisme så vel som konstruktivismens undergravende dekonstruksjon av stabile kategorier.

Ekstrapolitisk korrekthet

Vi har forsøkt å vise at forskjellsproblemet er en utfordring for feministisk forskning, kanskje mer enn noen gang, i den forstand at hensynet til (radikal) forskjell potensielt undergraver muligheten for å etablere solidaritet og oppmuntre til politisk mobilisering med tanke på sosial endring. Vi har også forsøkt å vise at så lenge paradokset eller dilemmaet mellom forskjell/kompleksitet/singularitet og solidaritet/mobilisering fremstilles som en løselig konflikt – et spenningsforhold som kan overkommes ved hjelp av ansvarlighet – virker ikke forskjellsproblemet paralyserende, slik tilfellet er med et paradoks (i betydning uløselig problem). Slik vi ser det, kan sensitiviteten overfor sosial kompleksitet og «andres» annethet/singularitet fungere nærmest som en trygg havn for feminister som ikke lenger ønsker å basere den feministiske politikken på essensialiserte identiteter. Når forskjell artikuleres som kompleksitet og singularitet, reduseres tilsynelatende ikke forskjell til identitetspolitikk eller kulturrelativisme, assosiert med essensialisme. Ved å beskrive forskjeller i termer av kompleksitet og singularitet kan feministisk politikk fremstå som ikke-imperativ, ikke-totaliserende eller ikke-enhetliggjørende. Samtidig setter den feministiske ansvarligheten grenser for relativismen og vilkårligheten (kontingensen) som følger av den konstruktivistiske forskjellstenkningen. Konstruktivismen settes så å si i det godes tjeneste ved at relativismen og det kontingente begrenses av ansvarligheten. Forskjellssiden i det feministiske dilemmaet gjøres da forenlig med solidaritets- og mobiliseringssiden (med tanke på å endre samfunnet til det bedre). Som vår gjennomgang har antydnet, er det kanskje særlig nyere interseksjonalitetsforskning som foregir å representere en «god» feministisk løsning på forskjellsproblemet.

Ifølge Kathy Davis gir interseksjonalitet belegg for en «god» feministisk teori, ikke fordi begrepet tilbyr klarhet og konsistens, men tvert imot fordi det åpner for kritikk og intervensjon. Det innebærer blant annet at interseksjonalitet innbyr til selvrefleksjon i forhold til rekkevidden av – og begrensningene til – ens eget teoretiske virke (Davis 2008:78). Interseksjonalitet innebærer ansvarlighet ved å «encourages each feminist scholar to engage critically with her own assumptions in the interest of reflexive, critical, and accountable feminist inquiry» (ibid.: 79). Og som hun skriver i forbindelse med potensialet for selvrefleksivitet og kritisk innsikt som følger med interseksjonalitet: «What more could one desire from feminist inquiry?» (ibid.: 77). Det er vanskelig å ikke si «ja takk, begge deler» – ja til både dekonstruksjon og sosial endring, ja til en ansvarlig pakkelsøsning som tilbyr alt man kan drømme om som feministisk forsker. Så hvorfor er denne løsningen, slik vi har mer enn antydnet underveis, problematisk?

Som vi har vist, er det ikke bare det «reduksjonistiske» mangfoldsperspektivet fra 1990-tallet som trekker feminismen i en ikke-konstruktivistisk retning. Det gjør også den mer spissfindige henvisningen til «ulike logikker» i dagens interseksjonalitetsforskning, i samklang med feminister som på ulike måter understreker viktigheten av sensitivitet overfor «andres» annethet, singularitet eller kompleksitet. Det skjer ved at ansvarligheten tøyler kunnskapens kontingente, åpne karakter. Slik vi ser det, fungerer ansvarligheten som en osteklokke i forhold til det som overhodet gjør feminismen mulig, nemlig makt. Ansvarligheten tilfører feminismen en ekstrapolitisk dimensjon, hinsides maktrelasjoner. Det vil si at ansvarligheten tilfører feminismen et element som i seg selv ikke er politisk, et konstituerende element som selv ikke er konstituert av makt. Og dermed, vil vi

hevde, står feministisk teori i fare for å gjeninnføre en metafysisk referent som endelig fundament eller grunn for tanke og handling. Hvordan går dette, mer nøyaktig, til?

Ovenfor har vi påpekt at begrepene kompleksitet og singularitet ofte assosieres med ontologisk, primær forskjell. Men som vi også har påpekt, brukes de samme begrepene av mangfolds- og ulikhetsfeminister, inkludert mange interseksjonalitetsforskere, som (fredeles) bygger på en identitetslogikk.⁶ Det springende punktet er at poststrukturalistisk-orienterte feminister og mangfolds- og ulikhetsfeminister enes om at forskjeller ikke kan reduseres til aspekter av det Samme, og de bruker et felles begrepsapparat for å få fram dette poenget. Gjennom dette felles begrepsapparatet som signaliserer ikke-reduksjonisme, glir ontologisk, primær forskjell umerkelig over i privilegert, ontisk kjønnsforskjell i betydningen konstituerende, endelig referent for tanke og handling. Når ulike forskjellslogikker blandes på denne måten, kan primær forskjell assosieres med virkelig eller faktisk forskjell, hinsides maktrelasjoner. På den måten får også den ontiske kjønnsforskjellen/identiteten – kvinners virkelighet – en ekstrapolitisk status. Og dermed synes den paradoksale relasjonen mellom ontologisk og ontisk forskjell å være (opp)løst.⁷

På denne bakgrunnen mener vi det er rimelig å hevde at den ekstrapolitiske ansvarlighetsetikken bidrar til en ny, mer subtil form for reduksjonisme og essensialisme. Videre mener vi det er grunn til å hevde at begrepsbruken som preger mye av senere tids feministiske forskning, inkludert interseksjonalitetsforskning, dekker over denne kjensgjerningen på en måte som gjør det mulig å operere med endelige, ekstrapolitiske referenter uten å bli anklaget for essensialisme. Når termene singularitet og kompleksitet tas i bruk slik vi har demonstrert (sic), unngår man at forskjell assosieres med essensialistisk

identitetspolitikk og kulturel relativisme. Under dekke av begrepene kompleksitet og singularitet kan «kvinners virkelige levde liv» – altså en uproblematisert virkelighet – fortsatt, men på en mer raffinert måte enn før, virke som referanse for feministisk kunnskapsproduksjon.

Ansvarligheten fremstår som en måte å tøyte og gjøre gjenkjennelig et forskjellsproblem på, som i utgangspunktet kunne fremstå som et uhåndterbart monster avfødt av postmodernismen. Men ansvarlighetsbegrepet og etikken som tvinner rundt dette, er unektelig selv en effekt av postmodernismen; ansvarligheten erstatter kritikken på samme måte som de små fortellingene erstatter de store. Feminismen svinger seg ikke lenger opp på sin høye hest bestående av kritikk av undertrykkelse og kamp for likestilling på vegne av all verdens kvinner, men utviser ansvar ved å selvrefleksivt tydeliggjøre kompleksiteten i kvinnekategorien.

Som oppsummerende, konkluderende bemerkning vil vi anføre at når kompleksitet og singularitet defineres av en ekstrapolitisk dimensjon av sosialt liv, tømmes de teoretiske perspektivene for åpne, foranderlige maktrelasjoner. Det legger lokk på den kontingente karakteren til sosialt liv, inkludert den kontingente karakteren til nyere feministisk ansvarlighetsetikk. I den grad man ikke erkjenner at den paradoksale postmoderne etiske vendingen – vendingen mot ansvarlighet i beskrivelsen av forskjell – i seg selv innebærer makt, bidrar man til å tilsløre mer enn å belyse maktrelasjoners virkelighetskonstituerende funksjon, inkludert feminismen selv (jf. Bell 2007). Vi vil påstå at så lenge man antar at forskjellsproblemet kan løses ved hjelp av ansvarlighet, begrenses feministisk politikk til ekstrapolitisk korrekthet. Og når det gjelder feministers opptatthet av hensynet til «andres» forskjellighet, mener vi det presserende spørsmålet ikke er hvorvidt et

ikke-reduksjonistisk ståsted er mulig i kunnskapsproduksjonen, men hvorvidt «andre» i det hele tatt trenger «vår» omsorg. ★

Litteratur

- Ahmed, Sara 1998. *Differences That Matter: Feminist Theory and Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barrett, Michele 1989. «Some Different Meanings of the Concept of 'Difference': Feminist Theory and the Concept of Ideology». I: Elisabeth Meese og Alice Parker (red.): *The Difference Within: Feminism and Critical Theory*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Bell, Vikki 1999. *Feminist Imagination*. London, Thousand Oaks og New Delhi: Sage.
- Bell, Vikki 2007. *Culture & Performance: The Challenge of Ethics, Politics and Feminist Theory*. Oxford og New York: Berg.
- Benhabib, Seyla 1995. «Feminism and Postmodernism». I Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell og Nancy Fraser (red.): *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*. New York og London: Routledge.
- Braidotti, Rosi 1994. *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University Press.
- Braidotti, Rosi 1996. «Signs of wonder and traces of doubt: On teratology and embodied differences». I: Nina Lykke og Rosi Braidotti (red.): *Between Monsters, Goddesses and Cyborgs: Feminist Confrontations with Science, Medicine and Cyberspace*. London og New York: Zed Books.
- Braidotti, Rosi 2002. *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge og Oxford: Polity Press.
- Braidotti, Rosi 2006. *Transpositions: On Nomadic Ethics*. Cambridge og Oxford: Polity Press.
- Brown, Wendy 1995. *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton: Princeton University Press.
- Butler, Judith 1992. «Contingent Foundations: Feminism and the Question of 'postmodernism'». I: Judith Butler og Joan W. Scott (red.): *Feminists Theorize the Political*. New York og London: Routledge.
- Butler, Judith og Joan W. Scott (red.) 1992. *Feminists Theorize the Political*. New York og London: Routledge.
- Collins, Patricia Hill 1990. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. London: HarperCollins.
- Drucilla Cornell og Nancy Fraser (red.): *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*. New York og London: Routledge.
- Davis, Kathy 2008. «Intersectionality as Buzzword: A Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful». *Feminist Theory* 9 (1):67–85.
- Egeland, Cathrine 2008. «Posthumanitet, teknologi og biologi». I: Ellen Mortensen, Cathrine Egeland, Randi Gressgård, Cathrine Holst, Sissel Rosland og Kristin Sampson (red.): *Kjønnsteori*. Oslo: Gyldendal.
- Egeland, Cathrine og Randi Gressgård 2007. «The Will to Empower: Managing the Complexity of the Others». *Nordic Journal of Women's Studies (NORA)* 15 (4):207–219.
- Gressgård, Randi 2008. «Mind the Gap: Intersectionality, Complexity and 'the Event'». *Theory and Science* 10 (1):1–15.
- Hall, Stuart 1992. «New Ethnicities». I: James Donald og Ali Rattanse (red.): *Race, Culture and Difference*. London: Sage.
- Knapp, Gudrun-Axeli 2005. «Race, Class, Gender: Reclaiming Baggage in Fast Travelling Theories». *European Journal of Women's Studies* 12 (3):249–254.
- Marchart, Oliver 2007. *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Marx, Karl 1981[1845]. «Tesar om Feuerbach». I: Friedrich Engels (red.): *Ludwig Feuerbach og slutten på den klassiske tyske filosofien* (overs. Bjørn Thommesen). Oslo: Forlaget Oktober.
- Moore, Henrietta L. 1988. *Feminism and Anthropology*. Cambridge: Polity Press.
- Moore, Henrietta L. 1994. *A Passion for Difference: Essays in Anthropology and Gender*. Cambridge: Polity Press.
- Prins, Baukje 2006. «Narrative Accounts of Origins: A Blind Spot in the Intersectional Approach?». *European Journal of Women's Studies* 13 (3):277–290.
- Scott, Joan W. 1996. *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*. Cambridge, MA og London: Harvard University Press.
- Scott, Joan W. 1992. «Experience». I: Judith Butler og Joan W. Scott (red.): *Feminists Theorize the Political*. New York og London: Routledge.
- Verloo, Mieke 2006. «Multiple Inequalities, Intersectionality and the European Union». *European Journal of Women's Studies* 13 (3): 211–228.
- Young, Iris Marion 1997. *Intersecting Voices: Dilemmas of Gender, Political Philosophy and Policy*. New Jersey: Princeton University Press.
- Yuval-Davis, Nira 1997. *Gender & Nation*. London, Thousand Oaks og New Delhi: Sage.
- Yuval-Davis, Nira 2006. «Intersectionality and Feminist Politics». *European Journal of Women's Studies* 13 (3):193–209.

Noter

- 1 Utkast til denne artikkelen ble presentert som innlegg på konferansen *Kjønnsforskning NÅ* 2008, der vi fikk flere nyttige kommentarer fra publikum. Vi vil spesielt takke ordstyrer Jorunn Økland for fruktbare innspill.
- 2 Det latinske ordet *monstrum* viser til en vanskaping som bebuder gudenes reaksjon på noe inntruffet. Etymologisk sett er dette ordet knyttet til *monstrare*, det vil si å fremvise, på samme måte som i ordet *demonstrere* og *monere*, det vil si ad-

- vare eller påminne. Et monster er dermed ikke nødvendigvis en (van)skapning som skal skjules. Tvert imot vises monsteret gjerne fram i offentlige rom – på markeder, i vertshus og redselskabinetter. I sitt arbeid om monsterfiguren nevner Braidotti at vitenskapsmannen Geoffry St. Hilaire mot slutten av 1700-tallet klassifiserte monstrositet etter henholdsvis overdrivelse, mangel og forskyvning (Braidotti 1996: 138).
- 3 Ifølge Michele Barrett (1989) kan man identifisere tre betydninger av forskjell i feministisk teori siden 1970- og 1980-tallet. Det hun kaller «Forskjell I», innebærer en vektlegging av forskjell mellom kategoriene menn og kvinner, der man behandler kjønnskategoriene som enhetlige størrelser. «Forskjell II» innebærer en dekonstruksjon av de strukturerende prinsippene som får oss til å betrakte forskjeller som naturlig gitte, med vekt på intern differensiering i kvinnekategorien. «Forskjell III» innebærer, i likhet med «Forskjell I», en vektlegging av forskjell mellom kategorier, men i dette tilfellet forskjell i form av mangfold og diversitet. Overført på vår fremstilling er det mulig å knytte (tidligere tiders) bruk av kvinnekategorien som enhetlig størrelse til den første typen, som inkluderer både tradisjonell likhetsfeminisme og forskjellsfeminisme. Poststrukturalistisk-inspirert dekonstruksjon av kvinnekategorien, eller mer generelt dekonstruksjon av identitets- og opposisjonstenkning, kan knyttes til den andre typen, mens vektleggingen av mangfolds- og ulikhetskategorier kan knyttes til den tredje typen.
 - 4 Posthumanismen er en samlebetegnelse for ulike oppgjør med diverse filosofiske strømninger som fra antikken og fram til i dag tar utgangspunkt i at a) mennesket er en ahistorisk størrelse med en velavgrenset materiell utstrekning og et indre liv som skiller det fra alt annet her i verden, og b) det finnes en menneskenatur som kan tilskrives ett sett universelle kvaliteter, evner, egenskaper eller muligheter, og som derfor og dermed kan tilkjennes eller frakjennes rettigheter. Med posthumanismen oppløses det enhetlige subjektet i for eksempel historien, i diskurser eller i begjæret. Posthumanistisk tenkning om kjønn tar utgangspunkt i at denne oppløsningen av subjektet åpner opp for nye måter å tenke kjønn og kropp på (se bl.a. Egeland 2008).
 - 5 I forlengelse av filosofen Gilles Deleuze mener Braidotti at det er i hjemløsheten og i bevegelsen at muligheten for tenkning og endring overhodet er mulig. Nomaden befinner seg i periferien av samfunnet og avviker fra den normale måten å være i verden på, samtidig som det nomadiske er i ferd med å bli den eneste måten man overhodet kan være i verden på (Braidotti 1994, 2002).
 - 6 For en problematisering av sammenblendingen innenfor interseksjonalitetsforskningen av poststrukturalistisk-orientert forskjellstenkning, med vekt på dekonstruksjon av identitet, og mangfolds- og ulikhetsorientert forskjellstenkning som impliserer en identitetslogikk, se Gressgård (2008). Se også Egeland og Gressgård (2007) for en problematisering av sammenblendingen av konstruktivisme og realisme i interseksjonalitetsforskningen.
 - 7 Det må understrekes at hos Heidegger kan begrepet om ontologisk forskjell muligens oppfattes som ekstrapolitisk, men hos mange såkalte poststrukturalister eller dekonstruktivister knyttes ontologisk forskjell til begrepet om «det politiske» (*le politique*), som analytisk skiller fra konvensjonell «politikk» (*la politique*) på det ontiske nivået. De to står i et paradoksalt forhold til hverandre ved at forskjellen mellom det ontologiske og det ontiske utgjør en uoverstigelig kløft eller apori. Det sentrale i forbindelse med vårt argument er at den ontologiske, primære heterogeniteten ikke antas å være av en ekstrapolitisk karakter, slik som metafysiske førstereferenter. Snarere markerer den mangelen på metafysiske, endelige referenter – mangelen på en endelig grunn for samfunn, politikk og etikk – slik at enhver grunnbestemmelse, enhver forankring av sannhet og rettferdighet, blir et (makt-)politisk spørsmål. Se blant andre Butler og Scott (1992) og Brown (1995) for en diskusjon om det politiske i feministisk teori. Se Marchart (2007) for en diskusjon om forholdet mellom det politiske og politikk i poststrukturalistisk filosofi.

The Care for Others: Feminism, Difference and Accountability

Among feminist researchers there seems to be a shared concern with the actual and potential reductionism that comes to the fore when dealing with different axes of difference, or multiple axes of inequalities, as some researchers phrase it. We will argue that the problem of reductionism in feminist theory production today is 'reduced' to an ethical problem, producing an ethical claim for accountability. Accountability is understood both as responsibility in the research process and as an ethically motivated sensitivity in terms of a modest, contextualized attitude to the located and complex nature of people's practices, experiences, beliefs and values. This includes sensitivity to the otherness or singularity of «others». Feminist researchers demand of themselves that their dealings with multiplicity, complexity, and singularity ought to be politically intelligible and ethically sound. It is not our intention to call into question the urge to find accountable solutions to problems affecting and hurt-

ing people. We will argue, however, that the claim for accountability limits the potential of a feminism that needs to acknowledge through (de)construction, not only that it

has only paradoxes to offer, but that there is no guarantee of moral or political success in theorizing.

Det tosidige likestillingsprosjektet: Hva er det som skjer, og hvordan blir forståelsen formet?

I Norge og Norden har det tosidige likestillingsprosjektet vunnet stor oppslutning, selv om en rekke undersøkelser viser at hverdagslivspraksis hos heterofile par ikke helt innfrir standardene for et slikt ideal om fordeling og engasjement. I denne artikkelen tar Hanne Haavind opp spørsmålet om hva slags analytiske redskaper som er egnet til å fange opp endringer i kjønnsforholdet. Er det mulig å skille mellom forhold der partene bryter med mannlig dominans og kvinnelig underordning på en måte som nøytraliserer betydningen av kjønn, og forhold der partene reproducerer det relative maktforholdet selv om de finner fram til andre uttrykksformer?

Gamle sanger om igjen?

I årenes løp har jeg skrevet ganske mange artikler om kjønn og forandring. Mitt empiriske nedslagsfelt har vært endringer i forholdet mellom kvinner og menn som lever som heterofile par og som sammen er foreldre. «För ändringar i förhållandet mellan kvinnor och män» kom i 1985 (Haavind 1985), og på 1990 tallet kom både «Vi måste söka efter könets förändrade betydelse» og «Kjønn i forandring – som fenomen og forståelsesmåte» (Haavind 1992, 1994). Nytt forsøk fulgte i 2002 med «What is gender about – when women are no longer and not yet?» (Haavind 2002). Til tross for min nokså ustoppelige interesse for å gripe forandring, både metodisk og innholdsmessig, har jeg mer en gang blitt kritisert for å ta maktforhold for gitt (se f.eks. Bech 2005; Engelstad 1990; Jensen 2006; Nielsen og Rudberg 1992; Thagaard 1996, 2005; Aarseth 2008a). Kritikken er fremmet en rekke ganger, antakelig flere ganger enn jeg selv har registrert. Dette er forskere som uttrykker bekymring for at jeg har anbefalt en form for analyse som vil lede til en uendelig rekke av selvbekreftende reproduksjoner av mannlig dominans og kvinnelig underordning.

Det er opplagt at forholdet mellom kvinner og menn er under endring, både med hensyn til hva som er vanlig i statistisk forstand, og hva som er mulig og ønskelig i kulturell forstand. Det er ikke det striden står om. Kritikken handler om metode, med særlig vekt på tolkning av intervjuer. Hvordan utrustrer forskeren seg for å kunne se annet meningsinnhold enn det hun venter seg? Jeg vil gjerne åpne for en diskusjon om hvordan forskere kan og bør studere kjønn i endring: Er det best å gå til verket med en forforståelse som forutsetter at eventuelle endringer utfordrer og eventuelt overskrider den koden som kopler mannlighet til dominans, eller er det mer hensiktsmessig å lytte til det folk selv

sier på en mest mulig åpen måte, uten å ha forestillinger om hva kjønn kan bety?

Selv argumenterer jeg for å møte et empirisk materiale med reflektert forforståelse. Da prøver jeg å håndtere to kjennetegn ved kjønn på en og samme tid: *For det første* at det ikke finnes fastlagte og uforanderlige betydninger som er knyttet til kjønn hos henholdsvis kvinner og menn. Kvinnekroppens og mannskroppens særpreg i forhold til reproduksjon og arbeidsdeling må omsettes i sosiale praksiser, og disse blir støttet av en kulturell forståelse av hva menneskene derved prøver å få til. Kjønn som tolkningsramme dreier seg om en distinksjon som kan klebes til nesten all slags meningsinnhold – ikke bare til kropp. Den personlige skapingen og omformingen av seg selv som kjønn er forskningsmessig interessant. Forskeren som ser dette utenfra, retter oppmerksomheten både mot fellestrekk og variasjoner og søker også etter det som kan representere bruddene med hva kjønn kan bety. Det er for eksempel et kjennetegn ved kvinnekroppen at kvinner kan amme, det kan ikke menn. Men de kulturelle følgene av dette, for ammepraksis og for barneomsorg, må nødvendigvis utforskes. De gir seg ikke selv. Om noen (mann eller kvinne) sier «jeg tror nå en gang at kvinner er bedre egnet til ...», så er det en viktig side ved det som skal studeres. Min anbefaling er derfor å søke etter hvordan det innholdet som til enhver tid oppfattes som kvinnelig, blir bestemt relativt til noe annet som derved fremstår som mannlig – og omvendt. Innholdet er ikke bare knyttet til hvert kjønn for seg, men det motstilles i en relasjon. I kjølvannet av ammer / ammer ikke kan det følge en hel rekke analoge forestillinger som sorteres til kvinnelig/mannlig – eller til ulike former for kvinnelighet. Siden kjønn kan brukes til å naturalisere mange former for todeling, ville det være dumt å ikke se etter hvordan noe blir bestemt som forskjellig fra noe annet. Selv om kjønn har mange uttrykks-

former, følger de av en underliggende kode om todeling.

For det andre anbefaler jeg at forskeren går til verket med en forventning om at denne kjønnete koden ikke bare handler om splittelse, men også kan skape en hierarkisk orden. Når noe blir utskilt som «mannlig», kan det også innta den dominerende posisjonen i forhold til noe annet som underordnet, og dermed fordele makt og eventuelt legitimere utøvelsen av den. En må kjenne til koden om splittelse og makt dersom en vil gjøre empiriske studier av hvordan betydninger knyttet til kjønn settes i spill i forhandlinger mellom kvinner og menn (Haavind 1998, 2000). Ikke fordi denne koden nødvendigvis alltid slår igjennom; da hadde det ikke vært noen grunn til å gjøre empiriske studier. Men en reflektert følsomhet for at det *kan* foregå slik, er et godt hjelpemiddel. Forskeren kan ikke automatisk ta erklæringer om kjærlighet mellom en kvinne og en mann som tegn på at forholdet er symmetrisk. Tvert imot, jeg har ment å påvise at den heterofile kjærligheten er bygd på at de to i et par utnytter og omformer maktforholdet til begjærsforhold og eventuelt til samliv. Heller ikke det personlige valget – hos henholdsvis en kvinne og en mann – kan benyttes som et kriterium på at de to er likeverdige i innflytelse, men bare har ulike preferanser. De aktuelle preferansene blir nødvendigvis preget av kvinnes og menns forskjellighet i posisjon og i maktgrunnlag.

Flere av mine kritikere slår et slag for det de kaller en mer åpen og eksplorerende holdning. De synes jeg synger gamle sanger om igjen. De hevder at det må et annet perspektiv enn dette feministiske makt- og underordningsperspektivet til dersom det skal være mulig å se forandringer. Jeg synes de oppfatter dominans og underordning som absolutte størrelser. Ikke prøver jeg å gjøre det relative forholdet mellom mannlig og kvinnelig til den

eneste form for maktfordeling som finnes. Heller ikke påstår jeg at alle menn er overordnet alle kvinner, eller at kvinner er fullstendig underordnet og derfor uten valgmuligheter eller motstandskraft. Jeg anbefaler bare at det er viktig å se etter hvordan distinksjonene etableres og makten håndteres i det enkelte tilfellet (Haavind 2000).

Verdt å diskutere

Uansett, jeg synes analytiske fremgangsmåter er vel verdt å diskutere. I samfunnsviten-skap er det et komplisert samvirke, og derfor et viktig skille, mellom de *forståelsesformer* forskere bruker, og de *tilstandsbilder* de frembringer og presenterer. Oppgaven er todelt; både å forstå hva som foregår på et sosialt felt og å vurdere hvilke konsekvenser kunnskapene om det som skjer, bør få for måten vi forstår på. Terminologien er inspirert av Donald Polkinghorne som snakker om «state of affairs», «knowledge claims» og «knowledge situations» (Polkinghorne 1990, 1995, 2003a). Det kan se ut som det finnes en uenighet mellom meg og mine kritikere om hva slags vekselvirkning det kan være – og bør være – mellom det rapporterte tilstandsbildet og de reflekterte forståelsesmåtene som har frembrakt bildet. Spørsmålet her er ikke bare hva slags gjennomslagskraft den enkelte undersøkelse – med det tilstandsbildet den bringer fram – har for kunnskapssituasjonen, og hvordan den forståelsesmåten som er benyttet, kan dokumentere og legitimere resultatene. Jeg er opptatt av den neste vendingen, nemlig hvordan kunnskap som er ervervet gjennom empiriske undersøkelser, blir omformet og poengtert gjennom generalisering, slik at den kan benyttes som analytisk redskap for nye studier av empiriske forhold (Polkinghorne 2003a).

Det er i årenes løp kommet en god del forskning som kartlegger endringer i hvordan

heterofile parforhold formes og leves i Norden. Denne forskningen omfatter ofte også endringer i kvinners og menns utøvelse av foreldreskap. Ikke overraskende står en slik forskningsinteresse sterkt i land der likestilling mellom kvinner og menn blir tematisert både på offentlige og private arenaer (se f.eks. Andenæs 1989ab, 1992; Bekkengen 2002; Björnberg og Kollind 2003; Brandt og Kvande 1998, 2003; Bäck-Wiklund og Bergsten 1997; Magnusson 2006; Martinsson 1997; Roman 1999; Røthing 2004; Thagaard 1996, 2005; Viala 2006). Forskerne leverer grundige redegjørelser for virksomme kjennetegn ved den sosiale konteksten og viser den personlige involveringen og de varierte uttrykksformene fra kvinners og/eller menns side. I to nyere norske studier, av samfunnsgeografen *Ragnhild Steen Jensen* (2004, 2006) og av sosiologen *Helene Aarseth* (2007, 2008ab), gjør forfatterne et poeng av hvordan de får fram aktuelle og viktige endringer i kjønnsforholdet. Samtidig bruker de mine metodiske anbefalinger som en form for avspark: Dersom de hadde fulgt mine råd, hadde det ikke vært mulig for dem å se disse forandringene. Dette ble en utfordring, og jeg fikk lyst til igjen å prøve med min devise: Ja, vi må studere kjønn i endring! Men for å få tak i disse endringene er det nødvendig å gå til verket med finslippte oppfatninger om hva kjønn har betydd og kan bety. De menneskene vi studerer, vet noe om dette. De plasserer seg ikke bare inn i en personlig utviklingslinje, men også en historisk. Alle mennesker deltar – enten de vil eller ikke – i samtidens forhandlinger om hva deres eget og andres kjønn kan bety (Haavind 1984; Magnusson 1998). Derfor vil jeg bruke disse to studiene som eksempel.

Ragnhild Steen Jensens undersøkelse er stedsforankret til Nord-Odal og viser forandringer som er skjedd i kvinners liv, og dermed også i forholdet mellom kvinner og

menn, siden 1970-tallet (2004, 2006). *Helene Aarseths* undersøkelse er kulturforankret til par som kan og vil realisere det tosidige likestillingsprosjektet (2007, 2008ab). De to undersøkelsene er ikke direkte sammenliknbare. Men samtidig som begge bringer fram et nytt tilstandsbilde, begrunner de eksplisitt hvorfor deres analytiske metode er egnet til å løfte fram forandringene. *Ragnhild Steen Jensen* får fram endring ved å sammenlikne kvinner på to ulike tidspunkt, men på samme sted. Som samfunnsgeograf er hun opptatt av stedsforankringen, noe jeg ikke følger opp her. *Helene Aarseth* studerer endring mens den pågår, altså hva slags endringer de involverte holder på med, og hva det er de prøver å få til.

Her er det viktig å gjøre oppmerksom på at i sin doktoravhandling har *Ragnhild Steen Jensen* et annet hovedformål enn å studere endringer i parforholdene før og nå, nemlig kvinners vei inn i lønnsarbeidet (2004). Hun har imidlertid også skrevet en artikkel som argumenterer for den forståelsesformen hun bruker, og det er der hun hevder at et dominans- og underordningsperspektiv kan gjøre det vanskelig å se forandringer (2006). Siden artikkelen handler om analytisk metode, blir den nyttig for mitt formål her – mens en rekke åpenbare kvaliteter ved hennes doktoravhandling ikke blir berørt. I *Helene Aarseths* doktoravhandling er hovedformålet å forstå hvordan endringer i parforholdet kan skje. Siden avhandlingen har monografiens form, er analytiske fremgangsmåter både fremstilt og begrunnet sideløpende til tilstandbildene gjennom hele avhandlingen. Fremstillingen blir nødvendigvis mer inngående enn i en artikkel.

Det er utfordrende og meningsfullt å studere hvordan personer tar i bruk eller avviser betydningsinnhold knyttet til eget og andres kjønn, når disse betydninger samtidig er under endring. Forskeren må lene seg til det

informantene forteller, men også ta høyde for den meningshorisonten de opererer innenfor. Denne tosidige endringen kan betraktes som en fordel for analysen: Forskeren får bedre tilgang til personers bruk av betydninger knyttet til kjønn nettopp på steder og til tider hvor disse brytes mot hverandre. Både subjektens forhold til tradisjonenes tvang og de personlige preferansene som mulig løsrivelse og selvstendighet kan komme fram. Valgene som går på tvers av rådende forestillinger om kjønn, blir mer synlige fordi de kan være omstridte. Det som er emosjonelt engasjerende, er ofte verdt å nevne fra informantens side. Emosjonell tvertydighet er drivende i en form for endringsdynamikk (Briggs 1992). I den norske majoritetskulturen har mannlig dominans tapt legitimitet, og integrering av kvinner og menn på alle samfunnsmessige områder for deltakelse er både blitt et utbredt kulturelt ideal og en uttalt politisk ambisjon (Haavind 1985). Jeg har forsøkt å se litt nærmere på de analytiske grep de to forskerne utvikler, men også hva slags endringer de beskriver.

Stort sprang eller slag i luften?

For Ragnhild Steen Jensen er sammenlikningsgrunnlaget en kvalitativ feltstudie fra 1970-tallet om kvinners liv nettopp i Nord-Odal (Leira og Bergh 1973). Dagens situasjon i samme område viser at kvinnes forhold til arbeidslivet er endret på en gjennomgripende måte. Forholdet mellom kjønnene har i løpet av de siste tre tiår fått en annen karakter. I sin artikkel i *Tidsskrift for samfunnsforskning* karakteriserer hun denne endringen under tittelen «Det store spranget» (2006). Hovedinnholdet er, som allerede nevnt, hva slags analysemåte som løfter dette spranget fram. Hun viser til min måte å betrakte det heterofile parforholdet på, for å fortelle at hun synes underordningsbegrepet skurrer, og at kvinne-

nes tilpasninger i dag er basert på valg de to i et par er sammen om. For dem handler det om å få det til å gå rundt. Forskeren vil derfor heller begrepsfeste dette som *samordning* (Jensen 2006:104).

Ved sin grundige analyse av det lokale arbeidsmarkedet kan Ragnhild Steen Jensen fremheve hvordan kvinnene – og for så vidt også mennene – i denne sosiale konteksten har fått utvidet sitt *mulighetsrom* (Jensen 2004). Særlig kvinnene har fått anledning til å gjøre andre valg, og de begrunner sine personlige tilpasninger annerledes. Riktignok velger kvinner og menn «tradisjonelt» når det gjelder utdanning og arbeid. Den enkelte kvinnes valg er ikke bundet til noen form for lojalitet med disse tradisjonene, men formes etter de ulike hensyn som skal samordnes her og nå. Noen kjønnsskiller blir overskredet, men det er også slik at kjønnsdelte mønstre dukker opp på andre arenaer. Dette er kvinner med et eget liv på jobben. De inngår i sosiale fellesskap, og mange har arbeidsoppgaver som de liker, og finner faglig interessante. De har bedre kvalifikasjoner enn tidligere kvinnegenerasjoner, og ungene på stedet har tilgang til barnehageplass. Kvinnene har rettigheter og blir sett, hørt og tatt hensyn til. Samordningen foregår i forhandlinger i parforholdet. For eksempel er det slik at hun kan jobbe mer dersom han har en jobb som gir en viss fleksibilitet. Siden han tjener mest, lønner det seg ikke for dem å redusere eller på annen måte omorganisere hans tilknytning til arbeidslivet. Kvinnes bidrag til familielivet tillegges stor vekt av dem selv, men det er fordi dette livet er organisert rundt barna. Kort sagt, det kreves andre forklaringer enn at kvinnene er underordnet mennene sine, hevder Ragnhild Steen Jensen (2006).

Når tilstandsbildet skal beskrives, er ord som *samordning* mer i tråd med det kvinnene selv sier når de begrunner sine valg. Sin egen underordning er det ingen som snakker om.

Det får Ragnhild Steen Jensen til å oppsummere situasjonen dit hen at det ikke dreier seg om noen over- og underordningsprosess slik det har vært oppfattet i kvinneforskningen tidligere. Hun peker imidlertid på at denne form for samordning er *ulikt strukturert* for kvinner og menn (Jensen 2006:105). Likevel vurderer hun ikke om disse ulikhetene viderefører det relative maktforholdet, og heller ikke hvordan kvinner og menn kopler sine henvisninger til strukturelle betingelser sammen med den personlige anerkjennelsen av hverandre i par. Innledningsvis fremholder hun at dersom fokuseringen på kvinners *vedvarende* undertrykking blir for sterk, kan det skygge for andre perspektiver (2006:95). Dette er hennes valg av forståelsesform.

Etter min oppfatning er dette en unnvikelse. Leseren får ikke vite noe om hva som er skjedd med maktforholdet – annet enn at det ikke er der. Et analytisk blikk som søkte etter hvordan makten håndteres mellom personer i kjønne posisjoner, ville opplagt være egnet til å forstå den type endringer som hun har beskrevet i artikkelen. Ragnhild Steen Jensens bruk av kvalifiseringen «vedvarende» er dessuten litt forvirrende. Nettopp dette, at et kjønnsarrangement har vært utbredt over lang tid, gjør det særlig interessant å forstå om de aktuelle endringene først og fremst er en ny variant, eller om og hvordan de eventuelt bryter med et kjønn mønster. Men «vedvarende» kan i en annen betydning indikere at forskeren foregriper konklusjonen, og det er selvsagt uhensiktsmessig. Ragnhild Steen Jensens egen analyse går ikke langt nok, ettersom hun avstår fra en mer inngående sammenlikning av hva slags samordninger det er tale om.

Gjennom de eksemplene hun trekker fram, får leseren inntrykk av at det særlig er kvinnene som viser til kjennetegn ved mannens jobb når de begrunner hvordan de selv innretter seg. Videre leser jeg at det er kvinner

som er forpliktet til å innrette seg etter hvordan det felles familielivet må være organisert på grunn av barna. En systematisk gjennomgang av hvilke «strukturer» som differensierer mellom de to kjønnskategoriene, og hvordan både kvinner og menn driver personlig «samordning» av egne valg med sin partners, ville kunne fortelle noe om hvordan makt håndteres. Det er neppe slik at de sosiale betingelsene bare «rammer» familien. De tas i bruk av personene selv – i deres innbyrdes forhold. Det som kjennetegner kvinner og menn i par, er at de representerer de sosiale betingelsene for hverandre. I sine redegjørelser benytter ikke Ragnhild Steen Jensen seg fullt ut av den muligheten hun selv anbefaler, nemlig å sammenlikne kasus for kasus (2004). Leseren møter mannen som bryter det kjønnskomplementære mønstret og tar jobb lokalt i et omsorgsykke, men får ikke vite om dette blir kompensert for eller fulgt opp videre i forholdet mellom de to i paret. For å forstå den spenningen som følger av at noen menn går inn i omsorgsykker, trenger jeg å vite mer om hvordan denne ene partens valg får – eller ikke får – betydning for hvordan de to i et par anerkjenner hverandre.

Det kan virke som Ragnhild Steen Jensens argumentasjon er mer prinsipiell i den forstand at hun hevder at et analytisk blikk som søker etter kjønn som splittelse og makt, nødvendigvis kommer til å ta konklusjonen på forskudd og dermed forutsette at undertrykking av kvinner er uunngåelig. Hun frykter en automatisk og ureflektert sammenheng mellom en måte å se på og hva man kan se. Hennes kritikk av at søken etter makt inkluderes i det analytiske perspektivet, er fra hennes side en avvisning av et uheldig påbud. Hennes mer «åpne» søk kan lettere defineres dersom det er en negasjon av noe annet lukket. Og hun har ytterligere et formelt argument: Den forskeren som spør om kvinner kan være underordnet, gir inntrykk av å ha «tilgang til

de egentlige beveggrunnene som er ukjent for kvinnene selv», og dette bidrar til at de «frakjennes autonomi og ansvar for egne liv» (Jensen 2006:104).

Jeg vil hevde at en analyse av maktforholdene verken benekter eller ugyldiggjør de beveggrunner som de involverte personene selv gir. Tvert imot, de krever en omhyggelig gjennomgang fordi den kjønnede makten nettopp ofte omformes til noe annet gjennom aktiv handling: Partene viser hvordan noen begrensninger kan være ønsket og godtatt på grunn av nødvendigheter eller mer praktiske hensyn, eller fordi de er uttrykk for at den ene er kjærlig og hensynsfull. Når jeg forutsetter at kjønnede betydninger er ordnet som en

mulighetshorisont. Det er ingen uenighet mellom Ragnhild Steen Jensen og meg i dette. Men analysearbeidet fortsetter, slik at personlige begrunnelser for preferanser og valg skiftevis og prøvende tolkes i ulike kontekster. For å forstå mer av hvordan mulighetshorisonter er bygd opp, settes de ulike utsagn om valg og begrensninger også inn i andre hypotetiske kontekster, slik som et tenkt utsagn fra vedkommendes partner av motsatt kjønn, eller fra personer med samme kjønnsposisjon i andre parkonstellasjoner. Når utsagnet brukes som eksempel i en artikkel, er det plassert inn i en teoretisk kontekst, med vekt på hvordan dette opplyser kunnskapssituasjonen. Forskeren utvikler

Kvinner flest vet at deres avhengighet til barna – og barnas avhengighet av dem – gjør at de må foreta andre valg enn det mennene deres gjør.

kode, betyr det også at de enkelte personene kjenner til denne koden, og trekker veksler på den når de tolker egne og andres handlemåter. Både nødvendigheter og kjærlighetsuttrykk kan ved en systematisk analyse vise seg å følge kjønnede mønstre. Den enkelte kan følge opp slike mønstre eller forsøke å motarbeide dem. Enhver vet mye om muligheten for å skape enighet og om risikoen for å skape konflikt i eget parforhold. Beveggrunner er tvetydige, og viser både til ens egne fornemmelser og til slike som kan utløses av partneren. Dessuten er de samme beveggrunnene tilpasset det de kan vente seg av sammensatte og til dels motsigelsesfylte reaksjoner fra det omgivende publikum.

Enhver tolkning starter med å anerkjenne den talendes subjektivitet; se utsagnet som uttrykk for personens posisjon og dennes

en følsom sammenlikning av hva de ulike, men potensielt aktuelle kontekster «gjør» med utsagnet, og hva utsagnet gjør med konteksten. Her er ikke fram og tilbake like langt. Ved å sammenlikne forhandlinger og praksiser i mange par, blir det mulig å sette den enkelte persons handlingsmønster og selvforståelse inn i en større sammenheng enn vedkommende selv gjør. En sammenlikning av mange personer på tvers av de to kjønnskategoriene og innen hver kjønnskategori kan vise at deres handlinger er personlige, ja, at de er forskjellige og komplekse. Men likevel at de følger noen gjennomgripende mønstre. Dersom forskeren ser sammenhenger og mønstre som ikke er opplagte for de involverte personene, er det ikke for å frakjenne noen autonomi eller ansvar. Enhver form for samordning av preferanser og valg mellom

flere tyder på at autonomi og uavhengighet ikke er absolutte størrelser. Kvinner flest vet at deres avhengighet til barna – og barnas avhengighet av dem – gjør at de må foreta andre valg enn det mennene deres gjør. De kan gjøre det som en kjærlighetsgave til ham, som en motvillig innordning eller som en motstandshandling. Empirisk forskning kan bidra til å finne ut hvordan. Men det er ikke mulig å se systematikken – hvis det er noen – uten å overskride det enkelte utsagn med forslag til tolkninger.

Når den tidlige kvinneforskningen hadde *kvinneundertrykking* som sitt anliggende, var det for å løfte fram og identifisere et fenomen som lå i tiden og kunne lokaliseres mellom menneskene, men som samtidig kunne angå deres personlige anstrengelser og ambisjoner. Utpekingen av kvinneundertrykking som utbredt, men ofte implisitt fenomen, ble en offensiv markering av en forskerposisjon som var kritisk til den toneangivende samfunnsforskningen, som i all hovedsak betraktet kjønn som gitt av biologi eller tradisjon (eller begge deler): Det måtte store ord til for å vekke forskere som oftest så bort fra eller utelukket kvinner i sosial forstand, og som samtidig oppfattet dette som helt uproblematisk (Forskning om kvinner 1976). Kjønnforskjeller ble betraktet som et rent empirisk resultat som kunne komme fram dersom forskeren selv syntes det var en betydningsfull del av tilstandsbildet, og derfor ville ta seg bryet med å se etter (Haavind 1979). Fremhevingen av sosiale mønstre og dynamikker under fellesbetegnelsen «kvinneundertrykking» skulle være et redskap for å fremheve hvor barrierer og hindringer lå, men også for å peke på hvor det var endringsmuligheter og hvordan subjektivt ansvar kunne styrkes. Formålet med disse analytiske tilgangene var ikke å utpeke en ny skjebne for kvinnen som «undertrykket», men å utvide det kulturelle og det personlige refleksjonsrommet

mellom det som er, og det som kan være.

Om forskning faktisk viser seg å ha frigjørende potensial, eller virker som fordømmelse og nedvurdering av dem som bidrar, er et interessant spørsmål. Det er mulig å danne velbegrunnede antakelser, men i neste instans må det undersøkes. Nettopp fordi det er ønskelig å forstå forandringens dynamikk – det er ikke nok å registrere den. Hvis jeg var Ragnhild Steen Jensen, ville jeg gjennomgått mitt intervjumateriale og sett om ikke ansvar og valg henger sammen. Det krever en gjennomgående analyse (på tvers av kjønnskategori og innen hver kjønnskategori) av hvordan eget ansvar og egne valg blir koplet til forestillinger om den andres ansvar og valg i et varig kjærlighetsforhold.

Flere har hevdet – og Ragnhild Steen Jensen er en av dem – at dersom en avstår fra å stille analytiske spørsmål om hvordan makten håndteres mellom kvinner og menn, får en større oppmerksomhet på komplekse samspillsdynamikker og bedre forståelse for variasjon og mangfold blant kvinner. Artikkelen til Steen Jensen bringer ikke så mange bud om mangfold, men peker på endrede tilpasninger som går i samme retning – langs noen spor som mange følger. Hun nevner ikke noen som klart går foran, eller noen som kan sies å holde igjen. De særegne forholdene i Nord-Odal bidrar til å befeste den oppfatning at det tosidige likestillingsprosjektet ikke stammer derfra, men blir tilpasset lokale forhold. Artikkelen har rikelig med henvisninger til hvordan gruppen kvinner står i forhold til gruppen menn med sine ulikt strukturerte mulighetsrom. Men dette omfatter ikke noen nærstudie av hvordan disse mulighetsrommene «møtes» i kjærlighetspar og familiedannelser, og hvordan de utformes og utnyttes der. Kanskje rapporterer hun om et stort sprang, men det kan også hende at dette bare er et slag i luften. Om endringene kvinnelivene i Nord-Odal bringer fram en særlig oppheving eller over-

skridelse av kjønnede splittelser og over- og underordninger, vet vi ikke ut fra det som rapporteres i artikkelen.

Relativt underordnet og aktivt handlende – er det mulig?

Jeg har pekt på den mulighet at en kvinne som underordner seg noen avbetingelsene samlivet med mannen bringer i hennes vei, likevel kan fremstille dette som valgt, eller til og med som etterstrebet. En slik vridning av noe som kan være både påført og valgt, i retning av å være uttrykk for ens egen subjektive «natur», vil være egnet til å utløse vurderinger av henne som feminin i positiv forstand. Ragnhild Steen Jensen mener imidlertid at som ståsted betraktet, lukker det mulighetene til å se endring fordi dette er en «subjektiv fortolkning» (fra forskerens side), som virker slik at aktørenes egen forståelse av situasjonen blir rekonstruert på en måte som bare gjenspeiler denne subjektive fortolkning hos forskeren selv. Som belegg viser hun til Raymond Boudon (1981), som hevder at forskeren på denne måten kun beskriver egne fordommer under dekke av at det er en analyse av sosiale realiteter. Det er selvfølgelig ikke slik at en person som underordner seg gjennom sitt (kvinne)kjønn, ikke samtidig også kan være aktivt handlende. Akkurat som den som har relativt mer makt og kontroll, kan forholde seg passiv. Etter mitt syn har forskeren bedre anledning til å unngå en ureflektert selvbekreftelse av egne forhåndsforventninger dersom hun innlemmer i sin forforståelse den *mulighet* at forestillinger om hva som er positivt kvinnelig for kvinner, og positivt mannlig for menn, ikke i ett og alt er det samme, men kan være ordnet i et mønster som både kan reproduseres og brytes. Jeg advarer derfor mot tendensen til å se den valgte handling som et kriterium for at maktspill er utelukket. Det kan være vanske-

lig, og derfor diskutabelt, å se hvordan makt spiller seg ut. Men i forskning kan man ikke alltid gjøre det «lett for seg». Den som ikke vil se etter hva som skjer med maktfordelingen når kvinners og menns livsbetingelser endres og deres personlige muligheter utvides og samordnes, løper akkurat samme risiko for å få sine fordommer bekreftet.

Nå sier ikke Ragnhild Steen Jensen at mennene i Nord-Odal samordner sine valg og begrunnelser på samme måte som kvinnene gjør. Deres beveggrunner omfattes i liten grad av hennes undersøkelse. Hadde hun rapportert om ulike former for samordning i par, kunne hun gitt ytterligere svar på hva det er kvinnene og mennene holder på med. Det er bare å minne om at kvinnene og mennene møter hverandres mulighetsrom som sine egne betingelser. En moderne mann i Nord-Odal kan ikke regne med at kona gjør som han sier, men han kan kanskje regne med at hun forstår at hans jobb ikke har den fleksibilitet som gjør det mulig for henne å ha en jobb i tråd med sitt utdanningsnivå. Kanskje kan han også elske henne fordi hun tar det pent? Ragnhild Steen Jensen kan avgrense seg og si at hennes undersøkelse ikke gir fyllestgjørende svar på hva som skjer med partenes håndtering av hverandres valg. Hun kunne ha stilt seg spørrende til hvordan de nye valgene eventuelt avspeiler brudd med eller reproduksjon av maktforhold etter kjønn. Men en som prøver å gå et steg videre for å trekke dette inn i analysen, er ikke dermed på vei til å reprodusere egne fordommer.

Etter mitt syn må det en særlig begrunnelse til for å analysere endring i forhold mellom kvinner og menn uten å legge vekt på hvordan nettopp splittelsen utfordres, og eventuelt hvordan maktforholdet endres. Ragnhild Steen Jensen forteller at hun synes det er vanskelig å se på kvinnene hun intervjuet, som underordnede. I hennes øyne er de «utdannede, reflekterte og gir uttrykk for

at de ønsker både lønnsarbeid og familie» (2006:104). Min analytiske anbefaling er selvfølgelig ikke å forhåndsbestemme hvordan de er, men å se etter hvordan utdanning og refleksjon endrer den relativt underordnede posisjonen og utfordrer dennes assosiasjon til kvinnelighet. Personer med høy utdanning kan både bruke utdanning til å styrke sin gjennomslagskraft i interpersonlige relasjoner og til å innordne seg. Dette kan foregå med og uten referanse til eget eller andres kjønn. Den som inntar en underordnet posisjon i et forhold, kan være meget reflektert. Fordi mange kvinner ønsker å involvere seg i både lønnsarbeid og barneomsorg,

heterofile forhold. I de fleste par bygger partene opp begrensninger når det gjelder hva kvinner kan få sine mannlige partnere til å gå med på, og også hvor langt de da er villige til å gå selv (Haavind 1984). Både utdanning og refleksjonsevne hos kvinner kan bidra, men som leser vil jeg gjerne vite mer om hvordan kvinnene setter dette i spill. Forskere kan ikke bare postulere at maktkampen mellom kjønn er borte, og nå bare finnes mellom andre identitetsskapende personkategorier som gjelder klassemotsetninger og kulturelle minoritets- og majoritetsposisjoner. Mer avanserte og følsomme maktperspektiver trengs for å forstå hva som holder på å skje, hvor

Selv om det tosidige likestillingsprosjektet står sterkt i Norden, finnes det mange grunner til at kvinner og menn likevel danner par med vekt på hans relative dominans.

kan deres personlige ønsker om en fleksibel jobb være et tegn på at de innordner seg de rådende forhold, samtidig som det blir en motstandshandling overfor de samme forholdene.

Selv om det tosidige likestillingsprosjektet står sterkt i Norden, finnes det mange grunner til at kvinner og menn likevel danner par med vekt på hans relative dominans. Det er en kulturell regulering som i noen grad stabiliserer heterofil tiltrekning og kjærlighet som praksis (Magnusson 2006). Kvinner sier ikke bare «nei takk» til et interpersonlig bånd som kan vare over tid i form av nettopp en familie med barn. De fleste har fått nettopp denne muligheten til å si nei takk, dersom erfaringene blir for dårlige for deres del. Det som har preget de siste tiårene, er mangefasetterte, men også ganske tvetydige forsøk på å omforme

makten ble av, hvordan den ble motarbeidet, og hva som var de virksomme betingelsene.

Når Ragnhild Steen Jensen viser til under- og overordningsperspektivet, gjør hun ikke egentlig noen vurdering av hvordan det kan brukes for å forstå endring av betydninger knyttet til kjønn. Hun avviser det som et perspektiv som ble utviklet på 1980-tallet, mens de endringene en finner i det empiriske feltet noen tiår senere, «krever en ny tilnærming». Men er det slik? Det blir ikke demonstrert gjennom rapporteringen fra hennes egen undersøkelse. Etter mitt syn eksisterer ikke den kontrasten hun setter opp mellom underordning og samordning i analytisk forstand. Relativ dominans og underordning er en form for samordning som forekommer mellom en mann og en kvinne fordi denne relasjonen er egnet til å konstituere deres kjønnsforhold.

De gode nyhetene som gjør en forskjell

De gode nyhetene fra Helene Aarseths undersøkelse er at noen er i ferd med å overskride kjønnede splittelser som grunnlag for samliv mellom kvinner og menn. Hun rapporterer ikke først og fremst hvordan kvinner og menn deler på lønnsarbeid og oppgaver i hjemmet (det har andre gjort før henne), men hun poengterer hvordan det som partene kan fortelle om seg selv og hverandre, har endret betydninger knyttet til kjønn (Aarseth 2008a). Hun har valgt en gruppe par som går for likestilling, og derfor er det ikke så interessant å studere om de klarer det, men desto viktigere å få tak i hvordan.

Helene Aarseths oppdagelse er at disse parene er i ferd med å skape noen nye forbindelser mellom arbeid, lyst og mening i moderne familieliv. Jeg er vilt begeistret! For resultatet så klart, men like mye for forskerens fremgangsmåte for først å skape og så formidle denne forståelsen. Her er en forsker som viser hvordan partenes følelsmessige involvering gjør det mulig for dem å utvikle et sett av hverdagslivspraksiser som overskrider kulturelt forankrede diskurser om kjønn som todeling og makt. Konklusjonen bygger på en form for nærstudie av hvordan de aktuelle kvinners og menns mulighetsrom møtes når de danner kjærlighetspar, og når de praktiserer felles foreldreskap (Aarseth 2007, 2008ab). Hun bruker ikke begrepet mulighetsrom, men det kunne hun godt ha gjort når hun gir en systematisk analyse av hvordan disse kvinner og menn skaper seg selv for hverandre – og sitt liv sammen.

Hos de parene hun har studert, er ønsket om likedeling av arbeidsoppgaver mellom kvinner og menn i hjemmet ikke tilstrekkelig. Dette skaper for mye «sand i maskineriet». Det er selvfølgelig, vil jeg føye til, fordi det relative maktforholdet inngår i kjærlighets-

opplevelsen. Forsøk på å føre regnskap over hjemmeoppgavene mellom en kvinne og en mann i et par, kan i praksis komme til å skyve henne fram i den dominerende posisjonen på en negativ måte. Det er ikke uvanlig at kvinner og menn i par mener at de bestemmer omtrent like mye fordi hun bestemmer mest hjemme og han ute (Holter, Svare og Egeland 2008). Hjemmet kan gjerne være hennes domene så lenge hun ikke bestemmer – eller kritiserer – hvordan *han* skal være der. Negative vurderinger av henne som styrende eller masete utløses først dersom hun kommer til å eksponere ham som en som skal føye seg etter hennes krav. Fortsetter hun å be ham om det han ikke vil, kan hennes kompetanse og innflytelse på hjemmebanen bli negativ kvinnelighet. Menn som ordner med oppvask eller andres klesvask, kan bli oppfattet som ydmyket. Men også kvinner som må «gjøre alt», må ta stilling til om det er greit for dem, eller om det er ydmykende (Magnusson, 2006). Det krever større innsats fra menns side for å fremstå som de vil det selv, og de må i hvert fall få gjøre det «på sin egen måte». Mange har erfart hvordan en oppvaskmaskin hjelper; oppgaven og kompetansen blir mindre kjønnspreget. Grillen er blitt fars matlagingsgreie. Å ta ansvar for en god biff er ikke så ydmykende for menn. Men når anmodninger mellom personer i ulike kjønnsposisjoner blir tolket som hennes forsøk på å bryte den kjønnede koden, kan det oppleves som negativ eksponering av den mannlige part – og derved også av henne som den kvinnelige. Det er de gode følelsene som må beskyttes (Haavind, 1984).

Helene Aarseth viser hvordan kvinner og menn i par makter å skape *følelsesmessig attraksjon og fellesskap* på nye måter, og at det er dette som skal til for å nøytralisere betydningen av kjønn. Men hvordan er forskeren kommet dit? Hva kjennetegner hennes forståelsesform? Hun lykkes fordi hun søker i

et empirisk felt der det kan være noe å hente, og det er i seg selv en form for for forståelse. Hun argumenterer for at kulturell kontekst, slik som i Norge og Norden, er godt egnet fordi dette er et sted i verden der det tosidige likestillingsprosjektet står sterkt. Spørreundersøkelser viser stor oppslutning om et slikt likestillingsideal (Holter, Svare og Egeland, 2008). De aller fleste mener at dette omfatter lik deling av arbeid og omsorg i husholdet. Så mange som 90 prosent er enige i at kvinner og menn bør dele arbeidet i hjemmet likt (2008:159). Par som lever i likestillingslandene i Norden, har en mer balansert fordeling av husarbeidet enn par ellers i industrialiserte land (Wærness og Knudsen 2006). Men uansett hvordan man måler likestillingspraksis, ligger den et stykke etter idealene (Kitterød 2000; Pettersen 2004; Tidsbrukundersøkelsen 2000), selv om det ikke er noe tvil om hvilken vei utviklingen går.

Tokarrierepar er også et steg i den strategiske utformingen av undersøkelsesdesign. Helene Aarseths bragd består ikke i at hun har klart å finne likestilte par, men at hennes inngående analyse bringer fram hvordan akkurat disse parene klarer det. Hun viser hvorfor likedeling ikke er nok, men kan virke utarmende på forholdet. Det er begjæret som gjør susen, og det er fordi begjær kan omformes slik at det rommes i noen praksiser som er felles uten å være kjønnskomplementære. De gode nyhetene er fristilling fra kjønn i kombinasjon med revitalisering av familiearbeidets og barneomsorgens romantiske, ekspressive og derved selvskapende betydning. De sier det, de gjør det, og de liker det. Forklaringen er heller ikke banal. Med god grunn fremstiller Helene Aarseth denne prosjektorienterte livsformen som noe nytt. Det har aldri levd kvinner og menn som dem, og forskeren diskuterer de teoretiske implikasjonene av sine observasjoner.

I resultatene poengterer hun noen grunnleggende betingelser for at dette kan skje: Det er par som lever i en kulturell kontekst der det tosidige (Helene Aarseth selv kaller det «dobbelte») likestillingsprosjektet har høy legitimitet og er forankret i kulturelle diskurser og sosiale institusjoner også utenfor familien. De parene hun har studert, presenterer for hverandre sin tilknytning til arbeidslivet som et dobbelt entreprenørskap. Begge har krevende og engasjerende jobber. Merinnsats i form av tidsbruk så vel som mental investering vil gi uttelling. Disse kvinnene vil ikke innta posisjonen som den kvinnelige hjemskaperen for sin mannlige partner. Der ligger bruddet. Jeg ville føyet til at dette forstår og godtar den mannlige part fordi han kan identifisere seg med henne gjennom sine egne erfaringer (Hvistendahl 1994, Benterud 1985). Begge kan avgrense seg mot jobben, men de gjør det bare dersom noe annet er minst like bra og viktig. Gjennom nye livsstiler skaper de en form for magi. De omformer familielivets hverdagspraksiser til prosjekter som – enten de gjør dem sammen og samtidig eller parallelt hver for seg – oppfattes som et gjensidig begjær som gir fellesskap, overskudd og glede. Begge har høy involvering i egne barn både som personer og prosjekter, og det er grunnlaget for at også han utvikler praktisk kompetanse i omsorg som er tilpasset barna, og som driver og støtter dem i utviklingen (Aarseth 2008b).

Hjemmekompetansene blir overlappende, slik at de to kan erstatte hverandre, og anerkjenne hverandre. De opplever sje-nerøsitet fra sin partner, og denne leveres på en måte som både er fleksibel og gjensidig. Helene Aarseth vurderer dette tilstandsbildet dit hen at det er oppstått en kjønnsnøytral dynamikk for samspillet mellom en mann og en kvinne i et heterofilt parforhold. Jeg tror jeg ville nøyd meg med kjønnsnøytraliserende.

En finslipt forforståelse

Jeg har allerede nevnt at Helene Aarseth vil studere forandring, og derfor leter der det kan være noe å finne. Ikke bare er designet velegnet, men forforståelsen for analyse av intervjuene er sjeldent omfattende. Jeg påstår ikke at hennes forventninger kan gjøre henne blind for alt annet. Det dreier seg om en finslipt forventning som heller bidrar til at hun ser skarpere det som ikke passer inn. Hun kan ikke nøyes med å si at forandringer er skjedd, men må gi seg i kast med det møysommelige arbeidet det er å utforske hvordan. Utover

forbindelse nevner hun noen av mine tidligere arbeider og tilskriver meg æren for å ha sett kjønnsstreggheten som en følge av den dynamiske forbindelsen mellom kjærlighet og makt i heterofile parforhold. Men det er dette som tilstandsbilde hun trekker fram, og ikke den forståelsesformen jeg bruker. Hun mener at som kjennetegnde for 1980-tallets del treffer nok dette bildet spikeren på hodet. Men også Helene Aarseth spør om analysene av kjønnsstreggheten begrenser mulighetene for å se prosesser som i dag – i noen grupper – faktisk bidrar til reelle omforminger av kjønnsarbeidsdelingen (2008a:14). Her beve-

Alle vet at den dominerende posisjonen kan erotiseres, og mest nærliggende da koples til maskulinitet.

dette trekker hun fram en rekke kulturelle endringstendenser som kan være relevante for menns og kvinners hverdagsliv og familieforn. Denne gjennomgangen blir uvanlig overbevisende fordi hun ikke bare ramser opp noen trekk ved samfunnet før og nå, men viser hvilke strukturelle kjennetegn som blir til betingelser og diskurser som både (noen) kvinner og (noen) menn kan kople seg selv og sine egne endringsambisjoner til. Heldigvis ser hun ikke på disse trekkene som påvirkningsfaktorer med kraft til å endre menneskers atferd. I stedet ser hun på den sosiale arena som dannes av parforholdet etter hva som kan skape – eller ikke skape – emosjonelt engasjement og mobilisere dem til felles handling.

I sitt forsøk på å danne et tilstandsbilde for det sosiale feltet, åpner Helene Aarseth seg både for det hun kaller kjønnsstreggheten, og for det som nøytraliserer kjønn. I denne

ger hun seg over til forståelsesformen, som hun i noen grad er kritisk til. Hun antar at endringene er så store at det må et nytt blikk til for å se dem. Hennes kritikk er ikke en formell avvisning av forforståelser, men hun anbefaler en annen.

Kjønnsstreggheten eller kjønnsarbeidsdelingens seiglivethet er uttrykk som jeg (tror jeg) aldri har brukt, men la gå. Det som var viktig for meg, var å unngå at kjærligheten og de personlige preferansene automatisk ble holdt utenfor analysene. Som sagt, jeg kunne heller ikke følge den automatikk som tilsa at det kvinner og menn gjorde frivillig, ikke kunne være utslag av verken relativ overordning fra hans posisjon eller relativ underordning fra hennes. Enten det var kjærligheten som tok folk i besittelse, eller de fulgte sin egen velbegrunnede plan, kunne hensynet til å skape kvinnelighet og mannlighet for hverandre råde. Kjærlighetsopplevelsen var innvevd i

makten. Gjennom jakten på eller bevaringen av kjærligheten ble opplevelsen av fellesskap og gjensidighet blandet med asymmetriske fordelinger av hva kvinner og menn ventet og krevde av hverandre og tilbød hverandre. Alle vet at den dominerende posisjonen kan erotiseres, og mest nærliggende da koples til maskulinitet. Vanligvis vil også underordning som kan gi nytelse, følge et kjønnnet mønster. Når det eksisterer slike kjente koplinger, kan motsatte koplinger også fremstilles positivt – hvis han ber om det. I det seksuelle samspillet kan betydningssystemer lettere reverseres som en form for rollespill. Reverseringen som lek forteller mer om hvor sterkt koden er innarbeidet enn hvor lett den lar seg overskride. For i hverdagslivspraksisene har den vanlige typen kjønnede føringer tyngre gjennomslag. Det kan være verdt å merke seg at også dagens undersøkelser demonstrerer hvordan personlige ønsker hos henholdsvis kvinner og menn gir grunnlag for å ordne familielivet slik at kjønnsarbeidsdelingen blir reproduert (se f.eks. Magnusson 2006). Disse mønstrene peker ikke på noe som er universelt, men viser at noen typer meningsinnhold er mer velkjent og tas for gitt. At det blir slik det skal være, gir også en form for fellesskap. Utbredte mønstre ja, godtatte selvfølgeligheter ja vel, men ikke universelt og derfor heller ikke uforanderlige fenomener.

Mitt argument er at utbredte mønstre skal medtas i analysestrategien på en systematisk søkende måte for å åpne blikket for endring og overskridelser. Dersom ethvert uttalt personlig valg fungerer som en garanti mot at det forekommer noen form for herredømme eller avhengighet i forholdet mellom to, blir det bygd en overdreven form for entydighet inn i resultatene. Ikke bare risikerer en å miste grepet på hvordan kjønnsrelasjoner spiller seg ut, men en går også glipp av nettopp de personlige dynamikker som omformer meninger koplet til kjønn. Slike meninger

kan klebe seg til hverandre som lange kjeder i en assosiativ logikk om todelt kjønn, slik at de danner og omformer ikke bare kvinne- og mannsidentiteter, men også betydningen av menneskers oppgaver og egenskaper, deres utseende og alle andre slags kjennetegn (Søndergaard 1996). Likedeling som ideal kan leve side om side med praktiske hensyn og personlige ønsker som leder i andre retninger. Men jeg slutter meg helt til Helene Aarseth som fremhever at løsningen ikke er å se bort fra menneskers følelser og be dem holde seg til nøyaktige beregninger av rettferdig fordeling. Det er bedre å gjøre som henne: undre seg over at menns og kvinners preferanser og engasjement er så tett koplet til forestillinger om det todelte kjønn som noe personlig gjennomslagskraftig, også når det er få ytre påbud og sanksjoner som krever at kjønnene skal holdes atskilt til hver sin «greie». Derfor må en studere hvordan følelsene endres – hvordan de er rettet og hvordan de anerkjennes som det de er: Drivkrefter for handlemåter som noen vil fortsette med for å komme seg videre, og drivkrefter som kan styrke deres opplevelse av fellesskap med andre. Helene Aarseth får vist hvordan kjønnsarbeidsdelingen blir overskredet eller nøytralisert på måter som ligger «tett inntil» de prosesser som reproducerer kjønnsdualismen i nye fremtredelsesformer, slik dette er beskrevet i andres undersøkelser. Hun varsler dette innledningsvis i sin doktoravhandling (Aarseth 2008a:16):

Jeg søker med andre ord en fortolkningsramme som fanger opp det jeg mener er bestemte endringer i den likestilte moderne familiens motivasjonsformer. Inngangen til en slik fortolkningsramme tror jeg nettopp er å finne i forbindelsen mellom kjønnsarbeidsdelingen og den romantiske kjærligheten, slik tilnærmingene over også har som sitt utgangspunkt

(Haavind 1882, Borchgrevink 1987, Widerberg 1987, Jonasdottir 1991, Thagaard 1996). Men jeg mener forbindelsen må reformuleres slik at den åpner for andre sider ved dynamikken mellom lysten, arbeidet og meningen. Teoriene kan ha rett i at lysten og den følelsesmessige tilstand kjærligheten skaper, fungerer som en slags meningsmotor som bidrar til å reproducere kjønnsarbeidsdelingen. Likevel lurte jeg på om det ikke er i forbindelsen mellom familiearbeidet og den romantiske kjærligheten nøkkelen til å se *endring* av kjønnsarbeidsdelingen ligger. Må vi rett og slett gå dypere inn i denne forbindelsen – både for å forstå hvorfor kjønn er så seiglivet og for å se hvordan det seiglivede eventuelt kan bli gjenstand for omforming?

Her er det analysemåten hun redegjør for, og jeg kan bare applaudere for de spesifiseringsene hun gjør. Hun setter ikke opp noen motsetning mellom å «fange opp» og «åpne for», men viser til begge deler. Dette er en grunnholdning i all fortolkning: en viss forutanelse om hvor noe ligger, samtidig som søkelyset forflyttes. Hun følger sitt eget analysespor både inn i det empiriske materialet og i forhold til det teorigrunnlaget som var hennes inspirasjonskilde. Det er meget godt gjort.

Overbevisningskraft og rekkevidde

Sammenliknet med kvinnene i Helene Aarseths studie er det bare én av dem som Ragnhild Steen Jensen intervjuet, som avviste posisjonen som den kvinnelige hjemskaperen (Jensen 2006). Men hun var bestemt på å være barnløs. Kombinasjonen barn og yrke var ikke aktuell for en med hennes ambisjoner: Halvveis god mor, halvveis god jobb – «det er ikke meg». En annen kvinne med yrkesambisjoner satte ambisjonene på vent.

De fleste kvinnene prøver imidlertid å kombinere innen det mulighetsrommet de ser for seg selv på det stedet der de bor. Ser vi de to studiene i sammenheng, er det lett å se at selv om kvinnene i Nord-Odal har et mulighetsrom som er utvidet i løpet av de siste tre tiår, er det begrenset sammenliknet med mulighetsrommet til de kvinnene og mennene som Helene Aarseth dristig nok kaller *refleksivitetens vinnere* (Aarseth 2008a).

Ragnhild Steen Jensen vil prege videre forskning med kunnskapspåstander på to nivåer. Det ene er *tilstandsbildet*: Unge kvinner i Nord-Odal i dag utnytter et helt annet sett av muligheter for yrkestilpasning enn kvinner gjorde for tretti år siden, og dette skjer gjennom en samordning av egne tilpasninger med de tilpasninger mennene på samme sted kan og vil gjøre. Det andre er *forståelsesformen*: Denne nye empirisk baserte situasjonsbeskrivelsen krever at en ser bort fra et over- og underordningsperspektiv for å forstå kjønn, men sammenlikner kvinners og menns mulighetsrom og søker etter hvordan de samordner sine valg og tilpasninger (Jensen 2006:106).

Det første har Ragnhild Steen Jensen vist, det andre påstår hun. Når hun konkluderer med at under- og overordningsperspektivet er lite egnet til å se de endringene som har funnet sted i kvinners og menns liv, er det nærmest en sirkelslutning. Hvis hun mener at et under- og overordningsperspektiv bare kan se akkurat det, og at hennes rapportering fra tilstanden i Nord-Odal tilsier at kvinners underordning ikke finnes der lenger, så ja. Men da har hun misoppfattet hva det innebærer å se etter under- og overordning som et analytisk hjelpemiddel for å forstå kvinners og menns relasjoner til hverandre. Hennes oppsummering av resultatene får relativt liten rekkevidde utover det at de viser noen variasjoner mellom kvinner, og at kvinners tilpasninger er komplekse

og forholder seg til mange ulike hensyn.

Selv om Helene Aarseths funn gjelder for en liten gruppe, har de stor rekkevidde. Når hun blir intervjuet (Kilden 2008), understreker hun riktignok at det er vanskelig å generalisere på grunnlag av det materialet hun har samlet inn. Men i selve avhandlingen generaliserer hun så det gyver. Heldigvis! Hun fremhever selv sagt at dette gjelder middelklassepar, rammebetingelsene er det tosidige likestillingsprosjektet, og de aktuelle parene har begge krevende og utfordrende jobber. Spesifiseringen av at kvinnen i et slikt par ikke vil være den kvinnelige hjemskaperen, angir nå rekkevidden av resultatene. Det er dette som setter dynamikken i gang – for noen. Det kunnskapsmessige poenget ligger ikke i å trekke slutninger om hvor mange par det gjelder, men å forstå hva det er som skjer når det skjer – og hvordan det kan skje. Først da er det mulig å betrakte tilstandsbildet som et nytt og banebrytende fenomen. Hvis ikke det var fordi Helene Aarseth var sosiolog, ville det være fristende å kalle bidraget hennest kulturpsykologisk.

Generalisering er ikke noe som kommer helt til slutt etter at tilstandsbildet er tegnet ferdig. Analyseopplegget er informert av teori helt fra begynnelsen av avhandlingen. Helene Aarseth later ikke som hun i skrivende stund ikke kjenner resultatene, og hun underslår ikke deres betydning. Skal en lykkes med å formidle at en har oppdaget noe, er det hensiktsmessig å profilere sitt eget kjennskap til både teoretiske påstander og empiriske undersøkelser, slik at disse styrker og begrunner egne redskaper for søking. Det gjør en ikke ved å være ensidig, men ved å poengtere hvor de kritiske forskjellene i begreper og modeller ligger. Plassen tillater ikke at jeg her går inn på alle leddene i denne generaliseringsprosessen som Helene Aarseth bygger opp. Men enhver som har lurt på hvordan generalisering fra kvalitative studier med

strategiske utvalg kan gjennomføres, kan se Aarseth (2008a: 193–210).

Forståelsesformen blir omsatt til tilbakemeldinger til eksisterende teori og til anbefalinger som det kan være rimelig å knytte til fremtidige studier. Helene Aarseth er ikke ute for å verifisere en spesiell teori. Hun har hentet inspirasjon fra ulike teoribygginger, latt dem komme med foreløpige forslag til svar på det hun lurte på, og så prøvd det ut mot det hun ser og hører i intervjuene. Hun spesifiserer hva teoriinnslagene bidrar med, men også hva de mangler. På bakgrunn av sine resultater erklærer hun sin uenighet på spesifikke punkter. Hun mangler ikke ambisjoner når det gjelder undersøkelsens rekkevidde. Der hun synes disse inspirasjonskildene er vage, vil hun bli mer tydelig. Etter møtet med sitt materiale finner hun at andres blikk ikke er skarpt nok, og hun anser det som allmenn lærdom at hennes eget er skarpere. Hun synes at Giddens refleksive modernisering av kjønn bør suppleres med Scott Lash sitt begrep om estetisk refleksivitet, fordi hun viser hvordan de nye livsstilsdiskursene gir stoff til nye narrativer som kan erstattet tapet av den kvinnelige hjemskaperen. Hun hevder at de Bourdieu-inspirerte teoriene er for raske til å avfeie refleksivitetens potensial i forhold til overskridelse av kjønnede investeringsformer. Hun forstår at estetiseringen kan ha en særlig produktiv kraft i den økte feltkryssingen mellom tradisjonelt kjønnede handlingsfelt. Nøkkelen til å belyse en refleksiv endring som kan bryte med kjønnets klebrighet, men samtidig ha med seg forførelsen, er Paul Ricoeurs begrep om en produktiv distanse, noe som blir særlig tydeliggjort ved menns estetiske lystorientering. Hun tenker seg en refigure-ring av drømmer og handlingsorienteringer, knyttet til det Charles Taylor betegner som det romantiske sporet og en estetisk-ekspressiv meningskilde i det moderne. Jeg mener ikke at mine lesere skal kunne følge hennes

resonnement slik det summarisk er gjengitt her. Men jeg vil gjerne få fram hvor tett og argumentativt hun sammenvever teoretiske refleksjoner og empiriske beskrivelser (Aarseth 2008a:197–201).

Aarseth flytter seg fra å demonstrere at det oppstår «ny magi» til å vurdere om revitalisert estetikk og avkjønnet romantikk i hovedsak gjelder for likestilte par – som hun har undersøkt – til også å prege kjønnskomplementær lidenskap på nye måter. Hun viser hvordan denne studien av hvite, samboende, heteroseksuelle, urbane middelklasseforeldre frembringer noe av den samme formen for overskridelse som andre forskere har sett etter ved å studere samlivsformer som bryter med den hegemoniske, heteroseksuelle normen. Samtidig påpeker hun at dette nye lidenskapslimet nok er innvevd i bestemte klasserelaterte livsprosjekter (Aarseth 2008a:204). Likevel mener hun ikke at prosjektorganiseringen er en ny form for kolonialisering. Hun erklærer seg uenig med Arlie Hochschild og flere andre som mer enn antyder at familiens liv sammenveves med engasjementet på arbeidsplassene, slik at det blir familien som tømmes for funksjoner (Hochschild 1997). Helene Aarseths generalisering er at den formen for investering i familielivet som hun har vist fram, ikke er kompensatorisk, men skaper nye former for tilhørighet. Hun har funnet fram til noe som formes i spennet mellom tradisjonelle meningskilder og økt selvrefleksivitet (Aarseth 2008a:210).

Når Aarseth drøfter rekkevidde, gjelder det både tilstandsbildet og forståelsesformen fordi det er denne formen for forskerrefleksivitet generalisering dreier seg om. Ja, det finnes noen slike par i Norge, sikkert også i Norden, men dette er ikke noen statistisk generalisering og heller ingen prediksjon. Omtalen av dette dynamiske fenomenet kan være med på å gi retning og mening til de parene de gjelder, og til andre par. Det er et

innlegg for endring, og fordi det er så presist, følger det også med spesifisert kunnskap om hva som kan spolere det.

Er det et annet blikk?

Det analytiske blikket som Ragnhild Steen Jensen lanserer i sin artikkel, er etter mitt syn ikke annerledes, slik hun selv hevder, men heller utilstrekkelig utviklet og reflektert. Hun undersøker ikke hvordan strukturelle forhold blir representert og håndtert i samspillet mellom kvinner og menn i møte med hverandre. Svakheten ved de fleste intervju-baserte undersøkelser som benytter en form for innholdsanalyse og fortolkning, er ikke at de rapporterer fra sitt materiale på en tilfeldig eller upålitelig måte, men at de ikke går langt nok i spesifisering og modellering av dynamikker og prosesser. Det kjennes trygt og uangripelig ut å si at fenomenene er mer komplekse enn tidligere antatt, og at det finnes mange utgaver og stor variasjon. Og både forskere og lesere slår seg altfor lett til ro med at det finnes mangfoldige lese måter.

Helene Aarseth er nok mangfoldig i sine lese måter, men hun viker ikke tilbake for å konkludere autoritativt og skarpt. Hun ser det hun ser fordi hun har et nøye planlagt, og nettopp derfor også modifiserbart og analytisk blikk, som gjør at hun ikke bare ser endring i sin store alminnelighet, men løfter fram en ganske spesifikk omforming av betydninger knyttet til kjønn. Hun hadde noen gode ideer for sitt valg av empirisk felt. Hennes rapport gir et overbevisende bilde av tilstanden der hun har vært. Men et tilstandsbilde er ikke nok. Tilstandsbilder er lokale og tidsbestemte. Det som er undersøkelsens «her og nå», kan fort bli til «der og da». Kjønn er fortsatt under endring, det gjelder både praksisene som kvinner og menn etablerer som par og de emosjonelle kvalifiseringene som de knytter til det de gjør. Tilstandsbildet

spesifiserer hva som gjør denne nye typen kjønnsarrangement både *mulig, nødvendig og ønskelig*. For det er fremdeles et kjønnsarrangement – et heterofilt par som lever sammen med sine egne barn. Det er viktig at Helene Aarseth ser det hun ser, men det betydelige bidraget ligger i den forståelsesformen hun reflekterer ut. En godt gjennomført undersøkelse skal selvfølgelig bringe begge deler, både et *tilstandsbilde* og en *forståelsesform* (Polkinghorne 1990, 1995, 2003ab).

Er det så en ny forståelsesmåte hun har presentert? Ja, det er det. Men ikke fordi hun stilte med blanke ark og åpent blikk, men fordi hun bruker sine inspirasjonskilder på en kritisk, reflektert måte. Eller: Hva er det som hjelper henne, hva er det hun låner? Jeg mener at hun har stort utbytte av det analytiske blikket som jeg anbefaler (Haavind 2000). Ved litt overflatisk lesning kan det se ut som hun bruker det som avspark – slik Ragnhild Steen Jensen gjør. Men jeg mener at Helene Aarseth bruker det aktivt og søkende, og med stort utbytte. Det er ikke det eneste hun bruker. Jeg er så freidig å mene at nøkkelen til hennes suksess ligger i den fortolkningsrammen som hjelper til med å finne forbindelsen mellom kjønnsarbeidsdelingen og den romantiske kjærligheten (Aarseth 2008a:16). Det er ikke fordi forbindelsen mellom makt og kjærlighet er universell og aldri kan brytes. Men den er gjennomgripende og utbredt, og dekonstruksjonen av denne forbindelsen og dens relasjonelle forankring var en nødvendig betingelse for å se omforming og endring. Jeg sier ikke derved at jeg ville har klart å gjennomføre det samme som henne, bare at jeg er imponert og full av anerkjennelse overfor et godt stykke forskningsarbeid.

For å forstå forandring er det ikke tilstrekkelig å utpeke et tilstandsbilde som nytt. Det er nødvendig å søke etter selve omformingen som en prosess fra noe, via en utfordring, til

noe som er annerledes. Helene Aarseth har brakt fram mye som bør innarbeides til en enda tydeligere informert forståelsesform. Det kommer ikke til å føre til at alle som følger opp hennes anbefalinger, vil se akkurat samme type endring – enten den er der eller ikke. Tilstandsbildet hun frembringer, er ikke så utbredt, men omgjort til *forståelsesform* kan denne undersøkelsens prinsipper få stor utbredelse.

Ideen til å skrive denne artikkelen og bruke eksempler fra to forskningsprosjekter som jeg bare kjenner utenfra, dukket opp fordi de to undersøkelsene vekket så ulike reaksjoner hos meg. Jeg ville dele metodegjennomgangen med andre forskere som også stiller seg spørsmål om hvordan man skal håndtere forholdet mellom forståelsesform og tilstandsbilde. Samtidig ville jeg gjerne gi et svar til dem som spør om det ikke er mulig å lage et kriterium for når et forhold mellom to personer er herredømmefritt, og som lurer på om kjønn i det hele tatt kan tenkes å fremstå som differensiert gjennom ulike personlige preferansemønstre der begge parter i et forhold samordner seg, men uten at den kvinnelige part underordner seg.

Svaret på det første er: Det er ikke tilstrekkelig å si at en forsker *må skille mellom* rapporterte tilstandsbilder og reflekterte forståelsesmåter. Disse to sidene ved forskningens resultater må løftes fram på en måte som fører til at de gjensidig står i et utvekslingsforhold til hverandre og informerer hverandre. Det kan ikke gjøres en gang for alle, som en påkallelse av et metodisk prinsipp. Det gjensidige utvekslingsforholdet innebærer at presisering av begge må foregå igjen og igjen, på en inngående og argumentativ måte som blir spesifikk for hver enkelt undersøkelse.

Svaret på det andre spørsmålet om kjønn kan tenkes uten makt, og går i samme toneart: Det er ikke et definisjonsspørsmål i formell forstand. Det finnes ikke noe slikt

kriterium som er gyldig på tvers av tid og sted. Eller sagt på en annen måte: Det kan selvfølgelig tenkes, men det er ikke enkelt å si hvordan. Idégrunnlaget for likestilling som rettferdighet, gjensidighet og solidaritet i forhold mellom kvinner og menn er filosofisk og prinsipielt. Realiseringen av dette som ideal er kontekstuel forankret og får derfor praktiske og økonomiske, så vel som følelsesmessige og personlige konsekvenser. Det er i spenningsfeltet mellom det strukturelle og det personlige at det skjer. Det er de relative endringene langs en historisk eller en personlig tidslinje som kan løftes fram. Det er nødvendig å spesifisere hva det er som bidrar til at mannlig dominans og kvinnelig underordning blir utfordret og eventuelt redusert, og igjen hvilke konsekvenser dette får.

Når Helene Aarseth forteller hva hun har sett, vinner hun tillit hos leseren gjennom sin grundige redegjørelse for hvordan hun har kunnet se nettopp dette. Særlig fordi leseren ikke kunne visst det på forhånd, mens det virker helt forståelig i ettertid. Leseren vet heller ikke hvordan det går videre. Slik er det å studere kjønn i endring. Endringsprosesser får forskere bare tak i dersom de bygger på sin beste overbevisning om hvordan tilstandbildet har vært, og ser hvordan dette utfordres og omformes – av hvem, på hvilken måte og på hvilke sosiale felt.

Tilbake til det innledende spørsmålet: Er det mulig å skille mellom forhold der partene bryter med mannlig dominans og kvinnelig underordning på en måte som nøytraliserer betydningen av kjønn, og forhold der partene reproducerer det relative maktforholdet selv om de finner fram til andre uttrykksformer? Ja, men det må undersøkes, og det må argumenteres for det. Flere forskere har for eksempel merket seg at det er skjedd en viktig gjennomgripende endring i den rådende kulturelle tolkningen av hva som kan være mannlig. I nordiske undersøkelser er den føl-

somme og kontinuerlig innlevende omsorgen ikke lenger alltid assosiert med det kvinnelige – og derfor heller ikke splittet fra det som kan oppfattes som det mannlige ved en mann. Babyen i pose på fars kropp er blitt inkludert i maskulinitetsrepertoaret, og menns prioritering av omsorg for egne småbarn høster anerkjennelse (se f. eks. Haavind 2006).

Dette er noe mer enn at flere fedre tar seg mer av ungene sine. Når en tokjønnnet splittelse er i ferd med å bli overskredet, følger det også med nye former for maktkamp mellom menn og kvinner om barnet. Det hører med i dette bildet at det blir mer samvær mellom fedre og barn etter skilsmisser, men også mer strid mellom foreldre. Det er nytt – og omstridt – at forestillinger om hva som er best for barna blir koplet sammen med krav om at det er menns posisjon i forhold til kvinner som må styrkes for å skape kjønnsrettferdighet. Analytiske tilnærminger vil alltid være diskutabile, og forslag til analysemåter må sammenliknes. Slik er utvekslingsforholdet mellom tilstandsbilder og forståelsesformer. ★

Litteratur

- Andenæs, Agnes 1989a. «Identitet og sosial endring. I». *Tidsskrift for Norsk psykologforening* (26) 603–605.
- Andenæs, Agnes 1989b. «Identitet og sosial endring. II». *Tidsskrift for Norsk psykologforening* (26) 683–695.
- Andenæs, Agnes 1992. «Kjærlig oppvask». I: Agnes Andenæs mfl.: *Epler fra vår egen hage*. Senter for kvinneforsknings skriftserie nr. 4. Trondheim: Norges teknisk naturvitenskapelige universitet (NTNU).
- Bech, Henning 2005. *Kvinder og mænd*. København: Hans Reitzel.
- Bekkengen, Lisbeth 2002. *Man får välja – om föräldraskap och föräldraledighet i arbetsliv och familjeliv*. Malmö: Liber.
- Benterud, Toni 1985. *Psykososiale og fysiske maktstrategier i ekteskapet. En intensiv studie over forholdet mellom «normalekteskap» og konemishandling*. Hovedoppgave i sosiologi, Universitetet i Oslo.
- Björnberg, Ulla og Anna-Karin Kollind 2003. *Att leva själv tillsammans*. Malmö: Liber.

- Boudon, Raymond 1981. *The logic of social action*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Brandt, Berit og Elin Kvande 1998. «Masculinity and child care: The reconstruction of fathering». *Sociological Review* (46) 2:293–313.
- Brandt, Berit og Elin Kvande 2003. *Fleksible fedre*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Briggs, Jean L. 1992. «Mazes of meaning: How a child and a culture create each other». *New Directions for Child Development* (58) 25–49.
- Bäck-Wiklund, Margareta og Birgitta Bergsten 1997. *Det moderna föräldraskapet. En studie av familj och kön i förändring*. Stockholm: Natur & Kultur.
- Engelstad, Fredrik. 1990. «Rettferdighet og likhet ved fordeling av husarbeid». I: Runa Haukaa og Øystein Gullvåg Holter (red.): *Mannlighet og forståelse*. Oslo: Ad Notam.
- Forskning om kvinner: En utredning om muligheter og behov for samfunnsvitenskapelig forskning om kvinners livsforhold og stilling i samfunnet 1976. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hochschild, Arlie 1997. *Time bind. When work becomes home and home becomes work*. New York: Metropolitan Books.
- Holter, Øystein Gullvåg, Helge Svare og Cathrine Egeland 2008. *Likestilling og livskvalitet 2007*. AFI-rapport 2008:1. Oslo: Arbeidsforskningsinstituttet.
- Hvistendahl, Marina 1994. «Menn som medforeldre. En kvalitativ intervjuundersøkelse av småbarnsfedre». *Tidsskrift for Norsk psykologforening* (31) 784–797.
- Haavind, Hanne 1979. «Handlar samhällsvetenskap om kvinnor?» I: Karin Westman Berg (red.): *Gråt inte – forska!* Stockholm: Prisma.
- Haavind, Hanne 1984. «Fordeling av omsorgsfunksjoner i småbarnsfamilier». I: Ingrid Rudie (red.): *Myk start – hard landing*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Haavind, Hanne 1985. «Förändringar i förhållandet mellan kvinnor och män». *Kvinnovetenskaplig tidskrift* (6) 3:17–28. (Norsk oversettelse 1985: «Endringer i forholdet mellom kvinner og menn». *Materialisten* (13) 4:32–50.
- Haavind, Hanne 1992. «Vi måste söka efter könets förändrade betydelse». *Kvinnovetenskaplig tidskrift* (13) 3:16–34.
- Haavind, Hanne 1994. «Kjønn i forandring – som fenomen og forståelsesmåte». *Tidsskrift for Norsk psykologforening* (31) 9:767–783.
- Haavind, Hanne 1998. «Understanding women in the psychological mode». I: Drude von der Fehr, Anna G. Jonasdottir og Bente Rosenbeck (red.): *Is there a Nordic feminism?* London: UCL Press.
- Haavind, Hanne 2000. «Analytiske retningslinjer ved empiriske studier av kjønne betydninger». I: Hanne Haavind (red.): *Kjønn og fortolkende metode: Metodiske muligheter i kvalitativ forskning*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Haavind, Hanne 2002. «What is gender about – when women are no longer and not yet?» I: Claes von Hofsten og Lars Backman (red.): *Psychology at the turn of the millennium* (vol. 2): *Social and clinical issues*. London: Psychology Press.
- Haavind, Hanne 2006. «Midt i tredje akt? Fedres deltakelse i det omsorgsfulle foreldreskap». *Tidsskrift for Norsk psykologforening* (43) 9:683–693.
- Jensen, Ragnhild Steen 2004. *Sted, kjønn og politikk. Kvinners veier inn i lønnsarbeid*. Oslo: Unipax.
- Jensen, Ragnhild Steen 2006. «Det store spranget: Endringer i kvinneliv i Nord-Odal». *Tidsskrift for samfunnsforskning* (47) 1:95–107.
- KILDEN 2008. Nyhetssak: «Ut av tellefella». <http://kilden.forskningsradet.no/c17251/artikkel/vis.html?tid=52745> (hentet fra KILDEN 02.01.09.)
- Kitterød, Ragni Hege 2000. «Hus- og omsorgsarbeid blant småbarnsforeldre: Størst likedeling blant de høyt utdannede». *Samfunnsspeilet* (14) 5:34–48. <http://www.ssb.no/samfunnsspeilet/utg/200005/5.shtml> (hentet fra Statistisk sentralbyrå 02.01.09.)
- Leira, Arnlaug og Steinar Bergh 1974. *Hå har et kvinnfolk å sia, da!* Oslo: Pax.
- Magnusson, Eva 1998. *Vardagens könsinnebörder under förhandling – om arbete, familj och produktion av kvinnlighet*. Doktorgradsavhandling i psykologi, Umeå universitet.
- Magnusson, Eva 2006. *Hon, han och hemmet. Genuspsykologiska perspektiv på vardagslivet i nordiska barnfamiljer*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Martinsson, Lena 1997. *Gemensamma liv: Om kön, kärlek och längtan*. Stockholm: Carlssons
- Nielsen, Harriet Bjerrum og Monica Ylva Helene Rudberg 1992. «Kjønnets eksistens og kjønnets forandring – om kjønnets kakafonier». I: Trine Annfelt (red.): *Kjønnsidentitet. Utvikling og konstruksjon av kjønn*. Senter for kvinneforskning, Universitetet i Trondheim (nå NTNU).
- Pettersen, Silje Vatne 2004. «Arbeidsdeling hjemme blant foreldrepar. Mer likedelt med ulik arbeids-tidsordning?» *Samfunnsspeilet* (18) 6:31–39. <http://www.ssb.no/samfunnsspeilet/utg/200406/05/index.html> (hentet fra Statistisk sentralbyrå 02.01.09.)
- Polkinghorne, Donald E. 1990. «Psychology after philosophy». I: J. Faulconer og R. Williams (red.): *Reconsidering psychology: Perspectives from continental philosophy*. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.
- Polkinghorne, Donald E. 1995. «Narrative configuration in qualitative analysis». *International Journal of Qualitative Studies in Education* (8):200–233.
- Polkinghorne, Donald E. 2003a. «Validation in physical, organic, and human realms». I: J. Linden og P. Sybek (red.): *Validation of knowledge claims in human science*. Lyon Limonest: L'Interdisciplinaire.
- Polkinghorne, Donald E. 2003b. «Generalization in human science: Issues of external validity». I: J. Linden og P. Sybek (red.): *Validation of knowledge claims in human science*. Lyon Limonest: L'Interdisciplinaire.
- Roman, Christine 1999. «Inte av kärlek allena. Makt i hemarbetets fördelning». *Sociologisk Forskning* (36) 1:33–52.
- Røthing, Åse 2004. *Parforhold. Idealer, forhandlinger og strategier*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Søndergaard, Dorte Marie 1996. *Tegnet på kroppen. Køn: Koder og konstruktioner blandt unge voksne i akademika*. København: Museum Tusculanums

- Forlag.
- Thagaard, Tove 1996. *Arbeid, makt og kjærlighet*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Thagaard, Tove 2005. *Følelser og fornuft. Kjærlighetens sosiologi*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Tidsbrukundersøkelsen 2000. Klare kjønnsroller for småbarnsforeldrene. http://www.ssb.no/magasinet/slik_lever_vi/art-2002-05-21-01.html (hentet 02.01.08 fra Statistisk sentralbyrå).
- Viala, Eva S. 2006. *Fra par til førstegangsforældre. En undersøgelse af familieliv i udvikling*. PhD-avhandling. Institut for Psykologi, Roskilde Universitetscenter.
- Wærness, Kari og Knud Knudsen 2006. «Likestilling og husarbeid: Norden i komparativt perspektiv». *Tidsskrift for samfunnsforskning* (47) 2:163–191.
- Aarseth, Helene 2007. «Nye fedre 1990–2005: Fra fascinasjon og romantisering til kjønnsnøytrale livsstilsprosjekter i familien». I: Øystein Gullvåg Holter (red.): *Män i rörelse. Jämställdhet, förändring och social innovation i Norden*. Riga: Gidlund forlag.
- Aarseth, Helene 2008a. *Hjemskapingens moderne magi*. Doktorgradsavhandling, Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo.
- Aarseth, Helene 2008b. «Samstemt selvskaping: Nye fedre i ny økonomi». *Tidsskrift for kjønnsforskning* (32) 2:4–22.

The dual gender equality project: What happens and how are interpretations formed?

A dual model of gender equality is culturally approved in the Nordic countries: political and personal efforts to expand women's posi-

tions in the workforce and to increase men's involvement in child care and household chores. The organization of everyday routines among heterosexual couples is not fully in accordance with such an ideal. This article is about the challenge for feminist research in analyzing the meanings that are attached to gender in a context with ongoing personal and social change. For some, gender may work as a cultural code, offering dichotomization and hierarchisation for the interpretation of ongoing affairs between men and women. Other researchers claim, however, that any presupposition connecting the gender divide to male dominance may render the researcher unable to grasp changes in the relationship between men and women. The article debates methodological arguments in two studies presenting results about how the gender relationship has changed in two specific Norwegian contexts. The aim of the article is to bring forward a set of more specific notions about how pre-knowledge about the code that connects gender to power, may render researchers more – and not less – sensitive to transformative changes and empirical variation.



KOMMENTAR

AV HELENE AARSETH

Fortellinger om kjønn, makt og kjærlighet

Svar til Hanne Haavind

Vi trenger en revitalisering av kjønnsteoretiske tilnærminger som ser kjærlighet og arbeidsdeling i sammenheng. Utfordringen er å finne et perspektiv som griper denne sammenhengen uten å slutte direkte fra et abstrakt maktforhold til en teori om det som motiverer og driver den enkeltes livsprosjekt.

Hanne Haavinds teori om forbindelsen mellom makt og kjærlighet i heterofile samliv har hatt og har fortsatt stor gjennomslagskraft i norsk og nordisk kjønnsforskning. I den klassiske artikkelen «Makt og kjærlighet i ekteskapet» fra 1982 viser Haavind hvordan kjønnskjærligheten omsetter et strukturelt utbyttingsforhold til et individuelt begjærsforhold: Kjærligheten skaper en følelsesmessig tilstand som får hennes ansvar for fellesskapet til å fremstå som et personlig ønske. Ut fra denne innsikten skisserer artikkelen, slik jeg leser den, to inntak til forskning om kjønn. Den første er forbindelsestesen; at makt og arbeidsdeling må forstås i sammenheng med kjærlighet og begjær. Den andre er avsløringstesen; at det som fremstår som personlige ønsker, i virkeligheten er uttrykk for et over- og underordningsforhold mellom kjønnene (1982:148). I min avhandling (Aarseth 2008a) forfølger jeg den første av disse.

Det er ærefullt og inspirerende at Hanne Haavind med utgangspunkt i min analyse inviterer til diskusjon om hvordan vi skal forstå kjønn, makt og kjærlighet i endring. Slik jeg ser det, tar vi utgangspunkt i den samme teoritradisjonen, utviklet av Haavind og andre, der kjønn, kjærlighet og arbeidsdeling sees i sammenheng. Men jeg vil argumentere for at vi anvender ulike analytiske blikk. Jeg mener det analytiske blikket Haavind anbefaler (2000, 2008), kan stenge for å se det som motiverer for endring i kjønnsrelasjonen. Utfordringen er særlig knyttet til hvordan man skal forstå forholdet mellom samfunnsmessige makstrukturer og individuelle handlingsorienteringer. Her argumenterer jeg for en sosiologisk praksisteori der det ikke fokuseres på strukturer eller diskurser – og heller ikke på autonome valg – som noe som kan sees atskilt. I stedet vendes blikket mot de gjensidige formingsprosessene mellom struktur og aktør; hvordan bestemte institusjonelle kontekster ansporer visse subjektive motiva-

sjoner og livsprosjekter – som i sin tur genererer nye institusjonelle kontekster. Alternativet til å se etter dominans og underordning er dermed ikke å forstå den enkeltes umiddelbare ønsker og behov løst fra innsikt i sosiale strukturer, men å komme i inngrep med de gjensidige og pågående formingsprosessene mellom personlige ønsker og drømmer på den ene siden og den historiske og institusjonelle sammenhengen på den andre. Slik jeg ser det, er det også her, i dette samspillet, endringsprosesser må gripes.

Kjønn i endring: Mutasjon eller reproduksjon?

Hvordan skal vi gripe kjønn i endring? Hanne Haavind argumenterer for at det trengs «særlig begrunnelse for å analysere endring i forhold mellom kvinner og menn uten å legge vekt på hvordan (...) splittelsen utfordres og eventuelt hvordan maktforholdet endres» (2008:67). Spørsmålet er hvordan dette maktforholdet kan utfordres i hennes forståelsesramme. Haavind anbefaler et analytisk blikk der man, for det første, ser etter «hvordan det innholdet som til enhver tid oppfattes som kvinnelig, blir bestemt relativt til noe annet som derved framstår som mannlig – og omvendt» (2008:60). For det andre anbefaler hun at «forskeren går til verket med en forventning om at denne kjønnete koden ikke bare handler om splittelse, men også kan skape en hierarkisk orden. Når noe blir utskilt som 'mannlig', kan det også innta den dominerende posisjonen i forhold til noe annet som underordnet, og dermed fordele makt og eventuelt legitimere utøvelsen av den.» (2008:61). Hovedproblemet er ikke at denne forståelsen utelukker muligheten for at endring faktisk kan finne sted. Det er, presiserer Haavind, ikke slik at koden om splittelse og makt «nødvendigvis alltid slår igjennom» (2008:61). Problemet er at dette analytiske

blikket ikke gir noe redskap til å gripe tilfellene der dette ikke skjer, ei heller til å forstå hvorfor det skjer i noen tilfeller, men ikke i andre. Fravær av splittelse og hierarkisering kan forekomme, men må da forstås som brudd på normen, mutasjoner som plutselig oppstår, uten at forskeren kan forklare det. Haavind snakker om «valgmuligheter» og «motstandskraft» (2008:61), men problemet er at valgmulighetene og motstandskraften i denne teoretiske forståelsen kun kan gripes som løsrevet fra sosiale normer og institusjoner, for disse er jo bestemt i utgangspunktet som det som knytter mannlighet til overordning og kvinnelighet til underordning. Så kan man selvsagt si at avsløringen av skjulte maktforhold i seg selv er første skritt til endring, og at det nettopp er avsløring som må være forskerens fremste anliggende. Der selvforståelsen er at vi har full likestilling mellom kjønnene, eller at vi lever i et klasseløst samfunn, kan dette utvilsomt være en viktig og nødvendig strategi. Da gir det også mening å raffinere avsløringsredskapene jo mindre institusjonaliserte, og mer utydelige, forskjellene blir. Men om jakten på «hvordan distinksjonene etableres og makten håndteres i det enkelte tilfelle» (2008:61) kan være en viktig forutsetning for endring, åpner ikke dette blikket for å gripe endringsprosesser.

Det som må til for å gripe endring, er en teori om subjektive motivasjoner eller institusjonelle føringer som ansporer nye handlingsorienteringer. En slik teori om motivasjoner for endring kan leses ut av Haavinds forståelse på den måten at innsikten i tilslørede maktforhold stimulerer et ønske om likere fordeling av byrder og privilegier. Men denne motivasjonen ser langt på vei ut til å forbeholdes kvinnen. Dersom splittelse og hiarkisering mellom det mannlige og det kvinnelige er gitt som teoretisk utgangspunkt, er det, så langt jeg kan se, lite stoff å hente til en forståelse av hva som skulle motivere

menn til endring. Dette spørsmålet har naturlig nok stått sentralt innenfor maskulinitetsforskningen. R.W. Connell er en av dem som har forsøkt å gripe endring i maskulinitet. Connells utgangspunkt er beslektet med Haavinds; han utgår fra en teori om splittelse og over- og underordning mellom det mannlige og det kvinnelige og betrakter kjønn som uatskillelig forbundet med en strukturell orden som menn tjener på (Connell 1995:82). Som følge av dette er kvinner som gruppe interessert i endring, mener han, mens menn som gruppe er interessert i å bevare status quo (1995:82). Connell skisserer to endringsmotivasjoner hos menn. Den første er drevet av dominansposisjonen. For at menns overordning skal fremstå som naturlig og rettmessig, kreves en vedvarende tilpasning til nye strukturelle betingelser; den praksisutformingen som kunne sikre en legitimering av menns autoritet på 1950-tallet, vil ikke lenger fungere ved inngangen til det 21. århundret. Denne moderniseringen bryter altså ikke med koden som fordeler makt og privilegier, men gjør det mulig å opprettholde den. Den andre formen for endring forutsetter at menn bryter med den kulturelle og sosiale utformingen av mannlighet. Problemet hos Connell er at denne formen for endring er i strid med menns egne interesser, den er først og fremst et resultat av kvinners krav til menn (Connell og Messerschmidt 2005:846), og er i siste instans basert på en appell til menns følelse av skyld (Connell 1995:130). Men om motstandskraften mot kjønnskoden er basert på skyld og skam, hva slags endring skapes da? Vil Connell være tilfreds med at han biter tenna sammen og gjør sin del hjemme, mens hans lidenskap er knyttet til andre arenaer? Eller må man rett og slett ut av det heterofile arrangementet og mann-kvinne-samlivet for å finne samhörighet og lidenskap som ikke er konstituert gjennom et maktforhold?

I min undersøkelse av hva som frem-

mer, og hva som hemmer endringer i kjønne livsprosjekter, finner jeg, som Haavind formulerer det, «at det er begjæret som gjør susen». Endringen er ikke basert på innsikt i og skyldfølelse i forhold til skjev fordeling av goder og byrder, men ser tvert imot ut til å forutsette at parene gjør en omgående bevegelse rundt fordelingsfokuset og i stedet skaper nye prosjekter som ikke er basert på kjønn. De nye prosjektene oppstår heller ikke som uforklarlige avvik fra tradisjonelle kjønnsbaserte investeringer: De er et svar på bestemte føringer i disse parenes livssituasjon. Analysen tar utgangspunkt i en tilnærming der det fokuseres på hvilke strukturer og hvilke institusjonelle kontekster som ansporer hvilke personlige ønsker, og vice versa: Hvilke figurasjoner av mening er ønskelige, mulige og hensiktsmessige innenfor visse strukturelle og institusjonelle føringer?

En slik praksisteoretisk tilnærming åpner, slik jeg ser det, for å gripe det Haavind etter spør: Hvordan handlinger er personlige, selv om de følger noen gjennomgripende mønstre: Ikke ved å finne en underliggende kode som forvrenger folks oppfatninger på én bestemt måte, men ved å gripe samspillet mellom to tolkningsprosesser, mellom den sosiale aktørens tolkning av sitt liv og forskerens fortolkninger av sosiale og kulturelle mønstre. Da er det også mulig å forstå personlige ønsker og intensjoner – å være «på parti med dem» – samtidig som man forstår dem ut fra forskningsbaserte fortolkningsskjemaer, eller teorier. Å appellere til den enkeltes vilje til å gi avkall på det som fremstår som ønskelig og meningsfylt i sin livssituasjon, er neppe veien å gå i et samfunn preget av økt individualisering, der handlingsorienteringer tar form gjennom refleksive fortolkninger av egne livsbetingelser og mulighetsrom. Alternativet er altså ikke å dyrke den enkeltes umiddelbare ønsker og behov løsrevet fra innsikt i sosiale strukturer, men å komme i inngrep med kul-

turelle og materielle handlingsbetingelser, slik de formes i samspillet mellom de personlige ønskene og drømmene på den ene siden og en spesifikk historisk og institusjonell sammenheng på den andre. Ett slikt samspill er formingen av to grunnleggende ulike motivasjoner og livsprosjekter i modernitetens kjønne arbeids- og kjærlighetsarrangement.

Forbindelsen mellom arbeid, makt og kjærlighet

De siste to tiårene kan det kjønnteoretiske landskapet sies å være preget av splittelse mellom teorier som fokuserer på makt og arbeid på den ene siden, og teorier som fokuserer på estetikk og kjærlighet på den andre (for diskusjon se f.eks. Nielsen 1995; McNay 2000; Ellingsæter og Solheim 2002). Jeg ønsket å hente fram perspektiver som adresserer sammenhengen mellom kjønnsarbeidsdelingen og den romantiske kjærligheten fordi jeg mener det er i denne forbindelsen de kjønne prosjektene er blitt formet. Dermed kan dette også være nøkkelen til å se *endring* i det heterofile arbeids- og kjærlighetsarrangementet. En av grunnene til at jeg tar fraspark i Hanne Haavinds forståelsesmåte, er at den holder på denne forbindelsen samtidig som det er en tilnærming som fortsatt er en sentral referanse i dagens nordiske kjønnsforskning. I artikkelen fra 1982 viser Haavind hvordan den strukturelle underordningen av kvinners bidrag til samfunnets produksjon omformes til en personlig over- og underordningsrelasjon i ekteskapet, og kommer til uttrykk som et tilsynelatende uløselig dilemma i kvinners forsøk på å gjøre familiearbeidet til et fellesprosjekt. Mens kvinnene har hverdagslivet og fellesskapet i familien som et mål i seg selv og derfor ordner sine gjøremål ut fra hensyn til dette fellesskapet, er mennene først og fremst opptatt av å realisere saklige mål og betrakter hverdagslivet i familien som noe som bare

skal gå for at en skal få gjort noe annet og mer ordentlig. I dette arrangementet blir kvinnen den svake part, påpeker Haavind: Skal hun gjøre noe for å skape balanse, må det være å unnlate å ta ansvar for fellesskapet, men da vil hun samtidig spenne ben under sitt eget prosjekt, som jo nettopp er at fellesskapet og omsorgen skal øke. Styrken i Haavinds forståelsesmåte er utvilsomt at hun viser hvordan personlige frustrasjoner i kjærlighet og hverdagsliv henger sammen med en strukturell hierarkisering av kvinners og menns arbeid i det moderne kapitalistiske samfunnet. Men slik jeg ser det, er det også her, i denne slutningen fra det strukturelle til det personlige, at perspektivet bør videreutvikles.

Vi deler nok forståelsen av at det skjer en strukturell underordning eller innordning av familiarbeidet i det kapitalistiske samfunnet, slik at de som investerer i menneskelige ressurser og relasjoner i familiesfæren, underordnes eller innordnes dem som investerer i de store prosjektene ute i det «mer ordentlige» arbeidslivet og offentligheten. I den grad arbeidet fortsatt er kjønnsdelt, gir mannens investeringer i prosjektene ute i verden grunnlag for samfunnsmessig makt, mens kvinnens investeringer i fellesskapet og kjærligheten «som et mål i seg selv» er grunnlag for samfunnsmessig underordning. Utfordringen er å finne et perspektiv som har med denne innsikten uten å slutte direkte fra det strukturelle maktforholdet til en teori om det som motiverer og nærer den enkeltes livsprosjekt. Der det skurrer for meg, er når splittelse og hierarkisering omsettes til drivkrefter for handling, som om over- og underordningen blir kjærlighetens mål og mening – og ikke dens resultat (se også Nielsen og Rudberg 1992). I den romantiske kjærlighetsrelasjonen er det ikke under- og overordningen som driver verken ham eller henne. Det er ikke fordi han er overordnet at han unngår støvkluten, men fordi han har et annet livsprosjekt, der

støvkluten ikke inngår i noe som fremstår som viktig og meningsfylt for ham. Fordi han opplever verden slik at støvkluten er mindre viktig enn en eller annen rapport på jobben, kommer han gunstig ut i samfunnets belønningsstrukturer. Men mellomledet her – at han drives av et annet meningsgivende prosjekt, og ikke primært er beskjeftiget med å distingvere seg fra kvinnelig konnoterte oppgaver – er viktig. Ensidig fokusering på distinksjonsmekanismer kan avsløre skjult makt, men det retter ikke blikket mot endring, og det kan heller ikke få tak i det som driver oss, fordi det ikke er distinksjoner som gir innholdet til våre livsprosjekter. Med Bourdieu kunne man si at problemet kan knyttes til at han ikke har den samme «sansen for spillet», han deler ikke hennes persepsjon av hjemmet og familiefellesskapet som «en forståelig verden der det finnes mening som det er bryet verdt å investere energi i» (Bourdieu og Wacquant 1995:113). Han har et annet prosjekt. Dette gjør selvsagt ikke det kjønnete arbeids- og kjærlighetsarrangementet mindre problematisk. Kanskje snarere tvert imot.

Kjønnsarbeidsdelingen må forstås som et arrangement som gjennom historien har generert særegne kjønnete motivasjonsformer, motivasjonsformer som i noen tilfeller eksisterer som kollektive og personlige meningsskjemaer også etter at de strukturelle rammebetingelsene de oppsto under, er endret (McNay 2000; Solheim 2007; Aarseth 2008a). I tråd med en slik tilnærming argumenterer Jorun Solheim (2007) for at den vestlige moderne samfunnsformasjon er konstituert gjennom og bygd opp rundt en dyp splittelse mellom to kjønnete livsprosjekter og en uløselig konflikt mellom to kjærlighetsbegreper:

Det ene omfatter kjærligheten til det produktive arbeidet som selvoverskridende, samfunnsmessig virke, det andre omfat-

ter kjærligheten som sitt eget prosjekt, avgrenset til den private sfære. (2007:13)

Et hovedpoeng hos Solheim er at det som gir substans og meningsfylde til dette moderne kjønnsarrangementet, det som fyller både det mannlige og det kvinnelige identitetsprosjektet med innhold og motivasjonskraft, er den romantiske verdensanskuelsen som preget perioden da det moderne kjønnsforholdet fikk sin form. For kvinnes del var det romantiske knyttet til en ny vektlegging av sensibilitet og omsorg – *the nurturing mother* – som ved modernitetens fremvekst ble forbundet med forestillinger om hjemlig livslykke. Mens kvinnen blir bundet til hjemmet og familien som en hellig og moralsk sfære i opposisjon til samfunnslivet, kjennetegnes det mannlige romantiske livsprosjektet først og fremst av et handlingskrav, av «et påbud om å forandre og omskape verden i sitt eget bilde for derigjennom også å bli ett med denne verdens tilblivelse» (2007:129). Det romantiske kjønnsparadigmet med sin magiske fortryllelse og inderliggjorte begjærstruktur gjør seg ifølge Solheim gjeldende som kollektive fantasier og kulturelle understrømmer som fortsatt er virksomme i dag.

Avviklingen av den kvinnelige hjemskaperen og den mannlige eneforsørgeren innebærer selvsagt en omkalfatring av modernitetens kjønnsarrangement. Skal man gripe de endringsprosessene som er på gang, trengs et analytisk blikk som ser etter hvordan de institusjonaliserte praksisene – som er ladet med mening gjennom historien, og nedfelt som kroppslige og emosjonelle dypmotivasjoner – omformes og gis ny mening. Det er dette som er det interessante, ikke hvordan den binære opposisjonen mellom kategoriene «mannlighet» og «kvinnelighet» reproduseres. Omkalfatringene er ikke ensbetydende med at de kjønnede livsprosjektene nedtones, de kan like gjerne få ny kraft og nye former

i møte med nye betingelser (se f.eks. Solbrække 2005; Nielsen og Rudberg 2006). Om blikket vendes mot refigureringen av motivasjonsformene, kan man se hvilke betingelser som gir kjønnsprosjektene ny kraft, og derigjennom reproducerer kjønnskillene, og hvilke som overskrider kjønnskillene og åpner for at begge kan få «sansen for spillet». Da handler det ikke minst om hvilken fortelling man skaper, om sammenhengen mellom fortolkning og virkelighet, eller med Haavinds begreper, utvekslingen mellom «forståelsen» og «tilstandsbildet».

Forbindelsen mellom forståelsesmåten og tilstandsbildet

Haavind foreslår at et kritisk punkt i forhold til den kritikken som har vært reist mot hennes analysetilnærming, er hvordan vekselvirkningen mellom tilstandsbildet og de reflekterte forståelsesmåtene som har frembrakt bildet, skal være: «Hvordan kunnskap som er ervervet gjennom empiriske undersøkelser, blir omformet gjennom generalisering slik at den kan benyttes som analytisk redskap for nye studier av empiriske forhold» (2008:61). Fortellingene om menns relative overordning gjennom manglende deltakelse i familien fikk form og retning i en bestemt periode og ut fra en bestemt erfaringsbakgrunn. Som flere har pekt på, var det særlig middelklassekvinnene, som ønsket å kombinere familie og arbeidsliv, som følte dilemmaet Haavind beskriver, på kroppen (se f.eks. Widerberg 2001). Som følge av at kvinner i økende grad er gått ut i arbeidslivet, og at ekteskapet i mindre grad kan forventes å være en livsvarig institusjon, er viktige deler av det kjønnskomentære arrangementet satt i spill. Dette innebærer en rekke avgjørende endringer i tilstandsbildet. Den viktigste er kanskje, som Haavind også er inne på, at fedrenes relasjon til barnet ikke lenger er sik-

ret gjennom den tradisjonelle forsørgerrollen, og at det som har vært det moderne mannlige livsprosjektet, derfor er blitt svært sårbart: Det mannlige livsprosjektet står i fare for å miste intimiteten og tilhørigheten i familien som gir næring til prosjektene ute i verden (Aarseth 2008b). Samtidig skjer det endringer i arbeidslivet, som gjør at det personlige livet og jobben, særlig for deler av middelklassen, kommer i berøring med hverandre på nye måter (du Gay 1996). Enkelte forskere snakker om at emosjonell og kommunikativ kompetanse får ny betydning i store deler av arbeidslivet, blant annet som følge av økt personlig ansvar og nye samarbeidsformer i arbeidsorganisasjonene (f.eks. Illouz 2007). Dette gjør at investeringene i relasjoner og investering i andre og mer «ordentlige prosjekter» filteres inn i hverandre på nye måter (Aarseth 2007). Alt dette gjør at antakelsen om at mindre investering i familien automatisk gir uttelling i form av økt samfunnsmessig belønning ikke nødvendigvis holder stikk – om den noen gang har gjort det.

Jeg vil argumentere for en mer kontinuerlig og mer sensitiv utveksling mellom tilstandsbildet og forståelsesmåten. Vekselvirkningen kan ikke skje ut fra «koder», som fiks ferdige analytiske redskap tatt ut av én bestemt empirisk tilstand og erfaringsverden; den må skje i form av utveksling mellom kontekstsensitive fortolkninger som «snakker med hverandre» hele tiden. Mye taler for at dette er viktigere enn noen gang, nettopp fordi forskernes fortellinger og forskningsbaserte tolkninger i økende grad anvendes i den enkeltes egen fortolkning av sin livssituasjon og i formingen av sine livsprosjekter. Ikke minst gjelder dette forskning på et område som kjønn, samliv og foreldreskap (se f.eks. Ellingsæter 2005). Det som en gang var forskningsbaserte teorier, lever sitt eget liv som fortolkningsredskaper og dukker for eksempel opp hos mine intervjupersoner i form

av begreper som «tidsklemme», «curlingforeldre» eller «betydningen av å jobbe med forholdet». Refleksiv modernisering handler nettopp om dette, at dialektikken mellom de offentlige og de personlige fortellingene – for eksempel mellom forskernes fortolkningsskjemmer og den enkeltes livsprosjekter – intensiveres (Beck, Giddens og Lash 1994).

Fortellingen om menns relative overordning og kvinners relative underordning kan også gjenfinnes som intervjupersonenes tolkning av egne handlingsorienteringer i mitt materiale. For eksempel forteller en av de mannlige intervjupersonene i min studie slik om sin glødende interesse for matlaging: «Så i helgen er det far som lager mat, for da er det litt ekstra gode råvarer og ekstra god tid, ikke sant!» Denne form for selvrefleksivitet, ansporet av tesen om menns relative overordning, kan være konstruktiv. Intervjupersonen ser at hans interesse for matlaging inngår i et kjønnsmønster, der far tilraner seg privilegiene, og mor blir sittende med den sure plikten. Senere i intervjuet viser det seg at han også lager mat på hverdager; han og samboeren har ansvar for hver sine uke-dager. Men fortellingen om «far og festmiddagen» er nærliggende å gripe til når han skal formidle at han faktisk har et annet forhold til matlagingen enn kona, som i større grad betrakter det som en plikt. Dersom de mannlige intervjupersonenes matlagingsinteresse, og deres involvering i barnas og familiens hverdagsliv mer generelt, på denne måten fanges inn i og reduseres til fortellingen om relativ over- og underordning, stenger det for andre forståelser av pågående endringsprosesser og blokkerer utviklingen av nye begreper og nye forståelser av betydningen av de oppgavene som har inngått i det kvinnelige hjemmeansvaret. På den måten kan dette blikket stenge for nye former for mening og motivasjon som har potensial til å sprengte tradisjonelle kjønnsskillelinjer. Forskernes

«ekspertdiskurser» er virksomme i formingen av den enkeltes livsprosjekter: De kan fungere som fortolkningsskjemaer som fastfryser en tradisjonell kjønnsantagonisme, eller de kan fungere som fortolkningsskjemaer – som brekkstang – til å skape nye former for sammenheng og retning i sine livsprosjekter som ikke er bundet opp i kjønn. Det analytiske blikket som anbefaler å se etter reformuleringer av splittelse og over- og underordning kan, dersom det ikke kombineres med andre blikk, bidra til det første.

Dette er både et faglig og samtidig et pedagogisk poeng. Dårlig samvittighet har aldri forandret verden. Det innebærer selvsagt ikke at våre forståelsesmåter skal frykte det å avdekke maktrelasjoner og reproduksjon, eller at de minste små tegn til bevegelse i ønsket retning skal forstørres og fikseres. Det jeg mener er noe annet: At fortolkningene av menneskelig handling må forstås ut fra deres intensjonalitet, ut fra at folk innenfor en gitt kontekst forsøker å skape meningssammenheng i sitt liv, både praktisk og emosjonelt. Dette betyr ikke at man skal bejubles, og ei heller offerforklare, enhver livsstiltendens i det senkapitalistiske samfunnet, det være seg miljøfiendtlige, usunne eller altså kjønnsreproduserende handlingsmønstre. Men det innebærer at man, dersom man ønsker endring, må gjøre minst to ting samtidig: Man må forstå hva det er folk drømmer om og strever med, og man må forstå hvorfor bestemte institusjonelle ordninger og materielle føringer ansporer akkurat disse drømmene og livsprosjektene. Faren med fortellingen om relativ over- og underordning er at den kan gi næring til en motreaksjon: Når det ikke er klangbunn mellom de personlige ønskene og ekspertdiskursene, eller mellom de personlige og offentlige fortellingene, stopper samtalen mellom disse fortellingene opp. I motsetningsforholdet mellom disse er det mye som taler for at de personlige ønskene befestes.

I så fall medvirker forståelsen til å stimulere noe annet enn det som var intendert: nemlig en overbevisning om at likestillingsprosjektet ikke «passer for oss». Mye taler for å unngå å gi næring til denne form for motsetningsforhold. ★

Litteratur

- Beck, Ulrich, Anthony Giddens og Scott Lash (red.) 1994. *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre og Loïc. J.D. Wacquant 1995. *Den kritiske ettertanke. Grunnlag for samfunnsanalyse*. Oslo: Det norske samlaget.
- Connell, R.W. 1995. *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Connell, R.W. og James W. Messerschmidt 2005. «Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept». *Gender and Society* 19:829–859.
- Du Gay, Paul 1996. *Consumption and Identity at Work*. London: Sage.
- Ellingsæter, Anne Lise og Jorun Solheim 2002. «Makt, kjønn og arbeidsliv: Teoretiske landskap». I: Anne Lise Ellingsæter og Jorun Solheim: *Den usynlige hånd. Kjønnspektet i moderne arbeidsliv*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Ellingsæter, Anne Lise 2005. «Tidsklemme» – metafor for vår tid». *Tidsskrift for samfunnsforskning* 46 (3):297–326.
- Haavind, Hanne 1982. «Makt og kjærlighet i ekteskapet». I: Runa Haukaa, Marit Hoel og Hanne Haavind (red.): *Kvinneforskning, bidrag til samfunns teori*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Haavind, Hanne 2000. «Analytiske retningslinjer ved empiriske studier av kjønnete betydninger». I: Hanne Haavind (red.): *Kjønn og fortolkende metode: Metodiske muligheter i kvalitativ forskning*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Haavind, Hanne 2008. «Det tosidige likestillingsprosjektet: Hva er det som skjer, og hvordan blir forståelsen formet?». *Tidsskrift for kjønnsforskning* 4.
- Illouz, Eva 2007. *Cold Intimacies. The Making of Emotional Capitalism*. Malden: Polity Press.
- McNay, Lois 2000. *Gender and Agency. Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Nielsen, Harriet Bjerrum og Monica Rudberg 1992. «Kjønnets eksistens og kjønnets forandring – om kjønnets kakaforier». I: Trine Annfelt (red.): *Kjønnsidentitet. Utvikling og konstruksjon av kjønn*. Skriftserie nr. 1/92. Trondheim: Senter for kvinne- og kjønnsforskning.
- Nielsen, Harriet Bjerrum 1995. «Kjønn som irritasjonsmoment i det moderne». *GRUS* 47:6–21.
- Nielsen, Harriet Bjerrum og Monica Rudberg 2006. *Moderne jenter. Tre generasjoner på vei*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Solbrække, Kari Nyheim 2005. *Inderlig maskulinitet*.

- Om etablering av kjønnsmakt i «ny» økonomi. Dr. polit.-avhandling, Universitetet i Oslo.
- Solheim, Jorun 2007. *Kjønn og modernitet*. Oslo: Pax.
- Widerberg, Karin 2001. «Kunskapens kön – ett generationsperspektiv» *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 1.
- Aarseth, Helene 2007. «Optimalisering på alle livsområder? Likestilt familieliv i ny økonomi». I: Elin Kvande og Bente Rasmussen (red.): *Arbeidslivets klemmer. Paradokser i det nye arbeidslivet*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Aarseth, Helene 2008a. *Hjemskapingens moderne magi*. Doktorgradsavhandling, Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo.
- Aarseth, Helene 2008b. «Samstemt selvskaping: Nye fedre i ny økonomi». *Tidsskrift for kjønnsforskning* 2.

KOMMENTAR

AV RAGNHILD STEEN JENSEN

Et slag i luften?

Svar til Hanne Haavind

Utgangspunktet for min artikkel «Det store spranget: endringer i kvinneliv i Nord-Odal» er en studie gjort av Arnlaug Leira og Steinar Bergh av kvinners liv i Nord-Odal på begynnelsen av 1970-tallet. Omtrent tretti år etter så jeg på dette lokalsamfunnet igjen – og særlig var jeg opptatt av å se på endringer i kvinners liv.

De tretti årene som var gått siden Leira og Berghs studie, er kjennetegnet av sentrale endringer knyttet til kvinners liv, som økt kontroll over egen fruktbarhet, mer utdanning og økt yrkesdeltakelse. Spørsmålet jeg stilte, var hvordan disse endringene, som er grundig beskrevet på nasjonalt nivå, hadde kommet til uttrykk i dette bestemte lokalsamfunnet. Mer spesifikt ønsket jeg å se på hvordan unge kvinner i Nord-Odal vurderte lønnsarbeid, hvilken betydning de tilla det, og hvordan de vurderte forholdet mellom lønnsarbeid og familieliv. Dette historisk komparative designet åpnet også for å se om de begreper og teorier forskerne brukte for å forstå kvinners liv på 1970-tallet, ga mening tretti år senere. Mitt prosjekt var ikke, slik man kan tro etter å ha lest Haavinds artikkel, å utforske maktrelasjoner i parforhold, heller ikke i kjærlighets- eller begjærsforhold. Nå kan selvfølgelig Hanne Haavind mene at det var det jeg burde gjort, men det er altså et annet prosjekt enn mitt. Artikkelen min handler heller ikke, slik Haavind påstår, om analytisk metode. Jeg har riktignok skrevet en artikkel om min tilnæringsmåte, men den er fra 2000 (Jensen 2000). Artikkelen Hanne Haavind refererer til her og videre i sin artikkel, dreier seg altså om faktiske endringer i kvinners utdanning og yrkesdeltakelse og betydningen av dette for organisering av familie og arbeidsliv.

Hanne Haavind skriver at man kan studere kjønn i endring på to måter: enten med en forforståelse som forutsetter at eventuelle endringer utfordrer og overskrider koden som kopler mannlighet til dominans, eller ved å lytte til det folk selv sier på en mest mulig åpen måte, uten å ha noen forestillinger om hva kjønn kan bety. Jeg antar Haavind ikke mener at andre tilnæringsmåter er logisk utelukket. Hanne Haavinds hovedkritikk mot meg er at jeg, i motsetning til henne, går i møte med et empirisk materiale uten noen reflektert forforståelse. I Haavinds *reflekterte*

forforståelse ligger to anbefalinger hun ønsker å gi andre forskere: Det første er at begreper må forstås i forhold til hverandre, altså at kjønn skal forstås relasjonelt, at hva som oppfattes som kvinnelig, blir bestemt relativt til det som oppfattes som mannlig – og omvendt. En slik relasjonell kjønnsforståelse oppfatter jeg som ganske selvfølgelig, men det betyr ikke at jeg forstår at et slikt relasjonelt forhold må innebære en forutbestemt maktrelasjon. Det gjør imidlertid Hanne Haavind. Hennes andre anbefaling er at forskeren går til:

(...) verket med en forventning om at denne kjønnede koden ikke bare handler om splittelse, men at distinksjonene også koples til et hierarki som kan fordele makt og legitimere utøvelsen av den. Gjennom splittelsen eller atskillelsen av noe som «mannlig», kan dette mannlig plasseres i en dominerende posisjon i forhold til det kvinnelige som underordnet.

Nå er ikke forståelsen av kjønnsforholdet som en dikotomi og en hierarkisk ordning noe Haavind er alene om å hevde (selv om hun begrenser seg til to referanser til seg selv), og som Haavind skriver, er jeg heller ikke den første som spør i hvilken grad en slik forståelse av kjønn gjør det mulig å se endring.

Når Hanne Haavind påstår at jeg, i motsetning til henne, går til empirien uten noen forforståelse av hva kjønn betyr, så er det feil. Men jeg går med annen forståelse enn henne. Jeg tror ikke det er uten betydning om man er mann eller kvinne når man velger hvilke liv man vil leve. Og det er selvsagt ikke slik at kvinner og menn fritt og helt individuelt velger sine liv. Valgene når det gjelder familie og arbeid, er strukturert og kjønnnet. Det er strukturer som former og ordner, men de determinerer ikke relasjoner mellom handlende individer.

Mitt utgangspunkt var de empiriske

endringene i kvinners liv i Nord-Odal knyttet til utdanning og yrkesaktivitet. Andelen yrkesaktive kvinner hadde økt fra 27 prosent i 1970 til 63 prosent i 2001, og i en surveyundersøkelse gjennomført i Nord-Odal 1997, oppga over 60 prosent av kvinnene under 40 år å ha videregående utdanning mot 29 prosent av mennene (Jensen 2004). Jeg tror ikke Hanne Haavind vil bestride at disse tallene tyder på at det har skjedd viktige endringer i kvinners liv knyttet til arbeid og utdanning. Så er spørsmålet: Hva betyr disse endringene for kvinners liv? For å få kunnskap om dette intervjuet jeg ti kvinner, og jeg prøvde å lytte til det kvinnene fortalte, med et åpent sinn. Men ikke uten en forståelse av hva kjønn betyr og ikke uten en forståelse av hva det betyr å være kvinne og mann i forhold til arbeidsliv og familie. Jeg vet at kvinner og menn tilpasser seg arbeidslivet og familielivet på ulike måter. De arbeider i ulike sektorer, menn tjener mer enn kvinner, kvinner dominerer innenfor omsorgsykker, deltidsarbeid er utbredt blant kvinner, og det er oftest kvinner som gjør tilpasninger mellom arbeid og familie når de får barn. Derfor er også et av mine poeng at de valg kvinner og menn gjør når det gjelder familie og arbeid, er strukturerte og kjønnnet: Menn tjener som regel mer enn kvinner, og det er ulike forventninger til menn og kvinner som foreldre. Men i motsetning til Hanne Haavind ser ikke jeg dette nødvendigvis som en over- og underordningsprosess i parforholdet, jeg prøver i stedet å knytte det til en samordningsprosess. Jeg argumenterer for at et samordningsbegrep åpner for å se de ulike posisjoner kvinner og menn står i – i arbeidslivet og i familien – men at det også åpner for å se at det mulighetsrommet kvinner står overfor i Nord-Odal i dag, sammenliknet med på begynnelsen av 1970-tallet, er sterkt utvidet.

En av kvinnene i mitt utvalg er i den situasjon at det er mannen hennes, og ikke hun,

som har tilpasset arbeidet til familielivet. Begrunnelsene for dette var at hun tjente mer enn ham, og at hun hadde en jobb der det var vanskelig å få redusert arbeidstid. Denne situasjonen viser etter min mening at det er andre forhold enn *makten i parforholdet*, den som Hanne Haavind er så opptatt av, som forklarer de tilpasninger som gjøres mellom arbeid og familie. Haavind spør imidlertid om dette blir kompensert for eller fulgt opp i forholdet mellom de to i paret. Det er spenningen i forholdet mellom de to som er hennes interesse. Den er ikke min. Min interesse er å se hvordan relative forhold ved yrket, som lønn og arbeidstid, blir avgjørende for de tilpasninger som gjøres mellom familie og arbeidsliv.

Hanne Haavind tror på at kvinner i Nord-Odal i dag har relativt sett større makt og innflytelse over eget liv, enn de hadde på 1970-tallet. Men hun kritiserer samtidig at dette «foregår langs noen spor som mange følger, og at det ikke ser ut til å være noen som klart går foran». Men å vise det, er faktisk heller ikke min intensjon. Jeg ønsker å vise hvordan kvinner og menn på ulike vis samordner familie og arbeidsliv, hvilke mekanismer det kan argumenteres for at er virksomme – og at de kan gi ulike utfall også empirisk. Og ved å bruke min tilnærmingssåte har jeg fått fram andre mekanismer som strukturerer forholdet mellom kjønnene og organiseringen av familielivet, enn jeg hadde gjort ved bare å bruke Hanne Haavinds under- og overordningsperspektiv.

Jeg synes det er interessant å lese hvordan Haavind i et likestillingsperspektiv avviser livsprosjektene til kvinnene i Nord-Odal, mens hun omfavner parene til Helene Aarseths mer elitistiske og velartikulerte borgerskapsprosjekter. Det gir noen tanker om hva likestillingsprosjektet skal være, og hvem som oppfattes å leve i likestilte parforhold. Etter min oppfatning uttrykker Haavind en

ganske klar nedvurdering av det prosjektet som handler om å velge å leve med familie i Nord-Odal. Jeg kan heller ikke la være å se Hanne Haavinds artikkel og bruk av under- og overordningsperspektivet som annet enn nettopp en bekreftelse på min argumentasjon for at en slik forståelse er lite egnet til å se de endringer som har funnet sted i kvinners og menns liv.

Helt til slutt må jeg påpeke det urimelige i at en artikkel på tolv sider sammenliknes med en doktorgradsavhandling når det gjelder omfang og grad av metodisk refleksjon. At

Haavind så bruker rundt ti sider på min artikkel, kan jeg muligens ta som en kompliment. Hun antyder at artikkelen er et slag i luften, men slaget har tydeligvis truffet noe. ★

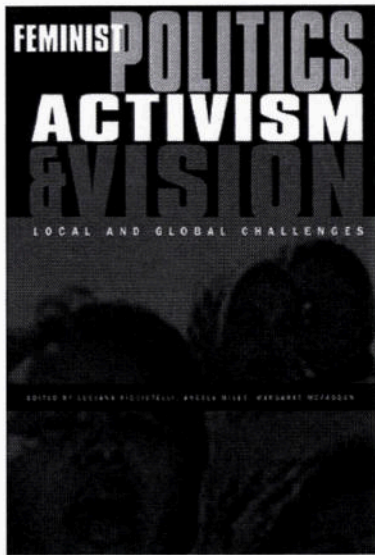
Litteratur

- Jensen, Ragnhild S. 2000. «Realistisk tilnærming til empiri – begrunnelse og eksempel». I: Inger J. Birkeland og Bjørg Lien Hanssen (red.): *Menneskers rom*. Oslo: Unipub Forlag
- Jensen, Ragnhild S. 2004. *Sted, kjønn og politikk. Kvinners veier inn i lønnsarbeid*. Oslo: Unipax.

**LUCIANA RICCIUTELLI, ANGELA MILES AND MARGARET MCFADDEN (EDS.):
FEMINIST POLITICS, ACTIVISM AND VISION. LOCAL AND GLOBAL CHALLENGES**

Zed Books Ltd. Toronto, London, New York, 2004

Omtale ved Lise Widding Isaksen



Denne boken er oppmuntrende og inspirerende og bokstavelig talt en energiblanding av intellektuell feminisme og politisk aktivisme fra alle kanter av verden. Her får vi vite om aksjoner organisert av bestemte og

resolutte klimakteriekvinner i Nigeria, som kler seg nakne og danser i oljesøl for å minne lokale og globale makthavere og eiere av oljeselskaper som griser til matjorda og forpeter lufta, om menneskekroppens sårbarhet og behov for rent vann, god jord og klar luft. I Singapore, hvor den globale hushjelpsindustrien er blitt et svært synlig innslag i det lokale arbeidsmarkedet, samarbeider feministene, forskere og fagforeningsfolk med lokale kunstnere for å gi arbeidet hushjelpene utfører, status og verdighet. Nylig gjennomførte de et stort prosjekt de kalte «HouseWORK-Art», hvor hele byens befolkning ble invitert til å delta på en stryke(klær)festival. I Israel jobber fredsaktivister sammen med palestinske medsøstre i en organisasjon kalt «Midtøstenparlamentet». Dette er et forum for lokale dialoger, der kvinner kommer sammen og diskuterer ideer og praktiske problemer som spesielt rammer dem, både i Israel og i Palestina. Møtene er ikke knyttet til bestemte lokaler. Organisasjonen er en nomadisk konstruksjon som drar fra sted til sted, og beveger seg over alt i rurale og urbane områder hvor akutte konflikter kan gjøre det nødvendig med et dialogbasert forum.

Boken er skrevet av forskere, både kjente og mer ukjente. Den åpner med et innlegg av den indiske miljøaktivisten Vandana Shiva. Hun viser hvordan kapitalismens globalisering er basert på retten til privat eiendom og åpner for oppkjøp av patenter og rett til

monopol på avlingen av indisk basmatiris. Denne risen har i århundrer vært dyrket i Doon-området. I generasjon etter generasjon har lokale kvinner plantet, vannet og høstet. Nå får de ikke forvalte frøene lenger, og må skaffe seg lønnet arbeid som gir kontante penger slik at de blir i stand til å kjøpe masseproduserte frø på utenlandske supermarkeder. Dette fører til sult, ulikhet og fattigdom. Vandana Shiva mener at matvaresikkerhet og biologisk mangfold bare kan beskyttes gjennom politisk forståelse, lokalt og globalt, for at jorda må forvaltes for fellesskapets beste, regulert av internasjonale lover, ikke som privateiendom administrert av store, kommersielle landbruksbedrifter.

Arlie R. Hochschild tar til orde for en mer aktiv internasjonal forståelse av jordas menneskelige ressurser. Hun viser hvordan manglende inkludering av menn i omsorgs- og velferdsoppgaver for samfunnets hjelpetrengende og omsorgsavhengige er en av flere utløsende årsaker til fremveksten av globale omsorgskjeder som tapper fattige land for omsorgsressurser (care drain) og helseviktig ekspertkompetanse (brain drain). De emosjonelle og sosiale sidene ved globaliseringen er viet for lite oppmerksomhet. Sett i historiens lys vet vi at gullgruvene i Afrika gjorde mange rike og mektige på bekostning av slaver som levde i fattigdom og manglende frihet. Den gang hentet de rike landene ut gullet fra gruvene. Nå henter de hjem «gull» i form av kompetent helse- og omsorgspersonell som fattige land har kostet utdanning på, til mer lukrative jobber i Vesten. Resultatet er at ulikhetene mellom fattige og rike land blir større – ikke bare med hensyn til materielle goder, men også med tanke på hjelp til og omsorg for barn, syke og gamle. I de rike landene blir private hjem til offentlige og globale arbeidsplasser, og meningsfylte arbeidsoppgaver i familie- og velferdsinstitusjoner industrialiseres og blir vurdert etter stykkprisprinsippet.

Australske J. Pettman tenker i lignende baner når hun viser hvordan en sentral kjønnsdimensjon ved antiterrorpolitikken er knyttet til en sentimentaliserende av heteronormative hvite middelklassers «family values», mens «de andres» kvinner fremstilles som ofre for religiøs (enten den er kristen, hinduistisk eller muslimsk) fundamentalisme og patriarkalsk dominans. Rike lands oppkjøp av lokal kompetanse og ekspertise som kvinner i fattige land har tilegnet seg, styrker slike konservative holdninger ettersom det er kvinnene med minst ressurser som blir tilbake.

Flere forfattere er bekymret fordi de i sine lokalsamfunn ser hvordan feministiske bevegelser i økende grad styres inn i frivillige organisasjoners politikk i stedet for å utvikle krav til forbedringer i statlige sektorer. Offentlig sektor er en sentral del av arbeidsmarkedet for kvinneorienterte yrker som sykepleiere, lærere og leger. Å drive «kvinnerettede tiltak» i lokale samfunn kan være en viktig side ved feministisk politikk. Men det kan også føre til at andre grupperinger (f.eks. fagforeninger) mister noe av sin politiske slagkraft.

Norske Line Nyhagen Predelli fremhever at kristne misjonærer på Madagaskar samarbeidet godt med lokale kvinnebevegelser, selv om de ikke så på seg selv som politiske aktivister. Likevel la de vekt på at rettesnoren for deres arbeid skulle være autonomi, mangfold, inkludering og toleranse.

Slike tanker ligger også bak en afrikansk etterlysning av et mer bevisst arbeid når det gjelder å utforme en samlende og mobiliserende globalfeministisk politikk. Flere er opptatt av hvordan oljeselskapenes ressursødeleggende politikk fratar mindre bygder, lokale samfunn og urbefolkninger deres sentrale politiske og sosiale møtesteder, der innbyggerne har vært vant til å formulere sine ideer om hvordan fremtiden skal se ut og hvordan lokale arbeidsplasser kan skapes.

Sørkoreanske Cho Haejoang hevder at

Vestens fokusering på «asiatisk tigerøkonomi» tilslører hvordan global kapitalisme utsetter lokale arbeidsplasser for mer individuell konkurranse. Krav om effektiv serviceproduksjon stresser de ansatte, og mange kvinner med høy utdanning har ikke vært forberedt på ubehaget og styrken i diskrimineringskulturene på arbeidsmarkedet. Stadig flere av disse kvinnene trekker seg før pensjonsalder, og det er blitt mer sykdom og uførhet.

Etablerte diskrimineringskulturer som skaper negative spenninger knyttet til kjønn, generasjon, alder, rase og etnisitet, forsterkes under vilkårene til den globale kapitalismen. Samtidig pakkes dårlige arbeidsvilkår i såkalte fleksible jobber ofte inn i glanset papir fra en Hollywood-inspirert medie verden. Gjennom Cho Haejoang får vi et innblikk i det hun ser på som en kolonialistisk postmodernitets kultur, der yngre profesjonelle kvinner utfolder seg som forbrukere og nyter den makt og status som penger gir. I aksepterte oppvisninger av glamorøs forbrukerkompetanse, støttet av media og reklame, skapes det kompliserte skiller mellom de som har mye, og de som har lite. Haejoang tar til orde for at lokal politikk må møte dette på sin måte, men perspektivene bør likevel rettes mot globale krefter.

Ny teknologi er en styrke og kan brukes for å lage nye allianser mellom feministiske aktivister. Å rette blikket mot kvinners kompetanse som politiske og sosiale borgere, og ikke

bare som mødre, er nødvendig. Deltakelse i virtuelle, sosiale og politiske rom som tilbyr dialogmuligheter, er viktig for utviklingen av flere globale (og lokale) feminismer.

Med «Star Wars» som visjonsbilde hevder kanadiske Alda Facio i konklusjonskapitlet at «Imperier kan slå tilbake». Globalisering er så mye mer enn bare grådighetskapitalisme. Det handler også om fri flyt av ideer om alternativ makt og motstand. Hennes håp er at en allianse mellom verdens feministbevegelser og FN skal kunne utforme en politikk som tar vare på individets velferd, og retter blikket mot det sosiale fellesskapets betydning for diskrimineringsfrihet og ivaretagelse av behovet for klar luft, rent vann, giftfri mat og et mangfold av frisk fisk i alle hav.

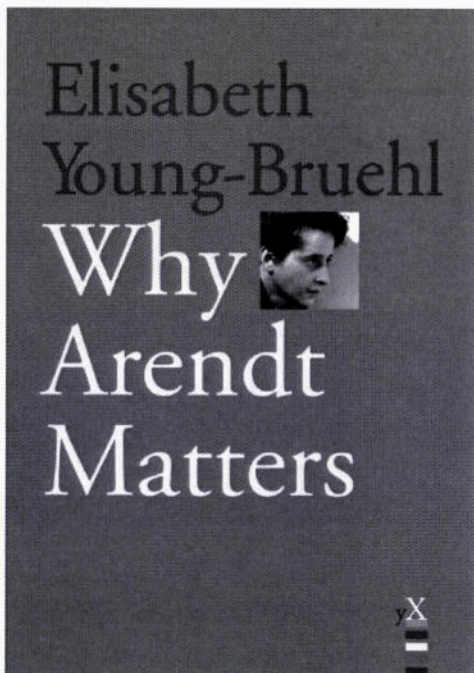
Denne boken stimulerer den politiske fantasien og gir rom for ettertanke når det gjelder hva feminismen egentlig har skapt av forventinger om frihet og lykke. Hvorfor feminismen har lyktes på noen områder i noen kulturer, men ikke andre steder og blant andre kvinner og menn, er et interessant, men åpent spørsmål. I dag er ikke lenger det personlige begrenset til nasjonal politikk. Det personlige er også blitt globalt. Og for kvinne- og kjønnsforskningen kan det være en god idé å diskutere hvordan nye globale realiteter utløser behov for utvikling av nye lokale feminismer også i Norge. I så fall er denne boken å anbefale som utgangspunkt for videre diskusjon og oppkvikkende visjoner. ★



ELISABETH YOUNG-BRUEHL: WHY ARENDT MATTERS

Yale University Press, New Haven & London 2006

Omtale av Helgard Mahrdr



Hvem har bruk for Hannah Arendt i vår tid? Hvor står hun? Var hun konservativ eller radikal, høyre eller venstre, moderne eller antimoderne? En tenker for vår tid – eller for historien? Kan vi lære av henne i dag?

I løpet av de tre tiårene etter hennes død (1975) er det skapt en veritabel Arendt-industri. Viktigst i floraen av bøker om hennes liv og virke er biografien fra 1982, skrevet av en av hennes elever, Elisabeth Young-Bruehl: *Hannah Arendt: For Love of the World* (Yale). Der foldes den tysk-amerikanske filosofens liv på begge sider av Atlanteren ut i innsiktsgivende detalj. Men ikke bare livet. *For Love of the World* er også en intellektuell biografi. Liv veves sammen med tenkning og formes til et hele. En enestående leseropplevelse, vil nok de fleste si. Og en biografi som gjør Arendt til vår samtidige.

I dag er Arendts posisjon som den viktigste kvinnelige politiske filosofen i det 20. århundret klart etablert. Noen vil sågar si at hun står i fremste rekke blant århundrets tenkere, uansett kjønn. Og dette til tross for at hun ikke hørte til en bestemt skole eller trend. Hennes posisjon skyldes snarere det motsatte: En konstant motvilje mot enhver enkel kategorisering. Feminist? Nei. Høyre eller venstre? Hun lo av alle som forsøkte å klebe etiketter på henne. Rubrering sveket etter hennes mening evnen til selvstendig tenkning. Og hun la seg ofte ut med folk, med jødene (i boken om Eichmann), det amerikanske venstre (i synet på raseskilnepolitikken i sør) og med omtrent alt av politiske sosio- loger og historikere (f.eks. i synet på vold og revolusjon)

Republikaner

I en verden som ikke lett lar seg fange inn av rubrikker, er nettopp selvstendighet – evnen til å tenke nytt og fra grunnen – et veldig fortrinn. Kanskje akkurat derfor er Hannah Arendt så aktuell i dag. Etter at den kalde krigen tok slutt, kan vi ikke lenger forstå politiske begivenheter ved hjelp av enkelte bipolare mønstre, som for eksempel «øst» mot «vest». Og det er nettopp her en tenker som Hannah Arendt får betydning. Hvis man absolutt vil plassere henne, er begrepet «republikaner» kanskje det mest treffende. Hun forsvarer *res publica*, det offentlige rom. Hun forsvarer uopphørlig den politiske sfæres egenverdi som arena for debatt, prøving og uegennyttig handling på vegne av et fellesskap, i felles søken etter klarhet og fornuft. Hun vil ha et dypere demokrati enn det representative vestlige, og hun beundrer for eksempel rådstanken som hun mente dukket opp igjen under oppstanden i Ungarn i 1956 og i Paris i 1968. (Det skyldes kanskje at hun hadde Rosa Luxembourg som en heltinne).

Arendt hører til en tradisjon innen politisk tenkning der navn som Montesquieu og Tocqueville er klassiske eksponenter. Vi kan også trekke linjer mellom hennes tenkning og hennes to viktige lærere, Karl Jaspers og Martin Heidegger. Likevel: Ved å vise til disse navnene griper vi bare fliker av hennes intellektuelle profil. Så original er hun.

En reise i undring

Vurderingen av Arendt i de tre siste tiårene er nylig interessant drøftet i Elisabeth Young-Bruehls gjensyn med henne i *Why Arendt Matters* (Yale). Young-Bruehl setter seg her som mål å øke forståelsen – særlig i den yngre generasjon – for Arendts måte å bruke dømmekraften på. Hun påtar seg ikke denne oppgaven fordi hun mener at hun som biograf

kan vite hva Arendt ville ha sagt om vår tids aktuelle spørsmål. Hun skriver boken fordi hun stiller seg undrende til verden i dag. Hun undrer seg i aristotelisk forstand som *thau-madzein*, det vil si som en som begynner å filosofere.

I boken inviterer hun oss til å være med på en reise i undring. Denne reisen tar til med en formidling av Arendts omfangrike korrespondanse med ektefellen Heinrich Blücher og med den nærmeste vennekretsen. Til denne kretsen hørte blant annet filosofen Karl Jaspers og den amerikanske forfatteren Mary McCarthy. Og Young-Bruehl har god grunn til å begynne her siden Arendts mangfoldige brevveksling er til stor hjelp når det gjelder å forstå hennes tenkning.

Billedmakeri

Siden Young-Bruehl var Arendts doktorand og biograf, kan man lett komme til å tenke at hun etter tretti år skriver en patetisk beundrende bok om Hannah Arendt. Men det gjør hun ikke. Derimot fører boken oss inn i Arendts tenkning ut fra bekymring for nåtiden. Young-Bruehl ser i aktuell amerikansk politikk et fenomen som truer det politiske: *image-making*. Under Vietnamkrigen avslørte Pentagons egne studier, offentliggjort av Daniel Ellsberg under tittelen «The Pentagon Papers» (1970), en forferdelig sannhet: Det var ikke imperialistiske motiver som førte Amerika til krig mot Vietnam. Bevegggrunnen var rett og slett et ønske om å opprettholde bildet av seg selv som den mektigste nasjon i verden.

Å bedrive *image-making* er ganske sikkert et banalt onde hvis vi sammenlikner denne handlingen med jødeutryddelsens totale terror. Likevel: Arendt var overbevist om at slik *image-making* utgjør en potensiell fare for korrupsjon av det politiske liv.

Young-Bruehl trekker her linjen til aktuell

verdenspolitikk: Nok en gang styres verdenspolitikken av et Amerika som ser på seg selv som mektigste nasjon. En maktens arroganse, for å tale med senator J. William Fulbrights bitende analyse fra 1967 av forløpet til Vietnamkrigen.

Forfatteren holder ikke tilbake sin mening om dette: Amerika har supplert sitt selvilde med en ny aksent: «the mightiest nation on earth, and most able to teach – or impose – God-given democracy» (s. 155).

Sammenblandingen av makt og vold

Sammenblandingen av makt og vold er det uhyggelige nye i Amerikas politikk. I Europa er den nye komponenten i verdensdelens politikk en ny form for politisk styring, et føderalt system av europeiske stater. Europa er på vei til å gi seg selv en ny form. På denne måten lukker Europa sitt historiske kapittel om katastrofal misforståelse, nemlig den fatale sammenblandingen av makt og vold. Det virker som om epoken hvor nasjonalstater forsvarte og utvidet sitt territorium ved hjelp av våpen, er over. (Men den er kanskje flyttet østover, jf. Georgia i dag.)

Young-Bruehl hjelper sine lesere til å gripe denne nyhetens politiske tyngde. Hun gjør det på en overbevisende måte ved å åpne boken med en presentasjon av totalitarismens ødeleggelse av det politiske rom.

Tillitspolitikk og det nye i EU

I andre kapittel fokuserer Young-Bruehl på Arendts bok *The Human Condition*. Det er ikke tilfeldig at undertittelen er «and actions that matter» (s. 77). I dette kapitlet står politisk handling i sentrum, mer presist politiske handlinger som har forandret vår verden i løpet av de førti år som er gått siden Arendts studie kom ut. Her slår Young-Bruehl ned på Hannah Arendts særlige originalitet i selve

definisjonen av det politiske. Arendt (og Young-Bruehl) går mot den tunge tradisjonen i all vestlig tenkning på dette punkt, som forbinder politikk med en eller annen form for herredømme. De to vrenger imidlertid begrepet og gir ordet politikk en annen betydning: Politikk betyr at individer kommer sammen i det offentlige rom for å handle i felleskap – for å diskutere, overvinne, bestemme seg for og gjennomføre bestemte handlinger (s. 83). Avgjørende er at politikk og vold ikke bare er forskjellige handlinger, men at de også er motsetninger.

Selvfølgelig vet vi at også voldshandlinger kan gjennomføres i fellesskap. Likevel skiller de seg fra ikke-voldelig handlinger ved at de vanligvis er tause, og at de ikke etterlater seg noe annet enn mer vold i verden.

Handlinger som kan tilføre verden nye politiske former, støtter seg derimot ikke på fysisk styrke og heller ikke på voldelige midler. Slike handlinger beror på menneskers evne til å gi hverandre løfter og på troen på at gitte løfter holdes. Det er denne politikkforståelsen Young-Bruehl bygger på, og som setter henne i stand til å se det absolutt nye i den europeiske føderasjonen: Europa som en sammenslutning av nasjonalstater som gjensidig lover hverandre å gi opp en del av egen suverenitet – en suverenitet som i det 20. århundret sto i veien for enhver form for realisering av politiske fellesskap.

Slutten på den franske revolusjon

Young-Bruehl vender blikket fra nåtid til umiddelbar fortid. Hun ser begivenheter og handlinger som har ført til forandring i Russland og i Europa – fra protestbevegelsen i 1968 til Lech Walesa og den polske Solidarność-bevegelsen i 1980. Og, ikke å forglemme, «fløyelserevolusjonene» etter 1989, Berlinmurens fall, den ungarske revolusjon i 1956 og Prahavåren 1968.

Året 1992 blir synlig som foreløpig høydepunkt: Ved å undertegne Maastricht-kontrakten setter medlemslandene i Den europeiske union sluttstrek for 200 års revolusjonshistorie, en revolusjonshistorie som hadde den franske revolusjonen som modell, og som dermed ikke skilte mellom samfunn og politikk.

For aller første gang viser Europa evne til å løse fattigdomsproblemer og økonomisk ulikhet ved hjelp av organisasjoner og økonomisk samarbeid. Slik skaper Europa seg en basis for å kunne etterstreve *politisk enhet*. Dermed begynner europeerne et nytt kapittel i sin historie.

Dømmekraftens evige fallgruver

I det tredje og siste kapitlet ser Young-Bruehl på Arendts forfatterskap i sin helhet. Hun viser en forbindelse mellom *The Origins of Totalitarianism*, *The Human Condition*, *Eichmann in Jerusalem*, *On Revolution* og *The Life of the Mind*. Young-Bruehl foreslår å lese Arendts siste bok, *The Life of The Mind*, som hennes etterlatte visjon for en ny måte å gjenforene filosofi og politikk på. Det er først og

fremst dømmekraften som her står i sentrum, til og med Hannah Arendts egen dømmekraft som politisk tenkende menneske. Hennes spesielle begavelse for å kunne se det som er det nye i politiske fenomener, vises her. Vurderinger får først betydning når de viser kraft til å overbevise andre. Med andre ord, i politiske spørsmål må vurderinger kunne holde stand mot motargumenter, og for å kunne det hører det til dømmekraftens særlige kjennetegn at den viser permanent åpenhet overfor korrigering og selvkorrigerings.

Young-Bruehl skrev denne boken for å ta leseren med på en reise i undring, en undring over Arendt og en undring over begivenheter i verden. Og med dette lykkes hun fullt og helt. Hun vekker lysten til å lese Arendts bøker, og hun intensiverer vår lyst til å se på politiken i vår egen tid med nytt blikk. Slik bidrar Young-Bruehls bok til at vi møter verden med et friskt blikk – helt i Arendts ånd.

Når vi møter verden med et slikt blikk, øker også vår evne til å gripe verden i all dens forskjellighet og nyhet. Det er også forutsetningen for å kunne handle i denne verdenen. ★



FOKK Forening for kvinne- og kjønnsforskning

Før jul trådte det nye styret til Foreningen for kvinne og kjønnsforskning (FOKK) sammen. Det var mange saker som ventet på det nye styret, slik som spørsmålet om hvordan vi kan rekruttere medlemmer fra nye miljøer, og hvordan vi skal forholde oss til løpende forskningspolitiske spørsmål om finansiering og forskningsprioritering. Kjønnsforskere er forankret i mangeartede institusjoner i Norge; både ved egne sentre for kjønnsforskning i de store byene, på diverse universitetsinstitutter og høyskoler og ved offentlige og private forskningsinstitutter rundt om i landet. FOKK har som målsetting å være relevante for alle disse ulike miljøene og å være en pådriver for finansiering av og forståelse for kjønnsforskning i det offentlige rom. For å få til det trenger vi å bli mer synlige og å få flere medlemmer. I tiden framover vil dere derfor se mer til oss fordi vi mer systematisk vil stille på kjønnsforskningsarrangementer for å dele ut vår nye brosjyre og for å diskutere forskningspolitiske spørsmål.

Et viktig forskningspolitisk tema for FOKK vil alltid være finansieringssituasjonen: Hvordan sikre at det initieres og finansieres nyskapende og gode forskningsprosjekter om kjønn? For mange forskere vil det nye forskningsprogrammet til Forskningsrådet, *Forskning om velferd, arbeidsliv og migrasjon (VAM)*, bety mye i årene som kommer. Pla-

nene for dette programmet er lagt, og første utlysning har vært. FOKK håper at dette programmet kan være en viktig paraply for spennende kjønnsforskning, men er skuffet over at utlysningen ikke inkorporerer kjønnsperspektiver i god nok grad. I flere av høringsuttaelsene til plannotatet ble det påpekt at temaet kjønn blir forstått på en for snever måte. I en samlet oppsummering av tilbakemeldingene heter det at: «Kjønnsperspektivet bør være gjennomgående. Kjønn er sentralt omdreiningspunkt, ikke minst mht. migrasjon og integrering – og gjelder langt mer enn tvangsekteskap og kjønnslemlestelse.» At denne kritikken kom, skyldtes at i beskrivelsen av forskningsutfordringene rundt velferd, arbeid og migrasjon, nevnes bare kjønn under migrasjon og da kun i forbindelse med tvangsekteskap og kjønnslemlestelse. Det mangler altså et gjennomgående kjønnsperspektiv i programmet, og der det i det hele tatt nevnes, er det bare i forbindelse med det problemet «de andres» praksiser utgjør. Kjønn er et tema og perspektiv med en mye videre relevans enn dette, og vi får håpe at tilbakemeldingene fra forskningsmiljøene påvirker prioriteringene i prosjekttildelingen.

For mange kjønnsforskere er selvfølgelig også det nye kjønnsforskningsprogrammet viktig. Dette programmet er ment å tilby muligheten til teoretisk nyvinning gjennom grunnforskning, i en tid der mye av forskningen om menns og kvinners praksiser springer ut av problemdefinisjonen rundt omkring i departementer og etater. I programmets første utlysning slås det fast at programmet skal styrke kjønnsrelevant forskning om arbeid og økonomi, offentlighet, kultur og estetikk, rettigheter og politikk, samliv og relasjoner. Dette er et svært bredt nedslagsfelt, og i årene som kommer vil det norske samfunnet høste fruktene av denne satsingen. Selvfølgelig skulle vi gjerne sett at de økonomiske rammene ble styrket, men hvis Forskningsrådet

hadde fulgt sitt eget vedtak om å integrere kjønnsperspektivet i andre programmer, hadde ikke dette vært så problematisk. Slik det er nå, påhviler det mye ansvar på kjønnsforskningsprogrammet, og det skal bli spennende å følge med på hvordan styret løser

dilemmaer rundt å oppnå målene om både bredde og dybde med begrensede midler.

Hilsen May-Len Skilbrei
leder FOKK



BIDRAGSYTERE

Cathrine Egeland, forskningsleder

Arbeidsforskningsinstituttet (AFI)
Postboks 6954 St. Olavs plass
0130 Oslo
Tlf.: 99 25 59 38
E-post: cathrine.egeland@afi-wri.no

Randi Gressgård, forsker

Senter for kvinne- og kjønnsforskning (SKOK)
Universitetet i Bergen
Postboks 7800
5020 Bergen
Tlf.: 90 09 08 79
E-post: randi.gressgard@skok.uib.no

Hanne Haavind, professor

Psykologisk institutt
Universitetet i Oslo
Postboks 1094 Blindern
0317 Oslo
Tlf.: 22 84 52 24
E-post: hanne.haavind@psykologi.uio.no

Lise Widding Isaksen, professor

Sosiologisk institutt
Universitetet i Bergen
Postboks 7800
5020 Bergen
Tlf.: 55 58 91 57
E-post: lise.isaksen@sos.uib.no

Unni Langås

Institutt for nordisk og mediefag
Universitetet i Agder
Serviceboks 422
4604 Kristiansand
E-post: unni.langas@uia.no
Mobil: 99 42 18 25

Helgard Mahrtdt, statsstipendiat

Tlf.: 99 35 68 94
E-mail: helgard.mahrtdt@ifikk.uio.no

Ragnhild Steen Jensen, forsker II

Institutt for samfunnsforskning
Postboks 3233 Elisenberg
0208 Oslo
Tlf.: 23 08 61 45
E-post: ragnhild.s.jensen@samfunnsforskning.no

Elin Havelin Rekdal, PhD

journalist og redaksjonssekretær
Forskerforum
Postboks 1025 Sentrum
0104 Oslo,
Tlf. kontor: 21 02 34 29
Mobil: 99 71 21 29
E-post: elin.rekdal@forskerforum.no

Helene Aarseth, forsker

Senter for tværfaglig kjønnsforskning
Universitetet i Oslo
Postboks 1040 Blindern
0315 Oslo
Tlf.: 22 85 89 48
Mobil: 47 01 56 44
E-post: helene.aarseth@stk.uio.no

Pliktavlevering
Nasjonalbiblioteket
Avd. Rana

8507 Mo i Rana

B ECONOMIQUE



 **Depotbiblioteket**



h09008680

2008 Årg. 32 Nr. 4
Tidsskrift for kjønnsfor
kning (trykt)

RETURADRESSE:

KILDEN
Holbergs gt. 1
0166 Oslo

UTGIVER

KILDEN Informasjonssenter for kjønnsforskning
<http://kilden.forskningsradet.no>
tidsskrift@kilden.forskningsradet.no
Tlf.: 22 03 80 80

