

Kjønnsforskningen
møter
likestillingspolitikken

Kvinne- FORSKNING



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

**NASJONALT KUNNSKAPSSENTER
OM VOLD OG TRAUMATISK STRESS**

Kirkeveien 166, Bygning Z
0407 OSLO

Telefon: 22 59 55 00

E-post: postmottak@nkvt.unirand.no

KVINNEFORSKNING

utgis av **KILDEN**

Informasjons- og dokumentasjonssenter for kvinne- og kjønnsforskning i Norge

Årgang 28, 2004

Redaksjonen:

KILDEN

Ansvarlig redaktør: Mari Teigen

Assisterende redaktør: Beret Bråten

Redaksjonssekretær: Toril Enger

Omslag: Bjørn Roggenbihl

Sats: Fritt og vilt AS

Trykk: Rasmussen AS

ISSN: 0806-6256

Utkommer med 4 nummer per år.

Tidsskriftet er fagvurderingsbasert.

Ettertrykk er tillatt når forfatter samtykker og kilde oppgis.

Tillatelsen gjelder ikke illustrasjoner og tidligere publisert materiale.

Løssalg: kr 125,-

Abonnement 2004: kr 400,-

Bankkonto: 1602.48.39625

Redaksjonens adresse:

KILDEN

Grensen 5

0159 Oslo

Web: kilden.forskningsradet.no

E-post: post@kilden.forskningsradet.no

Tlf. 24 05 59 95

I KILDEN:

Nina Kristiansen, leder

Tlf. 24 05 59 99

Toril Enger

Tlf. 24 05 59 90

Beret Bråten

Tlf. 24 05 59 93

Forsiden: (Foto: Tom Schandy, Samfoto.)

Kjære leser!

Dette nummeret av *Kvinneforskning* er laget i forlengelsen av seminaret *Likestillingen møter kjønnsforskningen – eller omvendt!* som ble arrangert av Kjønnsforskningsprogrammet i Norges forskningsråd, Likestillingssenteret, Likestillingsombudet og KILDEN 19. mars i år. Formålet med seminaret var å diskutere møtepunkter mellom likestilling og forskning, avklare ståsteder, bli kjent med personer og enheter – og ikke minst å inspirere til videre debatt! Vi har her «snudd på flisa» og kalt dette nummeret *Kjønnsforskningen møter likestillingspolitikken*. Artikkene, bokmeldingene og intervjuet tematiserer alle på forskjellig vis analyser, perspektiver og forståelser av likestilling og likestillingspolitikk med utgangspunkt i kjønnsforskningen. To av artiklene – Susanne V. Knudsen og Jørgen Lorentzens artikler – er utarbeidet i direkte forlengelse av møtet. De øvrige artiklene tar opp temaer og problemstillinger vi mener hører med, når vi i 2004 skal diskutere kjønnsforskningens forhold til likestillingspolitikken. Men feltet av interessante og viktige problemstillinger er så langt fra uttømt her. Vi håper at dette nummeret vil inspirere likestillingspolitikere, administratorer, organisatorer, journalister, forskere og andre som er opptatt av likestilling – og kanskje også en og annen som ikke har vært det – til å diskutere likestillingspolitiske dilemmaer og løsninger, perspektiver og problemer.

Forholdet mellom politikk og forskning har i løpet av norsk likestillingspolitikk om lag trettiårige historie gjennomgått store endringer. Når fortellingen om kjønnsforskningen og likestillingspolitikken på 1970- og 80-tallet tegnes opp, er det de tette relasjonene og et felles prosjekt vi får høre om: «Kvinne- og kjønnsforskningen har vokst fram i et nært samspill mellom politikk og forskning. Forbindelsene og innflytelse har gått flere

veier. Mange av de første kvinneforskerne fra 1970-tallet var aktive innenfor den nye kvinnebevegelsen og så på feministisk fagkritikk og kunnskapsutvikling som en utvidelse av det politiske prosjektet. Samtidig ble feministenes faglige rapporter og personlige kompetanse høyst relevant for utformingen av en ny likestillingspolitikk. Blant dem som i dag befolker posisjoner innenfor forskning og forvaltning er det ikke få som startet friskt som nyfeminister, kvinnefronter og lignende i 1970-årene.» Tekstbrokken er hentet fra Gro Hagemann og Beatrice Halsaa introduksjon til *Kvinneforskning*s temanummer *Feministisk forskning – feministisk politikk* (1/2003). Det er flere treffpunkter mellom det nummeret av *Kvinneforskning* og det du nå har foran deg. Det handler om det som kan beskrives som et trekantet spenningsfelt mellom kvinnebevegelsen, academia og staten (Halsaa 2003). En variant av slike spenningsfelt ble begrepsfestet av Helga Hernes som statsfeminisme, en handlingsmodell for feministisk politikkutvikling konsentrert om samspillet mellom kvinners mobilisering og agitering «nedenifra»; i kvinnebevegelse og organisasjoner, og mottagelighet «ovenfra», gjennom staten og i partipolitikken. Statsfeminisme «i aksjon» preger ikke dagens bilde, trykket «nedenifra» har mistet mye av kraften, det samme gjelder integrasjonsbestrebelsene «ovenfra». «Likestillingen har vikeplikt», sier Hege Skjeie og jeg i boka *Menn imellom* (2003). Med det mener vi at likestillingen stadig kommer i konkurranse med det som rutinemessig blir oppfattet som mer «prekære» hensyn. Likestillingsprinsipper er noe det stadig forhandles og kompromisses om, for likestillingen er jo uansett «på vei»: Målet er fortrøstningsfullt innenfor rekkevidde, bare vi går likestillingsveien langt og lenge nok. Med slikt snakk er likestillingspolitikken i løpet av sin trettiårige historie forvandlet fra et stort samfunnsbyggingsprosjekt, til et felt

for de situasjonsbestemte og isolerte «stunts». Bondevik-regjeringenes kjønns-politiske markeringssaker – kontantstøtten og lovregulert kjønnskvolterung til bedriftsstyrer – illustrerer situasjonen.

Hva er de viktige likestillingspørsmål-lene – og hva bør likestillingspolitikken være opptatt av i dag og i årene framover? spør vi i dette nummeret av *Kvinneforskning*. Med noen spadestikket inn i aktuelle kjønnsforskningsbidrag har vi valgt å løfte fram noen hovedtema. I den første artikkelen handler det om grunnrettigheter i splid; om hvordan kvinners menneskerettigheter står i et uforløst spenningsforhold til de rammene prinsippet om religionsfrihet gjerne setter, også i Norge. I den neste forfølges spenningsforholdet mellom religion og likestilling, slik det oppleves blant muslimske kvinner i Oslo. Deretter presenteres en artikkel om hvordan kjønn iscenesettes på fragmentert og mangfoldig vis blant skoleelever i folkeskolen. Artikkelen kan også leses som et viktig innspill i skoledebatten, slik den til stadighet gjenskaper stereotype kjønnsbilder av «de snille og flinke jentene» og «de urolige og bråkete guttene». Et neste tema er kvinnemishandling. Denne artikkelen handler om hvordan vold mot kvinner utviklet seg fra et taust felt til et felt med plass på den offentlige dagsordenen, med tilhørende handlingsplaner og bevilgninger. Artikkelen kaster også lys over den mobiliserende betydningen kvinnemishandling har hatt for norsk kvinnebevegelse. De to siste artiklene i dette nummeret kan leses som kritiske debattinnlegg til det som oppfattes som rådende perspektiver i den etablerte kjønnsforskningen – og i likestillingspoli-

tikken. Den ene tar utgangspunkt i en intervjuundersøkelse blant kvinnelige butikk- og renholdsarbeidere. Deres forhold til likestillingsspørsmål beskrives som distansert og avvisende, noe som forstås som uttrykk for at den etablerte forskningen og politikken sitter fast i nærsynte middelklasseperspektiver. Kritikken målbæres også i den siste artikkelen, men her fra et mannsforskningsperspektiv. Kjønnsforskningen kritiseres for å henge fast i forestillinger og forståelser av kvinner og menn som separate, enhetlige grupper. Forskningen kritiseres for å være for ensidig i sin representasjon av kvinner. Mens likestillingspolitikken på lignende vis kritiseres for ikke helt å ha fridd seg fra å se likestilling som noe som bare er for og om kvinner, og at likestillingspolitikk er noe kvinner er for og menn er imot.

Helga Hernes er intervjuet av KILDENs journalist Beret Bråten. I møtet mellom kjønnsforskning og likestillingspolitikk har hun gitt sterke bidrag til faglig forståelse og refleksjon, med bøkene *Staten – kvinner ingen adgang* (1982) og *Welfare State and Women Power* (1987) som hovedverk.

Til sist i dette nummeret av *Kvinneforskning* presenterer vi tre bokmeldinger. De representerer også bredden i temaet kjønnsforskning og likestilling: Velferdsstaten og familien, nordisk feministisk debatt og likestillingspolitikk, sett med unge feministers øyne, og Hannah Arendts tenkning.

God lesning!

Mari Teigen

Innhold

<i>Hege Skjeie</i> : Trosfrihet og diskrimineringsvern	5
<i>Line Nyhagen Predelli</i> : Fortolkninger av kjønn i islam: En case-studie av muslimske kvinner i Oslo	24
<i>Susanne V. Knudsen</i> : Flere køn i folkeskolen	44
<i>Kristin Skjørten</i> : Kvinnemishandling – kunnskap og politikk	63
<i>May-Len Skilbrei</i> : Mine, dine og våre saker: Likestillingspolitikk for viderekomne	76
<i>Jørgen Lorentzen</i> : Mannsforskning, feminisme og likestilling	93

KOMMENTAR

En enkel og god historie – med åpen slutt Helga Hernes intervjuet av Beret Bråten	104
--	-----

BOKOMTALER

Anne Lise Ellingsæter og Arnlaug Leira (red.): <i>Velferdsstaten og familien. Utfordringer og dilemmaer</i> Omtale ved Hilde Danielsen	111
<i>Femkamp – bang om nordisk feminism</i> Omtale ved Harriet Bjerrum Nielsen	117
Einar Øverenget: <i>Hannah Arendt</i> Omtale ved Tanja Storløyken	120

Heteronormativity - A Fruitful Concept? June 2 – 4, 2005

Norwegian University of Science and Technology, NTNU, Trondheim, Norway

–The goal of the conference is to challenge and explore the analytical potential of the concept 'heteronormativity'–

Keynote Speakers:

Stevi Jackson
Don Kulick
Halvor Moxnes
Lynne Segal
Jorun Solheim
Robyn Wiegman

Paper Sessions – Call for papers

Abstract Submission – February 15, 2005

Early Registration – March 15, 2005

Late Registration – May 15, 2005



For more information:

<http://www.hf.ntnu.no/itk/heteronormativity-2005/>

Trosfrihet og diskrimineringsvern

Av Hege Skjeie

Hvor langt kan religionsfriheten trumfe diskrimineringsvernet? Hege Skjeie drøfter i denne artikkelen likestillingslovens unntak for indre forhold i trossamfunn og hvilke problemer underordningen av diskrimineringsvernet reiser for demokratiet.

Forholdet til religionen er en stor utfordring i vern av kvinners menneskerettigheter. Det gjelder i alle sammenhenger der religiøs lovgivning definerer sivile, politiske og sosiale rettigheter og plikter på måter som systematisk forskjellsbehandler kvinner og menn, jenter og gutter. Men det gjelder også innenfor rammen av sekulær lovgivning som verner religionsfriheten slik at diskriminering blir en religiøs grupperettighet.¹ Likestilte rettigheter er ikke en idé med sikkert feste i religionen. Snarere tvert imot – det er troen på hierarkisk ordnede kjønnsesifikke rettigheter og plikter som karakteriserer verdensreligionenes historiske tradisjoner. I internasjonale menneskerettighetsfora har religiøst basert kvinneundertrykking vært et brennbart tema gjennom hele 1990-tallet. I alle samfunn handler nye debatter om kvinners rettighetssituasjon

innenfor rammen av religionen stadig tydeligere om det uforløste forholdet mellom sett av rettigheter som ikke uten videre kan oppfylles samtidig. I den internasjonale debatten om multikulturalisme diskuteres stadig mer intenst det problematiske forholdet mellom gruppesesifikke rettigheter basert på trostilhørighet og den individuelle retten til vern mot diskriminering på grunnlag av kjønn eller seksuell orientering

Kvinnens menneskerettigheter er særskilt vernet i FNs kvinnekonvensjon (CEDAW). Formålet med konvensjonen er å forandre religiøse, kulturelle, sosiale, økonomiske og rettslige strukturer som bygger på forestillingen om at kvinner er mindre verd enn menn. Religiøst begrunnede kjønns hierarkier og -stereotyper blir direkte utfordret i kvinnekonvensjonens likerettsforståelse (jf. for eksempel

Børresen 2004). Konvensjonen forplikter stater til å innlemme prinsippet om likestilling mellom kvinner og menn gjennom forfatningsregler eller annen lovgivning, forby all diskriminering av kvinner og selv avstå fra og forhindre enhver handling eller praksis som diskriminerer kvinner – «to take all appropriate measures to eliminate discrimination against women by any person, organisation or enterprise». Kvinnekonvensjonen har, særlig gjennom det siste tiåret, blitt et svært viktig dokument i en global feministisk rettighetsbevegelse og for nettverkene som er engasjert i praktisk menneskerettighetsarbeid (jf. Okin 1997, Hellum 2002). Kvinnekonvensjonen har samtidig produsert flere reservasjoner fra enkeltstater enn noen annen FN-konvensjon. Konvensjonens sivilrettslige bestemmelser bryter med shariabaserte rettslige regimer når det fastslås at kvinner skal ha samme rettslige handleevne som menn, samme rett til å inngå avtaler og forvalte eiendom, behandles likt med menn i alle ledd av rettergangsprosesser, ha samme rettigheter og forpliktelser i egenskap av foreldre. Den utfordrer alle former for religiøst begrunnet polygami, og patriarkalske skilsmiseregler. På samme måte er reproduktive rettigheter – seksuell selvbestemmelse, helsevern ved graviditet og fødsel, og tilgang til prevensjon – en stadig kilde til dramatiske konflikter mellom forkjempere for kvinners menneskerettigheter og religiøse stater og organisasjoner. På tre internasjonale FN-konferanser på 1990-tallet, i Wien, Kairo og Beijing, har kontrollen over reproduksjonen representert selve stridskjernen, i nok et skjæringspunkt mellom religion og selvbestemmelserett (se Vuola 2002, også Hellum 2004).

Kirsten Ketcher (2001) understreker hvordan retten til religionsfrihet og kvinners grunnrettigheter har utviklet seg med historisk ulike forutsetninger. Religionsfriheten har historisk sett handlet om å

sikre gudsdyrkelsen mot overgrep fra en stat som har makt til å definere betingelsene for den, og om likebehandling av religioner. Slik har den også blitt forstått som en særskilt grupperettighet; som et område der den alminnelige lovgivningen kan ha begrenset gyldighet. Dette er den konvensjonelle forståelsen av religionsfrihet i Norge. Her har trossamfunn hatt rett til å diskriminere på grunnlag av kjønn eller seksuell orientering når diskrimineringen er forankret i religiøs overbevisning. Indre forhold i trossamfunn er eksplisitt unntatt fra likestillingsloven. I utgangspunktet betyr dette at verken det generelle forbudet mot forskjellsbehandling, bestemmelsene om myndigheters og arbeidsgiveres plikt til å tilrettelegge for likestilling, likestillingslovens ansettelses-, oppsigelses- og likelønnsvern, eller bestemmelsene om likerett til og i utdanning, opplæring og organisasjonsdeltakelse, omfatter indre forhold i trossamfunn. Bare vernet mot seksuell trakassering er «unntatt unntaket».² Med «indre forhold» menes spørsmål som har nær sammenheng med religionsutøvelsen i trossamfunnet. Likestillingsloven skal ikke gripe inn i måten trossamfunn utøver sin religion på, uansett kjønnskonssekvenser. Det gjelder for den norske statskirken som for andre trossamfunn. Og i arbeidsmiljølovens nye kapittel om likebehandling i arbeidslivet, er trossamfunn fortsatt unntatt fra det generelle forbudet mot diskriminering på grunnlag av seksuell orientering, da presisert til å gjelde «homofil samlivsform».

Forholdet mellom trosfrihet og diskrimineringsvern skaper, for å sitere Cass Sunstein (1999:85), «dype spenninger» i en liberal samfunnsorden, som samtidig er langt fra å være grundig debattert. I norsk sammenheng er det mange eksempler på en forunderlig politisk vilje til å tie slike spenninger i hjel. Diskrimineringsspørsmål tematiseres gjerne som problem i forhold til religiøse minoritetskulturer, og sjeldnere som spørsmål om



(Foto: Johannes Haugen, Samfoto.)

spenninger i majoritetens religiøse kulturlandskap. Vedtekter i misjonsforbund kan utelukke homofile fra medlemskap, og politiske ledere nøyer seg med å henviser til troens autonomi. I statskirken kan kvinner diskrimineres i forkynnerstillinger, og politiske ledere unndrar spørsmålet fra offentlig debatt. Religiøst basert undervisning kan forkynne kvinnelig underordning i alt fra samfunnslære til biologiundervisning, uten at det preger debatten om kristne privatskoler.

I denne artikkelen skal jeg konsentrere meg om noen av de problemstillingene som likestillingslovens generelle unntak for indre forhold i trossamfunn reiser i et liberalt demokrati som bekjenner seg til ideen om frihet fra diskriminering. I Norge er dette likevel ikke en idé med samme formelle, konstitusjonelle, beskyttelse som retten til religionsfrihet. I grunnloven vernes – i en og samme paragraf – både statsreligionen og religionsfriheten. Her fastslås det at den evangelisk-lutherske religion forblir statens offisielle religion, og at de innbyggere som bekjenner seg til den, er forpliktet til å oppdra sine barn i samme. Med statsreligionen følger statskirke, kristen formålparagraf i skolen og obligatorisk opplæring i kristendomskunnskap med livssynsorientering (KRL). Men alle innbyggere kan likevel få tro hva de vil: første ledd i bestemmelsen fastslår retten til fri religionsutøvelse.³ Noen tilsvarende rett til frihet fra kjønnsdiskriminering, etnisk diskriminering eller diskriminering på grunnlag av seksuell orientering garanterer grunnloven ikke, utover en ny bestemmelse fra 1994, som fastslår at det påligger statens myndigheter å respektere og sikre menneskerettighetene.⁴ Med Kirsten Ketcher (2001) kan vi si at dette åpner for en hierarkisering av de to grunnrettighetsområdene, der kvinners rettigheter tenderer mot å måtte vike for religionsfriheten når uforenelighet kan konstateres. Likestillingsrettslige vurderinger problematiserer en slik vikeplikt.

Hvor langt kan religionsfriheten trumfe diskrimineringsvernet? Det er et felt for normative begrunnelser, rettslige avveininger, politiske prioriteringer og alminnelig, diffus, legitimitet. Jeg skal prøve å gi eksempler på alle variantene. Det skjer dels med utgangspunkt i viktige bidrag i Makt- og demokratiutredningen om forholdet mellom religion og likestilling, som Kirsten Ketchers (2001) analyse av kvinners grunnrettigheter og Tordis Borchgrevinks (2002a) diskusjon av religionen og likestillingen som en «flerkulturell hodepine». Dels har diskusjonen feste i den problematiseringen av religiøse grupperettigheter som Susan Okin tok initiativ til på slutten av 1990-tallet – presentert som en sammenhengende debatt i antologien *Is Multiculturalism Bad for Women?* (1999). Mye av debatten her er riktignok knyttet opp mot amerikanske eksempler på kontroverser om religiøse grupperettigheter. Men mange resonnerer har også klare paralleller til likestillingsrettslige vurderinger av det norske unntaket for indre forhold i trossamfunn. Dels undersøker jeg politiske prioriteringer og generell legitimitet gjennom svarmønstre på tre spørsmål om lovbestemt likestilling i trossamfunn som ble stilt i to survey i Maktutredningens regi – eliteundersøkelsen fra 2000 og en opinionsundersøkelse fra 2002.

Bør diskrimineringsvern omfatte trossamfunn?

I Okins kontroversielle essay: *Is Multiculturalism Bad for Women?* var en viktig del av kritikken konsentrert om hvordan normative føringer i multikulturalisme kan bidra til å legitimere religiøst begrunnet kjønnsdiskriminering. Multikulturalisme diskuterer diskrimineringsvern på gruppenivå, og kulturelle rettigheter i forholdet mellom minoritet og majoritet. Rettferdighet handler her om moralske og

politiske forpliktelser til gjensidig kulturell respekt og anerkjennelse. Både kravet om lik respekt/anerkjennelse og behov for særskilt beskyttelse kan nødvendigvis gjøre gruppebaserte rettigheter (Taylor 1994, Kymlicka 1995, jf. også Borchgrevink 2002a). Okins kritikk handler om hvordan ulike former for vern mot «eksterne» majoritetsbeslutninger samtidig åpner for «interne» diskriminering. Eksemplene hos Okin på hvordan religiøse grupperettigheter kan bety intern diskriminering varierer fra patriarkalske ekteskaps-, skilsmisse-, foreldre-, arve- og/eller eiendomsregler, til trosbasert og -styrt opplæring og utdanning.

Hva bør liberale multikulturalister gjøre – spør Okin – når krav om grupperettigheter, respekt for forskjellighet og intern autonomi kolliderer med kvinners likestillingsrett? Hvordan kan (subnasjonale) krav om gruppebaserte unntak fra generelle regelverk forsvares når de samtidig innebærer krenking av kvinners menneskerettigheter? Svaret er kort sagt at det kan de ikke; liberale multikulturalister får tenke en gang til. Liberale forsvaret for gruppebaserte rettigheter har bare interesse om de samtidig har vurdert interne konsekvenser for kvinner og forsikret seg om at også de er forsvarebare. For mye multikulturalisme har tatt for lett på dette, er Okins hovedpoeng. Slik har en ny ekspanderende normativ teori bidratt til reproduksjon av tradisjonell kjønnsblindhet. Og det til tross for at multikulturalismens fremste teoretikere gjerne kopler ismene sammen, i ulike «feminisme og multikulturalisme»-varianter.⁵ Et minimumskrav til politiske multikulturalister er uansett, fastslår Okin, å sørge for at en hvilken som helst reell forhandling om politisk anerkjennelse av en grupperettighet inkluderer lik representasjon av kvinner og menn blant forhandlerne.

I debattboka *Susan Moller Okin with Respondents: Is Multiculturalism Bad for Women?* er det mange som gir svar på til-

tale. Will Kymlickas svar leser jeg mest som full tilslutning til Okins krav. En liberal tilnærming til multikulturalisme må nøye granske mulighetene for etablering eller forsterking av interne ulikheter når den drøfter minoritetsrettigheters legitimitet. Grupperettigheter som skaper eller forsterker kjønnsmessig ulikhet innenfor gruppen, er ikke akseptable; en liberal teori om grupperettigheter kan ikke godta «interne restriksjoner» som skaper urettferdighet innenfor gruppen. Det gjelder restriksjoner i sivile og politiske friheter så vel som tradisjonalisering av sosiale institusjoner (1999:31–33, jf. Kymlicka 1995). Men Kymlicka appellerer samtidig til feminismen som multikulturalismens allierte i en mer inkluderende forståelse av rettferdighet – en allianse som kan utfordre det han kaller «liberale selvgodheter».

Problemstillingen kravet om grupperettigheter kan reise har Tordis Borchgrevink formulert på følgende måte: Er det legitimt for et liberalt samfunn å tvinge liberale verdier på illiberale grupper? Er det legitimt å la det være? (2002a:146) For Okin ville nok svaret vært enkelt. Martha Nussbaum, som deler Okins liberalfeministiske utgangspunkt,⁶ er likevel svært kritisk til det hun kaller Okins «forakt for religion» (1999:105). Hos Okin framstår religion som lite annet enn en sekk med overtro bundet sammen i formålet om å opprettholde kontroll over kvinner, mener Nussbaum. Slik blir det mest av alt et praktisk politisk spørsmål å sørge for at religionen ikke bidrar til å underminere den sekulære lovgivningens forbud mot kjønnsdiskriminering. Nussbaum vil heller framheve religiøse endringspotensialer; religionen som del av radikale sosiale bevegelser, og religiøse interne reformbevegelser. Det gjelder ikke minst den jødiske reformgruppen Nussbaum selv tilhører. Som troende argumenterer hun for at religionen kan kreve en spesiell ærbødighet fra den liberale staten.

I amerikansk konstitusjonell teori har religionsfrihetens vilkår tradisjonelt vært forstått som at staten ikke kan legge en «substansiell byrde» på religionsutøvelse uten at staten samtidig kan påberope seg en «tvingende interesse».⁷ Det er en forståelse Nussbaum støtter. Så blir spørsmålet om vern mot kjønnsdiskriminering er en slik tvingende interesse. Det svarer hun, etter det jeg kan forstå, uklart på. Så lenge religiøse organisasjoner er frivillige organisasjoner – med mulighet for utmelding – bør staten begrense seg til å kreve garanti for lik frihet og like muligheter på «fundamentale områder» som kroppslig integritet og helse, ytrings- og forsamlingsfrihet og adgang til lønnsarbeid (1999:114). Interne religiøse dogmer og praksiser knyttet til kleskoder, ritualer, eller forkynnelse, kan legitimt gjøre krav på frihet fra den sekulære lovgivningen. Men alt dette gjelder altså bare i situasjoner der medlemmene rimelig kan forventes å ha «exit» som reelt alternativ. I sekulære, liberale, stater vil det være identisk med alle voksne mennesker av begge kjønn. Barn kan trenge ekstra vern, for barn har ikke slike exit-muligheter.

Nussbaums debattinnlegg gjør bruk av tre kriterier i grenseoppganger for religionsfriheten: Statens interesse, den religiøse byrden, og exit-muligheten. Dette er vanlige kriterier i mange vurderinger av hvor langt religiøse grupperettigheter bør rekke. Blant annet kan vi gjenfinne alle tre i en artikkel i *Samtiden* fra 2003, om *Retten til å diskriminere*. Her avviser generalsekretæren i Human-Etisk Forbund, Lars Gule, at staten bør sikre medlemmer av trossamfunn et generelt rettslig vern mot diskriminering. Retten til å diskriminere tilhører religionsfriheten, og trossamfunn kan gjøre legitime krav på unntak fra den alminnelige rettsbeskyttelsen mot diskriminering. Én bestemt variant av «ærbødighet» begrunner posisjonen; Gules tolkning av hva menneskerettighetsforpliktelser innebærer her. Gule er opptatt av rettighetskollisjoner,

og av hvilke rettigheter som eventuelt har forkjørsrett/vikeplikt. Saken dreier seg «om hva andre har rett til å gjøre, selv når humanister, kvinne- og homoaktivister er fullstendig uenige i hva 'de andre' tenker, mener, sier og gjør. Det handler – tilsynelatende – om rett (livssyns- og ytringsfrihet) mot rett (ikke-diskriminering). Livssynsfriheten – en av de eldste og mest fundamentale av menneskerettighetene – gir forskjellige mennesker og organisasjoner anledning til tro og praktisere sin tro på forskjellige måter».⁸ Synspunktet utdypes med noen betraktninger om forskjeller i krenkelser som mennesker kan bli utsatt for i religiøse sammenhenger. Slik jeg leser argumentasjonen, er det bare i tilfeller der krenkelsene er uopprettelige, at staten bør regulere religiøse praksiser. Forskjellsbehandling når det gjelder stillinger og verv i bestemte organisasjoner innebærer ingen uopprettelig skade. Det gjør derimot omskjæring av jentebarn. Omskjæring av guttebarn gir for liten skade til å berettige et forbud. Viktig (-ere?) er det at et slikt forbud ville gjøre det umulig å være jøde eller muslim i for eksempel Norge. Mer generelt framholder Gule at psykiske skader som følge av diskriminering og undertrykkelse i familie og trossamfunn kan være vanskelige å påvise, og at det dessuten vil være store individuelle variasjoner i slikt. De kan derfor ikke utgjøre et generelt argument for diskrimineringsvern. På tilsvarende vis diskuteres «exit»-muligheter. Forutsatt at medlemskap i trossamfunn er en frivillig sak, står den enkelte fritt til å melde seg ut av diskrimineringen. Kvinner og homofile i diskriminerende trossamfunn kan praktisere exit og eventuelt starte egne menigheter og trossamfunn. Slik kan uforenelige krav forenes: livssynsamfunn har anledning til å diskriminere internt, mens individet kan melde seg ut og inn i andre, ikke-diskriminerende, organisasjoner. Eventuelt må kampen tas internt.

Gules «løsning» likner Nussbaums på

flere punkter. Bare «uopprettelige krenkelser» / av «fundamentale mulighetsområder» berettiger statsinngrep i religiøse praksiser. Dette blir i realiteten det avgjørende kriteriet. Ikke-så-fundamentale typer av krenkelser kan nøytraliseres gjennom retten til å melde seg ut av dem. Nå er det åpenbart at både «exit»- og «voice»-muligheter (jf. Hirschman 1975) ikke løser en akutt diskrimineringsproblematikk. De simpelthen omgår den. Exit-muligheten, som utvilsomt står sentralt i liberal teori om underordning/autonomi, er på mange måter rettighetskollisjonenes enkle vei ut – den kan redde både teorien og individet, for å si det slik.⁹ Det «exit» ikke problematiserer, er troens grep om sjelene, at religiøse overbevisninger forplikter menneskers liv – at de er «en grunnleggende dimensjon ved individ- og samfunnsliv», eller «sterke identitetsmarkører», for å sitere Agder-biskopen (Aftenposten 20.08.04).¹⁰ Retten til utmelding kan være vanskelig nok å praktisere når identitet og tilhørighet er det som står på spill. Minst like vanskelig blir dette når praktiske livsvilkår og -muligheter er religiøst innrammet i ulikerett, sivilt, politisk og sosialt.

Men konvensjonelt innvilges det altså et stort frirom for religiøst begrunnet diskriminering, gitt exit-mulighet. Det ser vi i allmenne betraktninger som de Gule gir uttrykk for, i liberal teori om forholdet mellom stat og religion slik for eksempel Nussbaum diskuterer det, såvel som i lovgivers forståelse av diskriminering som religiøs grupperettighet, slik den for eksempel avtegnes i Norge.

Cass Sunstein problematiserer en slik relativisering av diskrimineringsvernets gyldighetsområde. *Should Sex Equality Law Apply to Religious Institutions?* spør han, og konsentrerer seg om forbud mot forskjellsbehandling. Ja – er svaret, prinsipielt sett. Relativisering av dette diskrimineringsvernet skjer gjennom det Sunstein kaller en «asymmetri»-tese. Unntaksbestemmelser à la likestillingslovens

baserer seg på en forutsetning om ulikeverd. Stort sett er det stor enighet om at de fleste lover har ubestridt gyldighet også for trossamfunn. Man slipper ikke unna med mord, kidnapping eller overfall selv om slikt inngår i religiøse forskrifter eller seremonier. Men det er like stor alminnelig enighet om at det er grenser for hvor langt forbud mot kjønnsdiskriminering rekker. Ingen krever at den katolske kirken ordinerer kvinner som prester. Det er ukontroversielt å forby prester å banke opp kvinner som del av en religiøs seremoni, men uakseptabelt å forby kjønns-segregering i religiøse utdanningsinstitusjoner. Lar denne asymmetrien seg forsvare?

Sunstein diskuterer forsvaret for en «rett til å diskriminere» som vanestyrkt forsvar. Da sees diskrimineringsvern som en «passe viktig» interesse, tilsvarende det synspunktet Gule gir uttrykk for i distinksjonen «forskjellsbehandling» vs. «omskjæring», eller Nussbaum i framhevingen av «fundamentale» vs. ikke-så-fundamentale livsområder. Den hviler på en oppfatning om at forskjellsbehandling ikke er noen «farlig» form for diskriminering. Det kan det være større og mindre uenighet om. Men, sier Sunstein, prinsipielt holder et slikt forsvar likevel bare, isolert sett, så lenge andre «passe viktige» lover heller ikke omfatter religiøse organisasjoner og/eller praksiser. Men det gjør de vitterlig. En hel mengde «trivielle» forbud og påbud gjelder uavkortet for trossamfunn, uten å mobilisere unntakskrav. Hva da med den andre delen av forsvaret; «substansiell byrde»-argumentet? Også det kan, isolert sett, være et tynt argument, mener Sunstein, så lenge forbud som går til kjernen av religiøse praksiser faktisk har uinnskrenket gyldighet – som for eksempel rituell ofring av dyr, eller rituell narkotikabruk. Med andre ord: Generelle unntaksbestemmelser lar seg vanskelig forsvare. De opprettholder retten til diskriminering som en «hellig rett» – og det holder ikke i en demokra-

tisk samfunnsorden. Det bør være mulig å implementere forbud mot kjønnsdiskriminering som eventuelt også bryter med etablerte religiøse praksiser. Konkrete former for avveininger er nok ikke til å komme forbi. Men mange slike avveininger vil være enkle, tror Sunstein. Det er bare der hvor en tvingende interesse møter en troverdig påstand om at inngrep i trossamfunnets indre forhold truer dets eksistens, at avveiningen blir vanskelig. Men vanskelige avveininger er langt å foretrekke framfor generelle standardfraser om religiøse institusjoners legitime autonomi (1999:93).

Det er et synspunkt jeg gjerne slutter meg til. I det hele tatt tror jeg Sunsteins diskusjon av statlige interesser og religiøse byrder, uavhengig av exit-mulighet (1999:88), har mye for seg. Exit er en menneskerett, men brukes ofte som en form for standardfrase i liberale religionsfrihet-formularer. Parodisk blir det når exit liknes med en form for religiøs shoppingtur.

Trosfriheten og likestillingsloven

Kirsten Ketcher har karakterisert likestillingslovens unntak for indre forhold i trossamfunn som et paradeeksempel på en konkurransesituasjon der kvinners rettigheter uten videre argumentasjon har blitt satt til side til fordel for religionsfriheten (2001:152). Det er med andre ord et unntak som *ikke* bygger på kjente politiske avveininger av forholdet mellom interesse og byrde. Unntaket har stått uforandret siden loven ble vedtatt på slutten av 1970-tallet. Norge ratifiserte kvinnekonvensjonen i 1981, men uten at dette fikk konsekvenser for unntaksbestemmelsen. I 1995 ba CEDAW-komiteen, som overvåker statenes etterlevelse av konvensjonen, norske myndigheter om å endre loven på dette punktet. Oppfordringen ble imidlertid ikke gjentatt da CEDAW-

komiteen diskuterte en ny norsk rapport i 2003.¹¹ Hvorfor ikke, er heller ikke kjent.

Unntaket for «indre forhold i trossamfunn» ble vurdert da likestillingsloven ble revidert i 2001–2002. Endringsproposisjonen ble fremmet av en Arbeiderparti-regjering som hadde programfestet å oppheve unntaket. Under høringen av revisjonsforslagene hadde partiets kvinnebevegelse karakterisert unntaket som en «legitimering av diskriminering». Men som statsråd for proposisjonen understreket kvinnebevegelsens leder bare på at «spørsmålet skal utredes i samarbeid med kirken» (Ot.prp. 77, 2000–2001). Proposisjonen innholdt ingen nærmere redegjørelse for hvorfor – eller hvordan – dette skulle diskuteres «med kirken», hvorfor andre trossamfunn ikke skulle konsulteres, hvorfor likestillingsrettslige/kvinne rettslige/menneskerettslige vurderinger ikke skulle inkluderes osv. Den inneholdt heller ingen prinsipielle vurderinger av forholdet mellom trosfrihet og likestillingsrett i ulike situasjoner og relasjoner. Det var med andre ord en bokstavlig talt vanestyrte behandling av diskrimineringsvernets kjernespørsmål som ble gjennomført her. Eller eventuelt, *ikke* ble gjennomført, for den varslede utredningen har det visstnok heller ikke blitt noe av.

I spørsmålet om hvordan Norge best kan innfri forpliktelsene som følger ratifisering av CEDAW, har forholdet mellom religionsfrihet og likestillingsrett fått ny aktualitet. En rekke sentrale menneskerettighetskonvensjoner er innarbeidet som norsk lov gjennom menneskerettsloven fra 1999. Kvinnekonvensjonen er ikke innarbeidet her. Regjeringen ønsker heller ikke, pr. i dag, å gi CEDAW samme rettslige status som disse konvensjonene.¹² Høringsnotatet fra Barne- og familiedepartementet om innarbeiding av kvinnekonvensjonen i norsk lov, fra 2003, bidrar ikke til å klargjøre diskrimineringsvernet. Her nøyer departementet

seg med å vise til den avveiningen som ble gjort på midten av 1970-tallet, der unntaket for indre forhold i trossamfunn ble ansett «å passe best med Grunnlovens paragraf 2» (Ot.prp. 33, 1974–75:24, jf. høringsnotat fra BFD 2003:31). Fra dette sluttet det ganske enkelt at innarbeiding av kvinnekonvensjonen *ikke* vil få konsekvenser for unntaksbestemmelsen: den «skal ikke føre til noe snevrere anvendelsesområde for prinsippet om religionsfrihet enn det som følger av Grunnloven og av EMK» (Den europeiske menneskerettighetskonvensjonen).

Det er altså en konvensjonell forståelse av trosfrihet som institusjonell autonomi som stadig begrunner unntaket fra diskrimineringsforbudet. Men denne standardfrasen tar ikke hensyn til statskirkenes særstilling. Statskirken er ikke, om vi tar multikulturalismens termer i bruk, en minoritetskultur som eventuelt kan påberope seg et særskilt behov for vern av forskjellighet og tradisjonell egenart. Statskirken er den institusjonelle bærer av statens offisielle religion, og staten slik innvevd i hele institusjonens gjøren og laden. Denne innvevdheten gir staten, nærmest pr. definisjon, en interesse i kirkelige anliggender som prinsipielt sett ikke kan hevdes å være bare «passe viktig», eller eventuelt stadig «mindre viktig». Diskrimineringsproblematikk har derimot fått økende betydning som statlig interessefelt. Det følger både av styrkingen av internasjonale menneskerettighetsregimer, og av nasjonalstatlig antidiskrimineringspolitikk. Begge deler skulle for så vidt tilsi at det er *mer* aktuelt å begrense statskirkens «indre autonomi» i diskrimineringsspørsmål i dag enn for eksempel på 1970-tallet, da diskrimineringsproblematikken først ble løftet særskilt fram som eget lovgivningsfelt. Det resonnementet gjelder for kjønnsdiskriminering så vel som for diskriminering på grunnlag av seksuell orientering.

I det første utkastet til likestillingslov,

som ble presentert i 1974, var likevel statskirken *ikke* inkludert i unntaket for indre forhold i trossamfunn. Unntaket var først og fremst beregnet for det som på 1970-tallet fortsatt ble kalt «dissenter-samfunn». Innenfor rammen av statskirken skulle diskriminering være forbudt og likestillingsloven gjelde uten unntak av noe slag. Men da utkastet ble sendt på høring, mobiliserte landets biskoper, Menighetsfakultetet og Det teologiske fakultet med en strøm av protestskriv som landet hos departementet for kirkesaker. På 1970-tallet var Menighetsfakultetets presteutdanning stengt for kvinner. Lærerrådet ved MF betraktet lovutkastet som nærmest stalinistisk i sin «øst-europeiske» innretning og hadde helst sett at hele loven ble lagt i en dertil egnet departementsskuff:

Det kan ikke nektes av lovutkastet griper dypt inn i borgernes livsmønster og livsanskuelse [...] noe som av folk med en annen oppfatning endog vil kunne karakteriseres med ordet indoktrinering. Det er verd å overveie om man ikke her fjerner seg fra våre demokratiske tradisjoner og nærmer seg et system som mer hører hjemme i østeuropiske land (advarsel, forbud, trussel om straff, eventuell påtale og straffesak).

Lærerrådet skulle uansett ha seg frabedt noen tvungen åpning av det praktisk-teologiske seminaret for kvinner. De kirkelige protestene ble tatt til følge i den forstand at lovens unntak for indre forhold i trossamfunn ble utvidet til også å omfatte statskirken. Men regjeringen var ikke innstilt på å unnta utdanningsinstitusjonene fra det generelle diskrimineringsforbudet. En direkte konfrontasjon ble likevel unngått da MF i 1977 åpnet presteutdanningen for kvinner.

I en høringsuttalelse til revisjonen av likestillingsloven mer enn tjue år senere framhevet Oslo-biskopen likestillings-

lovens generelle betydning som normskaper i kirken – hvordan loven har vært et viktig grunnlag for internt kirkelig reformarbeid. Biskopen undret seg over at likestillingslovens unntaksbestemmelse ikke ble diskutert i høringsnotatet, og svarte selv på det spørsmålet som regjeringen lot være å reise.¹³ Det generelle unntaket for indre forhold i trossamfunn bør ikke opprettholdes for statskirkens vedkommende. «Det er vanskelig å se at likestillingsloven i dag skulle innebære forhold som prinsipielt sett står i motsetning til at Den norske kirke er et trossamfunn. Likestillingsprinsippet må også anses å være i tråd med evangeliet. Rettferd og likeverd uansett rase, klasse eller kjønn er en bærende del av det kristne budskapet. Lover som bygger på dette prinsippet må også gjøres gjeldende i kirken,» skrev biskopen. Samme synspunkt ble framført av Hamar-biskopen.¹⁴ Men ingen av dem ble videre kommentert, verken før eller etter regjeringsskiftet i 2001.

For kirkelige ansettelser sier dagens tilsettingsregler at kvinner og menn har lik adgang til tilsetting som prest. Men Kirkerådets ledelse har flere ganger uttalt at begrensningen i likestillingsloven må opprettholdes,¹⁵ og da først og fremst av hensyn til de kirkelige mindretall som særlig måtte mene at kvinner ikke bør forkynne. «Det er ingen tvil om kirkens juridiske rett til å diskriminere,» hevder også Lars Gule i essayet om *Retten til å diskriminere*. Et motsatt standpunkt hevdes i alle de likestillings-/kvinnerettslige vurderingene av dette spørsmålet som har blitt gjennomført de siste årene.

I alle disse veies – mer eller mindre eksplisitt – statens interesse mot den religiøse byrden. For statskirkens vedkommende er avveiningen enkel.

Interessebetraktninger kan vi for eksempel lese ut av Elisabeth Vigerusts (1998) argumentasjon for at kirken som arbeidsgiver ikke kan hevdes å stå i noen juridisk særstilling. Kirken er et forvaltningsorgan som er underlagt samme

saklighetskrav som andre offentlige institusjoner. Hvis kirken forskjellsbehandler kvinner og menn, må dette begrunnes saklig. Det må da kreves at forskjellsbehandlingen har sammenheng med den religiøse virksomheten. Diskrimineringsretten er ikke *carte blanche*, og gjelder åpenbart ikke stillinger uten religiøs betydning. Men adgangen til å bedrive religiøst begrunnet diskriminering har samtidig *andre* problematiske sider. Om kirkelige ansettelsesforhold betraktes som å være utenfor likestillingslovens område, åpner dette for at kvinner i kirkelige posisjoner ikke har samme juridiske beskyttelse som andre arbeidstakere. Det er en uholdbar rettslig situasjon. Eller om vi vil: Statens interesse i å verne mot slik forskjellsbehandling er utvilsomt stor.

Også Kirsten Ketcher argumenterer for at unntaksbestemmelsen i dag må tolkes innskrenkende, særlig i forhold til statskirken. Statskirken har ikke et rettslig grunnlag for å skape seg et rom hvor den kan krenke kvinners grunnrettigheter. Kvinnelige statskirkeprester er omfattet av lovgivningens alminnelige likestillingsbestemmelser. Ansettelsene av dem er rett og slett ikke et spørsmål om nåde. Spørsmålet kan heller ikke bagatelliseres til et spørsmål om hva som godtas i praksis – det er viktig å fastslå rettstilstanden (Ketcher 2001:149–153). Den religiøse byrden må, i Ketchers vurdering, aksepteres som større for andre trossamfunn, der for eksempel forkynnerstillinger vil ligge innenfor ikke-innblandingsområdet for både katolske og muslimske trossamfunn.

Likestillingsombudet har gjentatte ganger bedt om at den generelle unntaksbestemmelsen i likestillingsloven blir opphevet. Det har hun på ingen måte fått gehør for. Men også ombudet anser at statskirken ikke kan gjøre krav på noen generell unntaksstatus i forhold til forkynnerstillinger. Tolkningen er begrunnet i en egen redegjørelse til kirkelige organi-

sasjoner etter revisjonen av likestillingsloven i 2002. Utgangspunktet for redegjørelsen er at likestillingslovens forarbeider eksplisitt sier at ansettelser av prester i den norske kirke er unntatt fra lovens virkeområde. Men samtidig sier forarbeidene at spørsmålet om hvorvidt en virksomhet kan regnes å høre til indre forhold i trossamfunn, i en viss utstrekning beror på skjønn. Hvis et trossamfunn av religiøse grunner utelukker kvinner fra visse ritualer, kommer unntaksbestemmelsen til anvendelse, konstatere likestillingsombudet. Men det er altså ingen kirkelige handlinger som ikke utføres av kvinner. Og kirkens egne tilsettingsregler gir kvinner og menn lik adgang til pretestillinger. Diskriminering kan derfor ikke sies å ha noen «nær forbindelse med religionsutøvelsen» i Den norske kirke, generelt sett. Forutsetningen for en generell regel om at preteansettelser omfattes av likestillingslovens unntaksbestemmelse, er derfor bortfalt, konkluderer ombudet.

I vurderingen presiserer også ombudet *hvordan* en eventuell religiøs diskrimineringsrett er en form for (avgrenset) grupperettighet. I en konkret vurdering, knyttet til en mulig klagesak, vil det bare være en *menighet* som eventuelt kan ha vern i unntaket for indre forhold i trossamfunn. Det er altså menigheten som må påberope seg diskrimineringsretten; det er menigheten som kollektivt må mene at ansettelse av kvinner er i strid med menighetens religiøse overbevisning. I en klagesak vil det da påligge menigheten å dokumentere dette. For kvinner som allerede er ansatt som prester i den norske kirke gjelder selvsagt likestillingsloven fullt ut. De har med andre ord krav på samme arbeidsvilkår som mannlige kolleger. Mannlige «kvinneprest»-motstandere kan altså ikke påberope seg likestillingslovens unntaksbestemmelse når de (hver for seg, i hver sin menighet) nekter å delta i kirkelige handlinger sammen med kvinnelige prester. Siden det er

arbeidsgivers plikt å sørge for at kvinner i kirken ikke utsettes for diskriminering, må løsningen være at «kvinneprest»-motstandere må vike.¹⁶

Klagenemnda for likestilling har bare behandlet én sak der spørsmålet om religionsfrihetens grenser eksplisitt blir reist. Den handlet om religiøst basert utdanning – et spørsmål som i mange samfunn, på ulike måter, regelmessig kommer i konflikt med kvinners og jenters diskrimineringsvern. Religiøst basert utdanningsdiskriminering kan handle om at jenter nektes rett til lik skolegang, om kjønnssegregerte undervisningsformer, eller om formidling av kjønnsstereotyper og underordningsdoktriner gjennom læremidler. Saken i Klagenemnda gjaldt det siste – om lovligheten av læremidler i kristne privatskoler som bygger på den såkalte ACE-pedagogikken. ACE er forkortelse for Accelerated Christian Education – en utdanning basert på læremidler som har blitt utviklet i amerikanske kristenfundamentalistiske miljøer (jf. også Borchgrevink 2002a). I denne saken gikk Klagenemnda en prinsipiell grenseoppgang mot religiøse grupperettigheter der både grunnlovsbestemmelsen, den europeiske menneskerettighetskonvensjonen, konvensjonen om sivile og politiske rettigheter og kvinnekonvensjonen inngikk i avveiningen. Men avveiningen ble gjort med dissens.

Likestillingsloven fastslår at læremidler til bruk i skole og undervisningsinstitusjoner skal bygge på likestilling. Etter en gjennomgang av ACE-læremidler konkluderte ombudet at de var i strid med likestillingsloven. Religiøse forestillinger om kvinners underordning preget læremidlene i alle fag. Aktuelle eksempler ble hentet fra læremidler for samfunnsfag i 10. klasse:

Da Gud hadde fullført skapelsen, så han at alt var godt. Det var bare ett unntak: Det var ikke godt for mannen å være alene. Mannen trengte å ha et

nært fellesskap med andre mennesker, ellers ville han føle seg ensom. For å møte dette behovet skapte Gud kvinnen og innstiftet familien.

Andre eksempler ble hentet fra samfunnsfag i 4. klasse:

Oppgave – hustruer skal lyde ektemennene sine – sett strek under det beste svaret:

- Hustruer vil være (lei, trist, glad) for å underordne seg sine ektemenn
- (Hustruer, hunder, katter) skal lyde sine ektemenn
- En hustru lyder Gud når (han, hun, det) lyder ektemannen.

ACE Norge viste til den grunnlovsfestede religionsfriheten, likestillingslovens generelle unntak for indre forhold i trossamfunn, og foreldreretten til å oppdra barn til tro. En av rektorene konkluderte om demokratiaspektene her omtrent på samme måte som Menighetsfakultetets lærerråd hadde gjort 25 år tidligere: «Likestillingsloven må være underordnet ytringsfriheten, religionsfriheten og foreldreretten. Noe annet vil være uholdbart i et demokrati» (sitert etter Borchgrevink 2002a:156). Ombudets avgjørelse gikk til Klagenemnda for likestilling, der nemnda avga flertalls- og mindretallsuttalelser. Flertallet besto av kvinner, mindretallet av menn. Flertallet fant at ACE-læremidlenes underkastende framstilling av mor i læremidlene for 4. klasse bryter med selve grunnideen i likestillingsloven, og med kvinnekonvensjonens bestemmelser om statenes plikt til sikre kvinners likerett i utdanning. Mindretallet fastholdt at læremidlene var beskyttet av prinsippet om religionsfrihet, som burde veie tyngre enn likestillingsretten.

Lovbestemt likestilling i trossamfunn?

I maktutredningen eliteundersøkelse

(2000) og i Opinions omnibus (mai 2002)¹⁷ stilte vi det samme treleddede spørsmålet om synspunkter på forholdet mellom trosfrihet og likestillingsrett:

- Bør lovbestemt likestilling gjelde
- i Den norske kirke
 - i kristne trossamfunn utenom Den norske kirke
 - i andre, ikke-kristne, trossamfunn?¹⁸

Et slikt spørsmål overser all mulig kompleksitet i avveininger av religionsfrihet og diskrimineringsvern. Det følger på ingen måte Martha Nussbaums bønn om å «tilstrebe vanskelighet» (1999), men er ganske enkelt ute etter å kartlegge mer eller mindre polariserte, mer eller mindre tvilende, holdninger til viktigheten av lovbestemt likestilling i trossamfunn. Spørsmålet redegjør ikke for likestillingslovens faktiske unntak for indre forhold i trossamfunn. Vi kan ikke forutsette at dette er alminnelig kjent. Indirekte gir spørsmålet likevel anledning til å vurdere variasjoner i oppslutningen om et slikt unntak. I forhold til interesse- og byrdekriterier kan vi eventuelt si at spørsmålet mer adresserer det første kriteriet enn det andre: Svarmønstrene kan informere om hvor sterk interessen er for at statens likestillingslovgivning skal omfatte trossamfunn. Men det er da bare som generelt holdningsmønster. Vi må samtidig ta hensyn til at føringen i spørsmålet går i retning av bekreftelse.

Svarmønstrene viser at unntak for statskirken har svært liten tilslutning. Det gjelder så vel i elite- som i befolkningsutvalget. Hovedtyngden av støtten til lovbestemt likestilling samler seg her i det utvetydige «helt enig»-alternativet – og enda tydeligere i befolkningsutvalget enn i eliteutvalget. I begge utvalgene er det svært få som samler seg om motpolen «helt uenig»-alternativet. Relativt få har også valgt de mer tvilende midtkategoriene (delvis enig/delvis uenig). I eliteundersøkelsen finner vi bare to hoved-

unntak fra dette mønsteret. Det gjelder blant kirkeledere og i deler av den politiske eliten – nærmere bestemt blant stortingsrepresentanter i Fremskrittspartiet, Kristelig Folkeparti og Høyre.

Tabell 1: Bør lovbestemt likestilling gjelde i Den norske kirke? Oppslutning om ytterkategorier. Prosent.

	Helt enig	Helt uenig	(n)
Befolkningsutvalg.	71	9	(1000)
Eliteutvalg	65	12	(1725)
Kirkeledere ¹⁹	30	37	(107)

Tabell 2: Bør lovbestemt likestilling gjelde i Den norske kirke? Oppslutning om ytterkategorier. Stortingsrepresentanter etter parti.²⁰ Prosent

	Helt enig	Helt uenig	(n)
Frp	0	100	(17)
Krf	0	62	(25)
H	12	47	(17)
SP	44	0	(9)
SV	75	0	(8)
AP	84	0	(58)

Om vi går tilbake til Okins minimumskrav til forhandlinger om religiøse grupperettigheter (jf. avsnitt 2): «Kvinner og menn må være likt representert», og vurderer variasjon i oppslutning etter kjønn, kan tre hovedtrekk framheves. Det er klare forskjeller på elitenivå (men ikke på befolkningsnivå), i svartendensen blant hhv. kvinner og menn. Eliteutvalget har ekstremt skjev kjønnsfordeling. Hadde kvinner vært likt representert med menn i dette utvalget, ville avstanden mellom prioriteringer på hhv. elite- og befolkningsnivå høyst sannsynlig blitt jevnet ut. Det er bare innenfor partielitene det ikke vises særlig avstand i prioritering blant hhv. kvinner og menn.

Det gjelder uavhengig av kjønnsrepresentasjonen i partigruppene. Blant kirkelederne går hovedtendensen i menns og kvinners prioritering i motsatte retninger: Mindre enn en tredjedel av mannlige kirkeledere gir ubetinget støtte til lovbestemt likestilling; nærmere to tredjedeler blant kvinnelige kirkeledere gjør det samme. Men siden det er lengre enn langt mellom kvinnelige kirkeledere, slik utvalget i eliteundersøkelsen er avgrenset (jf. note 19), får denne tendensen svært liten innvirkning på kirkelederes prioriteringer totalt sett.

Vi finner en tydelig holdningsallianse mellom Kristelig Folkepartis og Fremskrittspartiets stortingsrepresentanter, med solid støtte i Høyres stortingsgruppe og blant mannlige kirkeledere. Men det er altså mindre ambivalens innenfor Krf og Frp enn det er i kirken selv. Det er ingen tvil om at både kirkelige og politiske ledere er klar over det faktiske unntaket likestillingsloven gjør for indre forhold i trossamfunn, statskirken inkludert. Dermed kan vi også konstatere at kirkeledere er mer på gli i spørsmålet om å oppheve unntaket, enn hva stortingsgruppene er. For Frps vedkommende stiller samtlige stortingsrepresentanter seg prinsipielt avvisende til at lovbestemt likestilling skal omfatte statskirken. Den holdningen må sannsynligvis forstås i lys av Frps generelle holdning til likestillingsloven. Den har partiet programforpliktet seg til å arbeide for å avvikle, bl.a. ut fra en tenkning om at «forholdet mellom kjønn bør tilpasse seg naturlig, uten innblanding av offentlige organer» – som det sto skrevet i partiprogrammet for denne stortingsperioden.

Innenfor Arbeiderpartiets stortingsgruppe var det 85 prosent som erklærte seg «helt enig» i at kirken bør omfattes av lovbestemt likestilling. Samme entydighet gjorde seg på dette tidspunktet gjeldende også på regjeringnivå; i Stoltenberg-regjeringen var både statsråder og statssekretærer like samstemte

som det stortingsgruppa var. Likevel ble altså unntaket opprettholdt gjennom den revisjonen av likestillingsloven som regjeringen Stoltenberg presenterte for Stortinget våren 2001. På ett eller annet tidspunkt bestemte regjeringen seg for å opprettholde lovgivers tradisjonelle syn på religionens forrang framfor likestillingsretten, og dermed også statskirkens diskrimineringsrett. Hvilke mer eller mindre prinsipielle vurderinger som eventuelt lå til grunn for denne prioriteringen har partiet aldri gitt offentlig uttrykk for.

Frps partiprogram har altså fastslått at forholdet mellom kjønn bør tilpasse seg naturlig, uten innblanding fra offentlige organer. Like fullt har stortingsgruppa ofte vist en utbredt vilje til å se lovgivning som et viktig likestillingspolitisk verktøy, men da først og fremst i forhold til religiøse minoritetskulturer. I denne undersøkelsen opprettholder stortingsgruppa likevel motstanden mot inngrep i religiøse grupperettigheter også når det gjelder trossamfunn utenfor kirken. Andelen «helt uenig» synker noe, men andelen «helt enig» er fortsatt lik null. I både Høyre og KrF er hovedtendensen i svarmønsteret den samme som for statskirkens vedkommende. Men i SV og Arbeiderpartiet brer nå tvilen seg, statistisk sett, på dramatisk måte. Få er fortsatt «helt uenig». Men andelen skråsikre tilhengere synker til rundt regnet femti prosent for begge varianter av trossamfunn utenfor kirken. Samme hovedtendens finner vi i eliteutvalget totalt sett. Det trekkes en klar distinksjon mellom statskirken på den ene siden og trossamfunn utenfor statskirken på den andre siden. Andelen som sier seg helt enig i at lovbestemt likestilling bør gjelde innenfor andre kristne trossamfunn og ikke-kristne trossamfunn faller dramatisk, selv om det er i underkant av halvparten av utvalget som fortsatt sier seg «helt enig». «Helt uenig»-andelen øker med ti prosentpoeng. I befolkningsutvalget trek-

kes ikke et tilsvarende skarpt skille. Her er det fortsatt et klart flertall som er utvilsomme tilhengere av lovbestemt likestilling.

Tabell 3: Bør lovbestemt likestilling gjelde i trossamfunn? Oppslutning om ytterkategorier. Prosent.

	Andre kristne trossmf.		Ikke-kristne trossmf.	
	Helt enig	Helt uenig	Helt enig	Helt uenig
Befolknings-				
utvalg	60	11	61	10
Elite-				
utvalg	42	14	40	15
Kirke-				
ledere	14	49	13	49

Kvinner i kirkelige lederposisjoner er fortsatt på kollisjonskurs med mannlige kolleger. Men som tendens trekkes det ikke blant kvinnelige kirkeledere noe skille mellom hhv. statskirken og andre trossamfunn – her trekkes skillet i stedet mellom kristne og ikke-kristne trossamfunn.

Med dette unntaket, er hovedtendensen klar: Flere blir mer tvilende til at lovbestemt likestilling bør omfatte trossamfunn «utenfor» statskirken. Tyngdepunktet er fortsatt på den ubetingede tilslutningen, men langt fra så massivt som for statskirkens vedkommende. Et forsøk på å forklare slike svarmønstre må nok også ta høyde for vurderinger av religiøs byrde. Jeg tror at tvilen brer seg først og fremst fordi folk blir mer usikre på hva lovbestemt likestilling konkret ville kreve av trossamfunn utenfor kirken. For kirkens vedkommende er det rett og slett flere som vet hva som kreves, og som ganske enkelt mener at dette ikke er for mye forlangt.

Det er partigruppene til venstre på Stortinget som, på holdningsplanet, er mest på linje med både befolknings- og eliteutvalg. Når vi sjekker standpunkter

mot partitilhørighet, er avstanden dramatisk fra velgere til stortingsrepresentanter innenfor så vel Høyre som Frp. Krf-velgere er langt mer usikre i disse spørsmålene enn det stortingsgruppa er. Samtlige politiske partier kunne med andre ord ha mye å tjene på å delta i en åpnere diskusjon om disse spørsmålene. Problemet er bare: Hvordan? Dette er ikke diskusjoner som egner seg for mediale trelinjere. Men de kan heller ikke lukkes inne i politisk-administrative styringskott, slik tradisjonen ofte har vært. Denne tradisjonen kjennetegnes, som vi har sett, av at «interne» innforståtte enigheter kombineres med «eksterne» argumentfrie erklæringer. Tordis Borchgrevink kommenterer organiseringen av det norske religionsvesenet: statskirkeordning og kirke-departement, kristen formålsparagraf i skolen og obligatorisk KRL-opplæring, som en (sosialdemokratisk) ideologi om «samfunnsborgerliggjøring» av tro. Men denne samfunnsborgerliggjøringen er langt fra noen eksemplarisk skole i demokrati. Den produserer heller, sier hun i en krass karakteristikk, en semireligiøs dominans av det offentlige rommet som får Norge til å framstå som et «sekularisert teokrati» (Borchgrevink 2002b:144). I dette offentlige rommet har altså likestillingspolitiske dimensjoner ved stats-/religionsproblematikken nærmest vært tabuisert. Kirken har nok drevet sine interne debatter, og vært i ymse dialoger med kirkedepartementet. Men lovgiverne har så godt som aldri interessert seg grundig, og eksplisitt, for spørsmålet om statsreligionens problematiske kjønns-maktaspekter. Det beste eksempelet er det ferskeste: To biskoper ber departementet vurdere unntaket for statskirken fra likestillingsloven på nytt – og regjeringen/e forblir taus/e. De framtidige kirke/stat-relasjonene utredes nå i regi av et regjeringsoppnevnt utvalg, det såkalte Gjønnnesutvalget. Så spør det da, om nok en anledning endelig *blir* brukt til en grundig problematisering av

religiøse kjønns-maktaspekter i slike relasjoner.

Etterord: Trosfrihet, diskrimineringsvern og norske rettighetshierarkier

Vern mot diskriminering på grunnlag av kjønn, rase, kultur, religion, etnisitet, seksuell orientering er en pilar i menneskerettighetene. Internasjonal rettighetspolitikk tematiserer i stadig sterkere grad parallelle diskrimineringskulturer – sexisme, rasisme, homofobi – men også rettighetskollisjoner i forholdet mellom religiøst baserte rettigheter og vern mot kjønnsdiskriminering og diskriminering basert på seksuell orientering. Norske lovgivere strekker seg fortsatt langt i privilegeringen av religionen. Det ser vi svært tydelig i kombinasjonen av statsreligion og religiøst begrunnede diskrimineringsfriheter for trossamfunn. Rigiditeten i denne kombinasjonen kan vi undres over, for partipolitisk sett er det bare på høyresiden i norsk politikk at den generelle holdningen til diskriminering som religiøs grupperettighet er av det mer absolutistiske slaget.

Hvor viktig har så spenningsfeltet mellom religiøse grupperettigheter og likestillingsretten vært for regjeringsbeslutningen om kvinnekonvensjonens norske skjebne? I februar i år bestemte regjeringen seg for å nekte CEDAW den samme rettslige statusen som andre sentrale rettighetskonvensjoner har i norsk lovgivning. I menneskerettsloven fra 1999 finner vi de internasjonale konvensjonene som Stortinget har gjort til norsk lov gjennom det som kalles inkorporasjon, og som enkelt sagt betyr at hele konvensjonen innlemmes som lov. Dette gjelder den europeiske menneskerettighetskonvensjonen, konvensjonene om sivile, politiske, økonomiske, sosiale og kulturelle rettigheter, samt konvensjonen

om barns rettigheter. Menneskerettsloven gir de inkorporerte konvensjonene forrang når det oppstår konflikt med andre lovbestemmelser. De befinner seg på det som også ofte kalles et «semikonstitusjonelt» nivå. Høyesterett har i en rekke avgjørelser gitt EMK forrang ved kollisjon med norsk rett. Både kvinnekonvensjonen og rasediskrimineringskonvensjonen har, etter Stortingets ønske, stått i kø for inkorporering. Men nå har altså regjeringen (eventuelt foreløpig) besluttet at ingen av dem kommer med i menneskerettsloven. Kvinnekonvensjonen går til likestillingsloven og rasediskrimineringskonvensjonen til en ny lov om etnisk diskriminering, om ikke regjeringen ombestemmer seg, eller Stortinget omgjør beslutningen.

Kvinnekonvensjonens norske status har vært gjennom en omfattende høringsrunde, der så godt som samtlige av høringsinstansene anbefalte at konvensjonen ble inkorporert i menneskerettsloven. Blant 79 uttalelser var det bare to høringsinstanser som sa nei; Justisdepartementets lovavdeling og Regjeringsadvokaten. Ingen av dem bekymret seg spesielt for religionsfrihetens rammer under kvinnekonvensjonens diskrimineringsvern. De var opptatt av forholdet mellom «rettsliggjøring» og politisk manøvreringsrom i sin store alminnelighet. Begge viste til en flertallsuttalelse fra tidligere maktutredere, om hvordan «rettsliggjøring» generelt, og internasjonale menneskerettighetsregimer spesielt, forskyver makt fra den politiske arena til domstolene, og slik bidrar til det nasjonale folkestyrets forvitring. Som det het i Justisdepartementets høringsuttalelse: «Inkorporasjon bidrar til rettsliggjøring av politiske spørsmål, jf. NOU 2003:19, Makt og demokrati, kapittel 6. Dette taler for å utvise en viss forsiktighet.» Det er denne påstanden regjeringen reproducerer som grunnlag for beslutningen om å nekte kvinnekonvensjonen formelt likeverdig rettslig status med andre menneskerettig-

hetskonvensjoner.²¹ Riktignok inneholder også beslutningen et visst slingringsmonn, i den forstand at det visstnok kan være mulig å komme tilbake til spørsmålet i forbindelse med framleggingen av en stortingsmelding om maktutredningen, våren 2005. Om religionen og likestillingen tier også regjeringen. Den har fra før konstatert at innarbeidingsformen ikke har noen betydning for forholdet mellom religionsfrihet og likestillingsrett, at unntaket for indre forhold i trosamfunn skal/kan opprettholdes uansett (jf. BFDs høringsnotat 2003:30–31). Om regjeringen likevel tviler på dette, tilsier holdningsmønstrene i både Krf og Høyre, slik de er kartlagt gjennom Maktutredningens eliteundersøkelse, at hensynet til religionsfriheten veier langt tyngre enn likestillingsretten.

Om synet på «rettsliggjøring» generelt, og internasjonale menneskerettighetsforpliktelser spesielt, tok jeg dissens i maktutredningen. Påstanden som regjeringen og regjeringens juridiske ekspertise referer til gjenspeiler på ingen måte kompleksiteten i drøftingene av rettighetspolitikk, diskrimineringsvern og internasjonale menneskerettighetsforpliktelser som faktisk har blitt gjennomført i denne utredningen.²² Når streken trekkes foran kvinnekonvensjonen, som altså er for preget av formålsbestemmelser til at den «egner seg» for inkorporering slik for eksempel regjeringsadvokaten ser det, blir streken dessuten vilkårlig dradd. Regjeringens juristekspertise bruker utredningspåstander som støtte for synspunkter de lenge har hatt, helt uavhengig av maktutredningen.²³ Jeg ser dette som en opportunistisk bruk, når den samme typen vurdering kan identifiseres som én dominerende juridisk-politisk posisjon gjennom hele 1990-tallets debatt om hva som er den mest lojale norske etterlevelsen av internasjonale menneskerettighetsforpliktelser. Da barnekonvensjonen skulle inkorporeres i menneskerettsloven for et par år siden, det vil si før

maktutredningen hadde presentert noen sluttrapport, framhevet for eksempel Justisdepartementet nok en gang faren for at «inkorporasjon fører til større innflytelse for domstolene på bekostning av lovgivere», og at dette «særlig vil kunne være uheldig for konvensjoner som er formålsrettet».²⁴ Slik kan Justisdepartementets posisjon anno 2004 også leses som én variant av rutinemessig skrubbing. Eller som Anne Hellum kommenterer regjeringsbeslutningen om CEDAW: «Hvorfor kvinnekonvensjonen, i motsetning til barnekonvensjonen, vil utgjøre en trussel mot demokrati og folkestyre, trenger en nærmere begrunnelse enn regjeringens generelle henvisning til makt- og demokratiutredningens flertall» (Hellum 2004b:5). Enda mer paradoksalt blir det når regjeringens juristekspertise viser seg å ikke ha tilsvarende motforestillinger mot de konvensjonene som de selv hevder at bidrar *mest* til problematisk maktforskyving. Særlig gjelder dette Menneskerettighetsdomstolens tolkning av Den europeiske menneskerettighetskonvensjonen.²⁵

Hva handler dette om? Det handler opplagt om nok et eksempel på det Mari Teigen og jeg har kalt likestillings vikeplikt i norsk partipolitikk (Skjeie og Teigen 2003). Og denne gangen kreves det altså vikeplikt på et så sentralt og symboltungt område som menneskerettighetsregimet. Maktarrogansen blir påfallende når den formulerte motstanden mot inkorporering av kvinnekonvensjonen ikke bygger på noen form for substansiell vurdering av betydningen av konvensjonens likerettsprinsipper. Det gjøres heller ingen forsøk på konkrete avveininger av forholdet mellom religionsfrihet og kvinners likestillingsrett. Inkorporering blir i stedet avvist gjennom generelle betraktninger om hensiktsmessigheter og/eller fare for institusjonelle maktforskyvninger.

For å forstå at en slik arroganse kan få politisk gjennomslag, må vi igjen hente

fram premisset om ulikeverd. Jeg regner med at tankegangen rundt denne formen for relativisering av diskrimineringsvern går omtrent som følger: CEDAWs menneskerettighetsvern er bare «passe viktig» / (fordi) kvinners menneskerettigheter er «godt nok» vernet i Norge allerede / (samtidig som) den diskrimineringen kvinner ikke er beskyttet mot, ikke er «så farlig».

Fortsatt gjenstår likevel den formen for «rettsliggjøring» som eventuelt starter når den første individuelle klagen på religiøst basert diskriminering havner på likestillingsombudets bord. Om en slik klage overhodet er tenkbar, kan det bli en svært interessant prosess.

Hege Skjeie
professor

Institutt for statsvitenskap
Universitetet i Oslo

Noter

1. Dette er et sentralt tema i nettverksprosjektet jeg deltar i om Demokrati, religionsfrihet og kvinners menneskerettigheter. Prosjektet er finansiert over kjønnsforskningsprogrammet i Norges forskningsråd for perioden 2004–2007. Stor takk til Rune Karlsen som har stått for bearbeiding av data fra maktutredningssurvey.
2. I den forstand at forarbeidene (Ot.prp. 77, 2000–2001:74) karakteriserer trakassering som en handling som ikke har med tros- og religionsutøvelse å gjøre. Det nærmere grunnlaget for dette skillet mellom trakassering og andre former for diskriminering, og basisen i ulike religiøse læresetninger/dogmer/praksiser, er ukjent.
3. Grunnlovens § 2. I den opprinnelige teksten var bestemmelsen om statsreligionen fulgt av grunnlovsfestede religiøst baserte eksklusjoner: jesuitter og munkeordener måtte ikke tåles, og jøder var utelukket fra adgang til riket. Se Bergem, Karlsen og Slydal 2002. Obligatorisk KRL-undervisning står i dag i klagekø ved menneskerettighetsdomstolen i Strasbourg, se for eksempel Borchgrevink 2002.
4. Grunnlovens § 110 c. Religionsfriheten inne-

- bærer, som beskrevet i internasjonale menneskerettighetskonvensjoner, friheten til, så vel offentlig som privat, å gi uttrykk for sin religion eller overbevisning. Den inkluderer retten til å skifte religion, og begrenses av (lovregulerte) hensyn til offentlig orden, helse og moral, samt beskyttelsen av andres rettigheter og friheter. Jf. EMK – den europeiske menneskerettighetskonvensjonens – artikkel 9.
5. Se Kymlicka 1999, Young 1995, samt Brian Barrys (2001) innekte, parallellførte, kritikk av begge. For en ditto krass kritikk av etnosentrisme i Okins posisjon, se for eksempel Jacobsen og Gressgård 2002.
 6. Men Nussbaum går samtidig en grenseoppgang mellom «comprehensive liberalism» og «political liberalism», hvor hun plasserer Okin i førstnevnte og seg selv i sistnevnte – denne da med en form for avgrensning mot enhetlige syn på «den menneskelige natur» (Nussbaum 1999:108–109, Okins svar *ibid.*:127–130).
 7. Nussbaum 1999:111. I Nussbaums diskusjon står endringen av en slik forståelse sentralt. Den tar utgangspunkt i en høyesterettsavgjørelse fra 1990 om at en nøytral (dvs. ikke-diskriminerende) lov ikke kommer i konflikt med det konstitusjonelle vernet av religionsfrihet selv om staten vanskelig kan anses å ha en «tvingende interesse». Saken gjaldt om bruk av et narkotisk stoff i en religiøs seremoni kunne gjøre krav på unntak fra et generelt lovforbud. Se også Sunstein *ibid.*
 8. Sitert etter nettutgaven; www.samtiden.no/03-3/art4.html, s. 2.
 9. For nyttige kompliseringer, se for eksempel Borchgrevink 2002, også Okin 2002.
 10. Som for øvrig – i et illustrerende eksempel på en gjennomgangsmelodi i denne artikkelen – klarer å mane til sterkere samling om kristent kunnskapsstoff; en styrket religiøs og kulturell bagasje for de norske folkekirke-medlemmene – særlig sett i møtet med islam – uten en eneste visitt til likestillingspolitiske dimensjoner ved religiøst kunnskapsstoff.
 11. Et nyttig nettsted for CEDAW-informasjon, med lenker, er: <http://www.likestilling.no>
 12. Denne prosessen beskrives mer inngående siste avsnitt i artikkelen.
 13. Høringen ble gjennomført i regi av den første Bondevik-regjeringen.
 14. Brev fra Oslo Bispedømme datert 7.2.2000, brev fra Hamar bispedømme datert 6.2.2000.
 15. Jf. også Kirkerådets høringssvar datert 27.1.2000.
 16. Brev fra Likestillingsombudet til kirkelige organisasjoner, 22.11.02.
 17. Eliteundersøkelsen omfatter mer enn 1700 toppledere innenfor en rekke sentrale samfunnsfelt; forsvar, rettsvesen, politi- og påtale-makt, statskirken og sentralforvaltningen, samt medier, kulturinstitusjoner, interesseorganisasjoner, næringsliv og partipolitikk. Eliteundersøkelsen ble gjennomført i samarbeid med Statistisk Sentralbyrå, som personlige intervjuer. Intervjuguide og -prosedyrer, samt brutto- og nettoutvalg, er dokumentert i Bjørn Are Holth og Jørn Th. Prangerød: Lederskapsundersøkelsen 2000. SSB Notater:2001/42. I Skjeie og Teigen (2003) gis i tre vedlegg oversikt over eliteutvalget fordelt på sektorer, intervjuguidens spørsmålsett om likestilling, samt de spørsmålsettene som vi stilte i Opinions landsomfattende omnibus 13.–15. mai 2002.
 18. I hvert tilfelle forelå fire svarmuligheter: motpolene «helt enig»/«helt uenig» og to mer tvilende muligheter; «delvis enig»/«delvis uenig». I opinionsundersøkelsen var det også en «ikke sikker»-kategori.
 19. Bruttoutvalget for «Kirken» omfatter alle biskoper, alle domproster og øvrige proster, samt ledere og direktører i Kirkerådet, Mellomkirkelig råd og Den norske kirkes lærenemnd.
 20. Venstre er ikke med i analysen pga. stortingsgruppas svært beskjedne størrelse.
 21. Motstanden fra lovavdelingen i Justisdepartementet har denne gangen helt klart hatt betydning for regjeringsbeslutningen, men da antakeligvis i kombinasjon med en entusiastisk fronting av slik motstand fra justisministerens side. Justisministeren bekymrer seg sammen med andre Venstre-ledere for «folkestyrets forvitring», som Venstre gjerne vil gjøre noe med. Se for eksempel kronikk av landbruksminister Lars Sponheim i Dagens Næringsliv i mai 2004, eller intervju med justisminister Odd Einar Dørum i Zoon Politicon i februar 2004. Barne- og familieministeren, derimot, har sannsynligvis gått for CEDAW-innkorporasjon i menneskerettsloven, og tapt.
 22. Høringen av denne utredningen, i regi av Statsministerens kontor, viser det samme. En rekke høringsinstanser kritiserer flertallsinnstillingens presentasjon av «rettsliggjøring» og forholdet mellom folkevalgte organer og rettsbeskyttelse av individer – flere også at menneskerettighetsnormer blir sidestilt med andre rettslige normer. Se for eksempel høringsuttalelse fra Senter for menneskerettigheter ved Universitetet i Oslo, jf. <http://www.odin.dep./smk>. Bare regjeringsadvokaten stiller seg igjen bak forvitringstestens menneskerettighetsdimensjon, altså at (formen på?) den norske tilslutningen til internasjonale menneskerettighetskonvensjoner bidrar til å underminere folkestyret. Med implikasjonen, at dette må ta slutt.

23. Dette har også regjeringsadvokaten flere ganger bekreftet, bl.a. på seminar i regi av Rettspolitisk forening i april 2004, og på stabsseminar i mai 2004 – begge om maktutredningens konklusjoner og uenigheter.
24. Høringsnotat om innarbeiding av kvinnekonsensjonen, Barne- og familiedepartementet, 2003:15.
25. Se regjeringsadvokatens høringssvar til BFDs høringsnotat 2003, samt høringssvar til maktutredningen, <http://www.odin.dep/smk>

Litteratur

- Barry, Brian 2001. *Culture and Equality*. Polity Press, Cambridge.
- Bergem, Knut V., Gunnar M. Karlsen og Beate Syldal (red.) 2002. *Menneskerettigheter – en innføring*. Humanist forlag, Oslo.
- Borchgrevink, Tordis 2002a. Likestilling, det flerkulturelle demokratiet hodepine. I Grete Brochmann, Tordis Borchgrevink og Jon Rogstad: *Sand i maskineriet*. Gyldendal Akademisk, Oslo.
- Borchgrevink, Tordis 2002b. Makten eller æren. Kristendom og felleskultur i det flerreligiøse Norge. I Grete Brochmann, Tordis Borchgrevink og Jon Rogstad: *Sand i maskineriet*. Gyldendal Akademisk, Oslo.
- Børresen, Kari Elisabeth 2004. Kjønnsmodeller i kristendom og islam. Artikkelutkast, Teologisk fakultet, Universitetet i Oslo.
- Gule, Lars 2003. Retten til å diskriminere. I *Samtiden* 3.
- Hellum, Anne 2002. Kjønn og rettens internasjonalisering. I *Hefte for kritisk juss* 1–3.
- Hellum, Anne 2004. Reproductive rettigheter og religionsfrihet. I prosjektbeskrivelse til kjønnsforskningsprogrammet, Norges forskningsråd: Demokrati, religionsfrihet og kvinners menneskerettigheter.
- Hellum, Anne 2004b. Maktutredningens påstander om rettsliggjøring settes ut i livet – en knekk for demokratiet? Leder i *Hefte for kritisk juss* 2.
- Hirschman, Albert O. 1975. *Exit, Voice and Loyalty*. Harvard University Press, Cambridge.
- Jacobsen, Christine M. og Randi E. Gressgård 2002. «En kvinne er ikke bare en kvinne». Kjønnspromatikk i et flerkulturelt samfunn. I Cathrine Holst (red.): *Kjønnsrettferdighet*. Gyldendal Akademisk, Oslo.
- Ketcher, Kirsten 2001. Kvinners rettigheter i et nytt rettslig landsskap. I Bent Sofus Tranøy og Øyvind Østerud (red.): *Mot et globalisert Norge?* Gyldendal Akademisk, Oslo.
- Kymlicka, Will 1995. *Multicultural Citizenship*. Oxford University Press, Oxford.
- Kymlicka, Will 1999. Liberal Complacencies. I Joshua Coen, Matthew Howard og Martha C. Nussbaum (red.): *Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin with Respondents*. Princeton University Press, Princeton.
- Nussbaum, Martha 1999. A Plea for Difficulty. I Joshua Coen, Matthew Howard og Martha C. Nussbaum (red.): *Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin with Respondents*. Princeton University Press, Princeton.
- Okin, Susan M. 1997. Recognizing Women's Rights as Human Rights. I APA Newsletter no. 2.
- Okin, Susan M. 1999. Is Multiculturalism Bad for Women? I Joshua Coen, Matthew Howard og Martha C. Nussbaum (red.): *Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin with Respondents*. Princeton University Press, Princeton.
- Okin, Susan M. 2002. Mistresses of Their Own Destiny: Group Rights, Gender and Realistic Rights of Exit. I *Ethics* 112.
- Skjeie, Hege og Mari Teigen 2003. *Menn imellom*. Gyldendal Akademisk, Oslo.
- Sunstein, Cass 1999. Should Sex Equality Law Apply to Religious Institutions? I Joshua Coen, Matthew Howard og Martha C. Nussbaum (red.): *Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin with Respondents*. Princeton University Press, Princeton.
- Taylor, Charles 1994. The Politics of Recognition. I Amy Gutmann (red.): *Multiculturalism*. Princeton University Press, Princeton.
- Vigerust, Elisabeth 1998. Likeverd – men ikke likerett. Om diskriminering ved tilsetninger i Den norske kirke. I *Retfærd* 21 (82).
- Vuola, Elina 2002. Remaking Universals? Transnational Feminism(s) Challenging Fundamental Ecumenism. I *Theory, Culture and Society* 1–2.
- Young, Iris M. 1995. Together in Difference: Transforming the Logic of Group Political Conflict. I Will Kymlicka (red.): *The Rights of Minority Cultures*. Oxford University Press, Oxford.

Fortolkninger av kjønn i islam: En case-studie av muslimske kvinner i Oslo

Av *Line Nyhagen Predelli*

Hvordan forholder muslimske kvinner seg til det norske likestillingsprosjektet? Line Nyhagen Predelli analyserer i denne artikkelen spenninger mellom et enkelt, komplementært kjønnsideal, slik det forfektes av religiøse ledere; og tilpasninger til norsk likestillingsvirkelighet, slik det praktiseres og reflekteres av islamske kvinner i Oslo.

Denne artikkelen diskuterer variasjon i syn på kjønnsrelasjoner i hjem og arbeidsliv blant troende muslimske kvinner i Oslo.¹ Jeg ønsker å vise at kvinner bruker islam som en fleksibel ressurs for å støtte opp om egne synspunkter og praksis. Ideen om at religion kan brukes som en fleksibel ressurs, bygger på en forestilling om at religion ikke først og fremst er et sett av evigvarende regler og bestemte trosforestillinger, men heller en ressurs som kan formes og tilpasses til ulike sosiale situasjoner. Religion er, med andre ord, en «dynamisk verk-tøykasse» (Bartkowski og Ghazal Read 2003, se også Swidler 1986) som kan brukes til å støtte opp om et bredt spekter av synspunkter og praksiser blant tilhengerne av en bestemt religiøs tradisjon.

Kvinner kan således finne støtte for både forskjells- og likhetsorienterte syn på kjønnsrelasjoner innen sin egen religi-

øse tradisjon. Muslimske kvinner i Oslo støtter i hovedsak opp om ulike forskjellsdiskurser, men fremmer også elementer fra det vi kan kalle en likhetsdiskurs. Analysen viser også at muslimske kvinners faktiske synspunkter og praksis når det gjelder kjønnsrelasjoner, er komplekse og noen ganger motsetningsfylte, mens retorikken blant religiøse ledere påkaller et enkelt, komplementært kjønnsideal.

Studier i muslimske land bekrefter variasjon i hvordan muslimske kvinner lever og tenker (Ask og Tjomsland 1998, Beck og Keddie 1978, Bodman og Tohidi 1998, Moghadam 1994). Slik variasjon har i den senere tid også kommet i fokus for forskning på muslimske kvinner i immigrasjonskontekster i Vest-Europa og Nord-Amerika (Afshar 1994, Haddad og Esposito 2000, Ghazal Read og Bartkowski 2000, Roald 2001). Fordi sosiale kon-

tekster påvirker religiøs tro og praksis, er det nødvendig å foreta studier av religiøst troende individer og samfunn i lokale settinger. Betingelser skapt av diaspora (Vertovec 1997) har betydning for kvinners og menns status og posisjon i familie, samfunn og religion. Gjennom migrasjon kan kvinner bli marginalisert på noen områder, men oppnå muligheter til å utøve makt på andre områder. Mens noen kvinner ser ut til å ha mistet innflytelse innen familien på grunn av manglende språkkunnskaper (Wikan 1995), så har de samme kvinnene også oppnådd lovmessige rettigheter som kan styrke deres posisjon innen den samme sosiale enheten.

Religiøs tilhørighet og identitet er viktig i migrasjonsprosesser (Ebaug og Saltzman Chafetz 2000, Warner og Wittner 1998). For mange muslimske immigranter i Norge er religion det viktigste aspektet ved deres identitet (Ahlberg 1990. Se også Østberg 1998 og Jacobsen 2002). Dannelsen av og forhandling om kjønnsrelasjoner finner blant annet sted på den religiøse arena. Familien og arbeidsmarkedet utgjør to andre hovedarenaer hvor kjønnsrelasjoner konstrueres, opprettholdes og endres. Denne artikkelen analyserer derfor kvinnelige muslimske immigranternes syn på og erfaringer omkring kvinners og menns roller i hjemmet² og deltakelse i arbeidsmarkedet. Etter diskusjoner av kontekstuelle aspekter og metodiske valg introduseres fire analytiske definisjoner av ulike syn på kjønnsrelasjoner innen islam. Deretter undersøkes den faktiske variasjon i syn og praksis blant kvinnelige muslimske immigranter i Oslo når det gjelder kjønnsrelasjoner, og denne variasjonen relateres tilbake til de analytiske typene. Følgende forskningsspørsmål ligger til grunn for analysen: Hva er kvinnelige muslimske immigranternes syn og praksis når det gjelder kjønnsrelasjoner i hjemmet og i arbeidslivet? I hvilken grad og hvordan forholder kvinnelige muslimske

immigranter seg til religion for å rettferdiggjøre egen praksis og syn på kjønnsrelasjoner?

Kontekst

Prosesser knyttet til globalisering og internasjonalisering har ført til økt migrasjon og geografisk mobilitet, og har bidratt til et i økende grad variert religiøst landskap i Norge. Islam er nå den nest største religionen i Norge, med til sammen nærmere 100 000 tilhengere (Leirvik 2001). Majoriteten av dem har immigrert til Norge, og de fleste bor i Oslo. Mer enn 70 000 muslimer er organisert i 109 registrerte trossamfunn som mottar offentlig støtte (SSB 2002). Cirka 80 % av muslimene i Norge tilhører Sunni-tradisjonen, mens 20 % tilhører Shia-tradisjonen (Vogt 2000), og dette gjenspeiler størrelsesforholdet blant sunni- og shia-muslimer både i Europa og i den muslimske verden for øvrig (Vogt 1995). Moskeene er ofte organisert langs etniske skillelinjer, men de er i praksis åpne for alle muslimer. Blant moskeene i Oslo er 15 i hovedsak pakistanske, mens tre er marokkanske (Leirvik 2001). Det finnes også tyrkiske, bosniske, albanske, arabiske og afrikanske moskeer i Oslo (Leirvik 2001, Vogt 2000).

Den gjeldende tenkning og praksis blant immigrerte kvinnelige muslimer i Norge når det gjelder kjønnsrelasjoner, er delvis formet av konteksten i det samfunnet de har migrert fra og konteksten i det samfunnet de har migrert til. Vi kan grovt si at den norske velferdsstaten, med likestillingsloven i hånd og med likestilling mellom kjønnene som uttalt samfunnsvisjon, støtter opp under tanken om at kvinners og menns roller i hjem og samfunn kan og bør byttes på (Halsaa 2001). Mens statens normer på mange måter er orientert mot likestilling som likhet, så viser den faktiske praksis blant kvinner og menn at tradisjonelle former for

arbeidsdeling mellom kjønnene i sterk grad består og kun endres langsomt (Skjeie og Teigen 2003, Raaum 2001, Sletvold 2000). Selv staten iverksetter tidvis institusjonelle ordninger som forsterker strukturelle forskjeller mellom kjønnene. Et flertall av norske kvinner deltar i arbeidsmarkedet, men andelen som kun har deltidsarbeid, er høy, noe som ifølge Raaum (2001, 171) blant annet er et resultat av statlig beskyttelse av deltidsarbeid. Dersom det er slik at deltakelse i arbeidsmarkedet i stigende grad er med å bestemme betingelser for aktivt medborgerskap og politisk innflytelse (ibid.), vil det være et viktig mål for feministisk politikk at både etnisk norske kvinner og kvinner med innvandrerbakgrunn deltar på fulltid i arbeidsmarkedet.

Blant islamske forfattere og religiøse ledere er det vanlig å understreke kvinners og menns like verdi innenfor et komplementært kjønnssystem. I denne forskjellsdiskursen har kvinner plikter i forhold til husarbeid og barneoppdragelse, mens menn skal sikre familiens inntekt. Slike synspunkter er fremtredende hos muslimske ledere i Oslo, som ser en slik kjønnedelt arbeidsdeling som naturlig og basert på observerbare biologiske forskjeller mellom kvinner og menn. Det finnes imidlertid unntak fra denne type tenkning blant islamske forfattere. Et eksempel er den afrikansk-amerikanske muslimen og professoren Amina Wadud, som er sterkt kritisk til patriarkalske systemer. Hennes prosjekt, som står innenfor en likhetsdiskurs, er å tilpasse Koranen til det moderne samfunn ved å argumentere for et samfunnssystem basert på likestilling (som likhet) mellom kjønnene. I Waduds idealsamfunn «vil kvinner ha full adgang til økonomisk, intellektuell og politisk deltakelse, og menn vil verdsette og derfor delta fullt ut i arbeid i hjemmet og barnepass for et mer balansert og rettferdig samfunn» (Wadud 1999). Eksempelet fra Waduds tenkning (og videre eksempler fra Mernissi 1991

og Hassan 1991)³ viser at kjønnsrelasjoner er et omstridt og diskutert tema innen islamske sirkler, og at muslimske kvinner, i hvert fall i prinsippet, har tilgang til fortolkninger av Koranen som favoriserer en likhetsorientert likestilling mellom kjønnene i hjemmet, arbeidslivet og politikken.

Metode

Min analyse er basert på semi-strukturerte dybdeintervjuer med 37 muslimske kvinner som bor i Oslo etter å ha migrert fra Pakistan og Marokko. For å få informasjon om regjerende syn på kjønnsrelasjoner blant muslimske ledere i Oslo har jeg intervjuet syv imamer fra ulike pakistanske og marokkanske moskeer. I artikkelen bruker jeg informasjon fra disse syv intervjuene for å illustrere likheter og forskjeller mellom imamenes og kvinnes synspunkter. Informantenes identitet er beskyttet ved at alle har fått tildelt nye navn, men for enkelhets skyld brukes bare fornavn. Intervjuene ble foretatt i 1999 og 2000. Av de intervjuede kvinnene ble 28 født i Pakistan eller India, og ni i Marokko. Jeg valgte å intervju kvinner fra disse landene fordi de som gruppe har vært lenge i Norge, og fordi de utgjør relativt store immigrantgrupper. Selv om kvinner fra disse landene representerer forskjeller i nasjonal opprinnelse, er analysen konsentrert om variasjon blant kvinnene som et hele.⁴ To av de intervjuede kvinnene er shia-muslimer, mens resten er sunni-muslimer. Et flertall av kvinnene går til fredagsbønn i ulike moskeer i Oslo. I den muslimske del av verden varierer praksis når det gjelder kvinners deltakelse i moskeen. Blant kvinner som bor på landsbygda i Pakistan og Marokko, er det mer uvanlig å gå i moskeen, men det er ikke uvanlig blant kvinner som bor i større byer. I Norge deltar muslimske kvinner fra disse landene oftere i moskeen enn de gjør i sine



(Foto: Jens Sølvyberg, Samfoto.)

opprinnelsesland. De spiller også en økende rolle i moskeens aktiviteter (Nyhagen Predelli 2003).⁵

Alle unntatt en av de intervjuede kvinnene er eller har vært gift, og de har i gjennomsnitt tre barn hver. De varierer i alder fra 27 til 63, og nærmere halvparten av dem er i 40-årene. Et flertall av kvinnene har bodd i Norge i 18 år eller mer, noe som er høyere enn medianen for deres kjønn og etniske gruppe (Vassenden 1997). Som gruppe er de intervjuede kvinnene «skjevfordelt», fordi mange av dem har utdanning utover grunnskolen. 16 har faktisk gått på høyskole eller universitet.⁶ 18 av kvinnene var på intervjutidspunktet hjemmeværende, men 9 av disse hadde tidligere deltatt i det norske arbeidsmarkedet. Av de 15 arbeidende kvinnene er 11 lærere i barnehage, grunnskole eller moske. 5 av kvinnene var sykmeldte eller mottok trygd. På grunnlag av opplysninger om kvinnes yrke, samt yrkene til deres foreldre og ektemenn, er det mulig å grovt estimere at halvparten av kvinnene tilhører arbeiderklassen, mens halvparten tilhører middelklassen.

Det at mange av de intervjuede kvinnene har høyere utdanning, deltar i arbeidsmarkedet og har bodd i Norge i et betydelig antall år, kan forventes å bidra til tilstedeværelsen av synspunkter som støtter opp om en likhetsdiskurs når det gjelder forholdet mellom kvinner og menn. På den annen side har nesten samtlige av kvinnene immigrert til Norge i voksen alder, og de har ikke blitt utsatt for tidlig sosialisering i den norske offentlige skolen.⁷ Som første generasjons immigranter, er de generelt mer opptatt av å beholde og markere etniske og kulturelle bånd til sine opprinnelige hjemland enn hva senere generasjoner er. Disse faktorene kan antas å virke hemmende på tilstedeværelsen av synspunkter og praksiser som fremmer likestilling som likhet mellom kjønnene. Selv om kvinner fortsatt er utsatt for diskrimine-

ring i Norge, så støtter og oppmuntrer den generelle statlige likestillingsideologien og rettssystemet byttbarheten av kjønnsroller. Kvinner og menn i Pakistan og Marokko erfarer også endringer i den tradisjonelle arbeidsdelingen mellom kjønnene, men disse landene er delvis styrt av lover som håndhever diskriminerende praksiser overfor kvinner (Bhasin, Menon og Said Khan 1994, Pels 2000).

Min egen bakgrunn som hvit, norskfødt kvinne, har påvirket forskningsspørsmålene og analysen. Det er mulig at informantene kan ha reagert overfor meg som et medlem av den dominerende gruppen ved enten å innta et mer tradisjonelt eller konservativt ståsted for å understreke forskjeller mellom dem og meg, eller et mer liberalt ståsted for å understreke likheter. Uansett håper jeg å ha oppfattet noe av den faktiske variasjonen som finnes når det gjelder syn på og praksis i forhold til kjønnsrelasjoner blant muslimske kvinner i Oslo.

Fire typer syn på kjønnsrelasjoner blant muslimske kvinner i Oslo

De synspunkter på kjønnsrelasjoner som fremkommer blant kvinnene i det empiriske materialet, kan kategoriseres i ulike idealtyper. Disse typene presenteres som fire analytiske definisjoner av ulike syn. Mens en av typene kan sies å representere en likhetsdiskurs, representerer de tre andre typene ulike forskjellsdiskurser. De faktiske synspunktene og praksisen til en enkelt kvinne kan samsvare med aspekter under flere definisjoner. For eksempel kan en kvinne i hovedsak representere den kulturorienterte, tradisjonalistiske typen, men hun kan samtidig ha en (marginal) rolle i arbeidsmarkedet, selv om denne typen formelt ikke åpner for en slik mulighet. Denne delen av artikkelen introduserer de fire typene, og etablerer forbindelser mellom dem og deler av den

breidere islamske diskursen om kjønn.

Likhetsorienterte modernister representerer en likhetsdiskurs, og støtter kvinners fulle deltakelse i hjem og samfunn. De mener at islam gir individuelle kvinner og menn like rettigheter og lik verdi, og at alle roller kan byttes på mellom kjønnene. Kvinner og menn har den samme plikten til å tjene penger og til å ivareta hjemmet og familien. Kvinner kan arbeide i alle mulige roller utenfor hjemmet, og det finnes ikke noen synlig segregasjon mellom kjønnene. Utdanning er like viktig for begge kjønn. Likhetsorienterte kvinner går i moskeen. De mener at islam ikke krever bruk av hodeplagget *hijab*. Generelt vurderes islam som en fleksibel religion som kan tilpasses det moderne samfunn.

Bruken av begrepet «modernist» i den analytiske typen som er definert ovenfor, er ment å beskrive en ny islamsk ideologi som oppsto i slutten av det nittende århundret. Esposito (1998a) har identifisert «islamsk modernisme» som et av de islamske svarene på europeisk kolonialisme.⁸ Modernister går inn for islamsk reform, og «presser på for intern reform gjennom en gjenfortolkningsprosess (*ijtihad*) og selektiv tilrettelegging (islamisering) av vestlige ideer og teknologi» (Esposito 1998a, 126). De ser islam som en «dynamisk, progressiv religion som kan endres og [...] islam [som] kompatibel med modernitetens pilarer» (fornuft, vitenskap, teknologi) (Esposito 1998b, xiv). Islamsk modernisme støtter kvinners rettigheter i lovgivning, politikk, utdanning og arbeidsmarked (Esposito 1998b, xv).

Den første av de tre forskjellsdiskursene har jeg valgt å kalle «samfunnsorientert islamisme». Samfunnsorienterte islamister støtter også opp om kvinners deltakelse i hjem og samfunn. De mener at islam tildeler kvinner spesielle rettigheter, og at individuelle kvinner og menn har lik verdi. De mener videre at kjønnsroller i noen grad kan byttes på, og støtter

en svak eller middels grad av kjønns-segregering. Det er mannens plikt å sørge for at familien har en inntekt den kan leve av. Kvinnens plikt er først og fremst å yte omsorg overfor familie og barn, og deretter å delta i anskaffelsen av inntekt. Kvinner arbeider i bestemte sektorer som utdanning og helsevesen. Utdanning er like viktig for kvinner som for menn, men kvinner oppmuntres til å spesialisere seg på visse felt, særlig de som har å gjøre med omsorg. Kvinner deltar i moskeen, og de bærer hijab fordi de mener at islam krever det. De mener også at dagens samfunn må ta opp i seg islamske verdier.

Jeg har valgt å bruke begrepet «islamisme» i identifiseringen av ulike typer syn på kjønnsrelasjoner, men begrepet er ikke uproblematisk. Det er ofte brukt synonymt med politisk islam, fundamentalisme, og islamsk aktivisme. Min definisjon av samfunnsorienterte islamister har mye til felles med de aspektene som er listet opp av Ahmed (1999, 226) under det han kaller islamsk fundamentalisme: «Troen på at islam er et [alt]omfattende livssyn, at det inkluderer samfunn, politikk og økonomi»; «troen på at muslimenes nederlag skyldes at de har fraveket islams strake vei og at de er forgapt i vestlig sekularisme og materialistisk ideologi»; og troen på at «en fornyelse av samfunnet med nødvendighet krever en tilbakevending til islam, som henter sin inspirasjon direkte fra Koranen og Profeten». Islamsk fundamentalisme kan i tillegg inkludere troen på at samfunnet må styres av islamsk lov, og at vitenskap og teknologi må «underordnes islamsk tro» (Ahmed 1999, 226). Ifølge Esposito (1998b, xx) understreker islamister både kvinners forskjellighet fra menn og deres likhet med menn. Kvinner anses å ha en spesiell rolle ved at de bærer islamske klær og uttrykker «en islamistisk definisjon av femininitet». På den annen side skal kvinner kunne nyte fulle og universelle politiske rettigheter (Esposito 1998b, xx). Islamisme åpner derfor for

kvinner mulighet til å delta i samfunnet. Det understrekes at kvinner oppfyller sin islamske plikt gjennom utdanning og deltakelse i arbeidsmarkedet.

Den andre typen forskjellighetsdiskurs har jeg kalt for familieorientert islamisme. Familieorienterte islamister mener at kvinner bør konsentrere seg om hjemmet og familien. I likhet med samfunnsorienterte islamister mener de at islam tildeler kvinner spesielle rettigheter, og at individuelle kvinner og menn har lik verdi. En viktig forskjell er imidlertid at familieorienterte islamister mener at kjønnsrollene ikke kan byttes på mellom kvinner og menn. Kjønnssegregeringen er sterk. Kvinnens plikt er å ta vare på hjem og familie, mens mannens plikt er å skaffe inntekt gjennom lønnet arbeid. Sekulær utdanning er viktigst for menn, mens kvinner oppmuntres til religiøs læring. Kvinner går ikke i moskeen. De bærer hijab fordi de mener at islam krever det. Familieorienterte islamister mener at dagens samfunn må tilpasses islamske verdier, og de fremholder idealer fra Profeten Muhammads tid.

Som vi har sett, kan islamisme brukes som et annet begrep for politisk islam. Det kan derfor synes som en motsetning å snakke om familieorienterte islamister, så lenge denne typen ikke gir kvinnen noen betydningsfull rolle i den offentlige sfæren. Men det finnes ikke-politiske muslimer hvis tenkning og praksis har flere likheter med islamisme, slik som troen på at muslimer bør leve i samsvar med Profeten Muhammads levemåte, og at vestlig materialisme bør forkastes. Mens noen islamister understreker at kvinner har en rolle å spille i samfunnet, mener andre at kvinners rolle må begrenses til familien. Tabligh-bevegelsen, eller Tablighi Jama'at, som ble etablert i India i 1927 av Muhammad Ilyas, er et eksempel på en ikke-politisk muslimsk tradisjon med sterke islamistiske trekk (Vogt 2000, 227). Denne bevegelsen regnes som den viktigste muslimske misjonsbe-

vegelsen i det tjuende århundret. Den har spredt seg til Afrika, Malaysia, USA og Europa, og kom til Skandinavia på 1970-tallet (Vogt 2000, 228; se også Vogt 1995, 29). Tabligh-bevegelsen retter sin misjonsaktivitet mot muslimer, og fremhever Profetens liv som en modell for dagens samfunn. Den er ikke politisk, og kjernen består av «det personlige, etiske og åndelige engasjement» (Vogt 1995, 30). Bare menn går i Tabligh-moskeer, men både kvinner og menn deltar i misjonsaktiviteter, som gjerne finner sted i private hjem. Kvinnens rolle er ellers begrenset til familien.

Den tredje typen forskjellsdiskurs representeres ved kulturorienterte tradisjonalister, som også er vendt mot hjem og familie. De mener at islam gir kvinner noen rettigheter, og at kvinner har mindre verdi enn menn. Det er ikke kvinners individuelle rettigheter som vektlegges, men deres rolle som del av en større gruppe (familien). Kjønnsrollene kan ikke byttes på, og kjønnssegregeringen er sterk. Det er kvinnens plikt å ta seg av hjem og familie, mens mannen må sikre familiens inntekt. Kvinner oppmuntres verken til å ta sekulær eller religiøs utdanning. Kvinner bruker hijab når de forlater hjemmet, og de gjør det fordi det er kulturelt bestemt, mer enn som et resultat av islam. Kulturorienterte tradisjonalister tenker mer på islam som kultur og tradisjon, enn som et sett av normative religiøse idealer.

Min bruk av begrepet «kulturorientert» som navn på en bestemt analytisk type impliserer ikke at de andre idealtypene ikke er kulturelle produkter. Slik jeg bruker ordet, står «kulturell» delvis for det å gi forrang til etnisk, nasjonal og kulturell identitet, i motsetning til det å privilegere identiteter basert på utdanning og arbeid. «Kulturell» betegner også det å fremheve religiøs tradisjon, slik denne formidles innen familier og lokalsamfunn fra en generasjon til den neste. Dette betyr at religiøse tekster og normative

religiøse fortolkninger fra kilder utenfor det tradisjonelle familielivet ikke spiller noen hovedrolle i kulturell religiøs tro og praksis. Kulturorienterte muslimske kvinner har vært bærere av det Ahmed (1992, 227) kaller for «tradisjonell islam», hvor kvinnens plass er i hjemmet. «Tradisjonell» henviser her til en ideologi, og ikke til en historisk fortid. Det heter seg at da Profeten Muhammad levde, hadde kvinner viktige roller utenfor familien og «var aktivt involvert i alle aspekter av sosialt liv og fellesskapets affærer» (Schimmel 1997, 27). Kvinner deltok i handel, krig, religiøs debatt og sosialt arbeid. Ettersom tiden gikk, ble kvinner i islam fratatt mange av de rollene som de etter sigende hadde i den tidlige islamske perioden.

Variasjon i praksis og syn på kjønnsrelasjoner blant muslimske kvinner i Oslo

I de neste delene av artikkelen diskuteres praksis og syn på kjønnsrelasjoner blant muslimske kvinner når det gjelder kone/mann-forholdet og deltakelse i arbeidsmarkedet. Funnene relateres til de fire analytiske typene av syn på kjønnsrelasjoner som ble definert ovenfor.

Likhetsorienterte modernister

I det empiriske materialet er det ingen kvinner som fullt ut representerer synspunkter og praksis som samsvarer med definisjonen av den likhetsorienterte modernistiske typen. Immigrerte muslimske kvinner som uttrykker affinitet med denne typen, demonstrerer også en tilpasning til islamsk forestilling om at menn plikter å forsørge familien, mens kvinner har ansvar for husarbeid og barn. På samme tid insisterer de imidlertid på at det er riktig for kvinner å ta egne valg når det gjelder deltakelse i arbeidsmarkedet. Gene-

relt fremhever de kvinners rett til å ta beslutninger som sentral i forhold til kvinners status og posisjon innen islam.

Det er blant muslimske kvinner fra middelklassen, med universitetsutdanning, at vi finner synspunkter og praksiser som likner mest på den likhetsorienterte modernistiske typen. Yumna (44, lærer fra middelklassen) har universitetsutdanning og var aktiv i kvinnebevegelsen i sitt opprinnelige hjemland. Selv om hun støtter byttbarheten av kjønnsroller, snakker hun mer om kjønnes like verdi enn om deres like rettigheter:

Kvinnene har likeverd i islam. Koranen sier at det er mennenes plikt å skaffe penger, og at det er kvinnes plikt å oppdra barna til å bli gode muslimer ... Min plikt er å passe barna. Hvis jeg er borte, er mannen med og passer på. Vi har ulike roller, men er likeverdige. Rollene kan byttes på. I dag må vi begge være med på å forsørge familien. Jeg deler ansvar med mannen min. Han er med på å holde huset i stand og å lage mat. Han er med og vasker huset. Vi deler oppgavene våre. Dette er ikke ulovlig i islam. Vi har våre bestemte roller, men de kan byttes på ... Man må finne fornuftige løsninger som gjør livet lettere. Det er heller ikke meningen fra religionens side å gjøre det vanskelig.

For å bygge opp under eget syn henviser Yumna til islam – både for å understreke en kjønned arbeidsdeling og den byttingen av kjønnsroller hun og hennes mann praktiserer i sitt ekteskap. Det er viktig for henne at islam åpner for fleksible valg og muligheter i hverdagslivet. Hennes doble insistering på rollerigiditet og -bevegelse røper at muslimske kvinner erfarer rollemotsetninger mellom hjemmet og arbeidsmarkedet.

Kvinner som representerer aspekter ved den likhetsorienterte typen er kritiske til menn som angivelig fortolker islam

som å tillate undertrykking av kvinner. Bahij (46, rådgiver fra middelklassen) har høy utdanning og arbeider fulltid. Hun understreker at islam i seg selv ikke er til hinder for kvinners selvbestemmelse:

Kvinner må ikke godta alt uten videre ... Det finnes en del menn som utnytter religionen for å undertrykke kvinner. Det må ikke kvinnene godta. Det er en stor utfordring. Det er ikke riktig å kritisere religion eller islam. Man må kritisere mennene. I Pakistan er kvinner avhengige av menn på grunn av økonomien. Men her i Norge er kvinner likeverdige som menn. Det er menns svakhet som gjør at de vil undertrykke kvinner. Dette er ikke islam. Det er en utfordring å kjempe mot disse mennene. Det krever mye; du kan bli utstøtt, og det er mange vanskeligheter. Men du kan vise at du er muslim og ikke godtar slike ting. For eksempel, at jeg skulle godta at menn sier at muslimske kvinner bare skal være hjemme. Men jeg tjener mitt eget brød – hvem kan si at dette er feil? Jeg vil ikke godta at imamen eller hvem som helst sier at kvinner ikke skal gå på jobb ... Kvinnene må være sterke og ta sitt valg.

Det faktum at Bahij er enslig, er også med på å informere hennes standpunkt om å arbeide på tross av at hun møter motstand fra mannlige religiøse ledere. Bahij har ikke familie i Norge og er avhengig av selv å tjene til livets opphold. Men kvinner som Bahij henviser også til islam når det gjelder å finne støtte for sine argumenter. Som vi har sett, føler Bahij sterkt at undertrykking av kvinner ikke er et iboende trekk ved islam.

Kvinner som viser affinitet med den likhetsorienterte typen, bruker islamsk tradisjon for å understreke at religionen ikke hindrer kvinner i å innta aktive roller utenfor hjemmet.

Aisha, Profetens kone, var den som overleverte mer enn en tredjedel av Profetens ord til muslimene. Mange kom til henne for å høre hennes meninger om store ting. Ingen sa at hennes ord var mindre verdt enn menns ord. Kvinner sto foran menn og sa det som var riktig og galt. De var modige,

forteller Nawal (56, lærer fra middelklassen). En annen strategi som brukes av likhetsorienterte modernister er å se på islam som tilpasningsdyktig i det moderne samfunnet:

Islam er stemplet som en ortodoks religion, men er det egentlig ikke ... Å gå gjennom Koranen linje for linje er feil, og det gjør folk. Islam er en veldig moderne og liberal religion; den er ikke ortodoks. Det er et tolknings-spørsmål,

sier Yumna.

Selv om muslimske kvinner i Oslo som fremviser likhetspunkter med den likhetsorienterte modernistiske typen, tenderer til å vektlegge at menn og kvinner bør dele på oppgavene i hjemmet, synes de å være mindre interessert i å bytte roller på arbeidsmarkedet. Informantene arbeider for det meste som lærere for yngre og små barn, og ingen av dem har det vi kan kalle utradisjonelle yrker. Det at muslimske kvinner synes å være konsentrert i utdannings- og omsorgsarbeid kan delvis være et resultat av diskriminerende praksiser på arbeidsmarkedet, men det samsvarer også med forventninger og forestillinger hos lokale muslimske religiøse ledere. Imamer i Oslo understreker at islam ikke forbyr kvinner å arbeide i den offentlige sfæren. Hvis kvinner tar slikt arbeid, bør det ifølge imamene være innen utdannings- eller helsesektoren.

Kvinner som uttrykker affinitet med den likhetsorienterte typen, tenderer til å støtte forestillingen om at alle menn plik-

ter å arbeide og tjene penger, mens en kvinne kan arbeide hvis familien har behov for økt inntekt, eller hvis hun selv ønsker det. Nawal representerer synspunkter som samsvarer ganske nært med denne typen. Hun har lang universitetsutdanning, arbeider i utdanningssektoren og går regelmessig i moskeen. Hun er den eneste av de intervjuede kvinnene som anvender begrepet «feminist» om seg selv:

Jeg er feminist i min sjel. Jeg er for kvinners rettigheter, og jeg kjemper for kvinnesaken ... Dersom man er muslim og kjenner sine rettigheter, kan man være frigjort. Jeg er likeverdig som mannen, enten jeg jobber eller ikke, enten jeg har utdanning eller ikke. Jeg kjemper for at uvitende kvinner skal få kjennskap til sine rettigheter. Når man er muslim og kjenner sine rettigheter, da er man frigjort. Da behøver man ikke være redd for sin mann. Vi lever i virkeligheten, og ingen er egentlig frigjort i Vesten eller i Østen. I vestlige land er kvinner tredobbelst belastet med hjem, barn og arbeid. Det er egentlig menn som er frigjort i Vesten.

Nawal har altså sett gjennom retorikken om den frigjorte vestlige kvinnen, og viser dyp innsikt i de byrdene moderne kvinner tar på seg ved å jobbe «doble skift» (se Hochschild 1989). Men selv om Nawal representerer et modernistisk syn på kjønnsrelasjoner, så gir hun ikke sin tilslutning til full likhet mellom kvinnene. Nawal (og også Yumna) er mer opptatt av kvinners og menns like verdi, enn av deres eventuelle like rettigheter:

Koranen sier at menn og kvinner er likeverdige. Den gir forskjellige oppgaver til forskjellige personer, men dette betyr ikke at man ikke er likeverdige. Hvis man skal ha likestilling, så konkurrerer kvinner og menn. Men justering og egne valg er viktig.

Kvinner i islam er ikke pålagt å forsørge familien ... Det er ingen plikt for kvinner å bidra økonomisk hjemme. Hvis man vil være hjemme og ikke jobbe, er det greit. Menn er derimot pålagt å forsørge kvinner, og da er de gitt en rang som er litt høyere enn kvinners rang. Dette betyr ikke nødvendigvis at menn blir mer respektert. Det betyr heller ikke at mannen undertrykker kvinner.

Det at Nawal snakker om ulik rang, ser ut til å stå i motsetning til hennes utsagn om at kvinner og menn har lik verdi. Men det er mer sannsynlig at faktiske forskjeller når det gjelder plikt, og ikke i oppfattet verdi, informerer hennes ståsted. Nawals synspunkter samsvarer med islamsk familielovgivning, som sier at «underholdet» av konen, i betydningen å skaffe henne mat, klær og husvære, er ekte-mannens plikt, mens husarbeid, barneoppdragelse og lydighet overfor ekte-mannen er konens plikter (Esposito 1982). Mange av de intervjuede kvinnene tar aktivt i bruk klassisk islamsk familielovgivning for å bygge opp under eget syn på kjønnsrelasjoner. I realiteten kan lovens bestemmelser om spesifikke roller for kvinner og menn påtvinge praktiske begrensninger for kvinners (og menns) atferd. Men selv kvinner som uttrykker affinitet med den likhetsorienterte typen og er stolte over å delta i arbeidsmarkedet, velger å henvise til islamsk familielovgivning som utgangspunkt for egne synspunkter. For disse kvinnene utgjør ikke den mannlige plikten som er definert av loven, noe problem før den eventuelt fremholdes som et eksklusivt mannlige privilegium.

Samfunnsorienterte islamister

I det empiriske materialet finnes det kvinner fra både middelklassen og arbeiderklassen som har synspunkter som

fremviser fellestrekk med den samfunnsorienterte islamistiske typen. De mener at kvinnens fremste plikt er å ta seg av hus, familie og barn, og anser kjønnsroller for å kun være delvis byttbare. Fra kvinnes beretninger fremkommer det at muslimske menn i noen grad har begynt å utføre arbeidsoppgaver i hjemmet. I likhet med modernistiske kvinner påkaller samfunnsorienterte islamistiske kvinner islamsk tradisjon når de argumenterer for at menn bør delta i husarbeid. Rajiyah (45, lærer fra middelklassen) formidler at hennes mann gjør sin del av de huslige oppgaver:

Mannen min hjelper til med å lage mat og passe barna. I dag hadde han støvsuget og laget te til meg. Han lager mat. Han stryker skjortene sine selv også ... Vår rollemodell er Profeten Muhammad. Han laget mat sammen med konen sin; han laget til grønnsaker. Han var en snill far og mann, og respekterte konen sin. Hvis folk følger hans liv, så er det bra, hans liv er en rollemodell.

Nadirah (41, lærerassistent fra arbeiderklassen) er klar på at hun mener menn bør gjøre husarbeid:

Mannen må være litt fleksibel. Han må hjelpe til med å lage mat. Profeten har selv gjort det. Han har sydd i knapper selv og vasket huset selv. I islam er det ikke forskjell; begge to kan gjøre det. Han må være hjelpsom og ha omsorg for sin familie.

Men selv om Nadirah mener at kvinner og menn bør dele på arbeidet i hjemmet, så er det grenser for hvor langt hun vil gå i å dele oppgavene. Hun uttrykker bestemt at hun er uenig i et ideal om fullstendig likestilling mellom kjønnene, og understreker at kvinner og menn befinner seg i ulike hierarkiske posisjoner:

Han har litt mer hovedansvar. Vi kan

for eksempel se på hvordan det er på jobben: det finnes en rektor, en undervisningsinspektør, lærere og vaktmestere ... Kvinner bør ikke jobbe hundre prosent, men menn kan gjøre det ... Jeg vil heller ikke at menn skal være hjemme og konene jobbe ute.

Forestillingen om at kjønnsrollene bare i begrenset grad kan byttes på, får også støtte hos Samah (50, mottaker av sosiale stønader, fra middelklassen). På direkte spørsmål om hva kvinners frigjøring eller rettigheter betyr for henne, enten i Norge eller i hennes opprinnelige hjemland, svarer hun:

Det har sin betydning, men jeg tror at kvinner ikke må gå utenfor de grenser vi har i islam. Hun kan gjøre alt det hun får lov til i islam.

Selv om kvinner som ønsker å utvide sine muligheter kan bruke islam som en fleksibel ressurs, så kan også islam anvendes i argumenter som begrenser kvinners handlingsrom.

Nimah (45, rengjøringsarbeider/husmor fra arbeiderklassen) henviser til den sosiale konteksten i Norge og hevder at den påvirker forhandlinger om kjønnsrelasjoner i hjemmet:

Her i Norge er det viktig at begge jobber, og da er det også viktig at han hjelper til hjemme ... Hvis en kvinne jobber (utenfor hjemmet), er det viktig at mannen hjelper til hjemme. Sånn har mannen min og jeg gjort det. Da barna var små og jeg jobbet, fikk jeg ganske bra hjelp av mannen min. Blant annet laget han mat til barna.

Den sosiale situasjonen som Nimah og hennes mann befinner seg i, påvirker altså den kjønnte arbeidsdelingen i familien. Økonomiske og kulturelle forhold i den norske konteksten presser i ret-

ning av kvinners deltakelse i arbeidsmarkedet, og har fått dette ekteparet til å forhandle om oppgaver i hjemmet ut fra en mer likestilt plattform: begge to deltar i arbeidsmarkedet og begge gjør (til en viss grad) husarbeid.

Muslimske kvinner som demonstrerer affinitet med den samfunnsorienterte islamistiske typen, påkaller altså islam for å argumentere for menns deltakelse i husarbeid. De bruker gjerne den samme strategien for å hevde at kvinner bør delta i samfunnslivet. Noen henviser til islams historie for å rettferdiggjøre sitt synspunkt: «På den tiden da Profeten Muhamad levde, deltok kvinner i krigen og var sykepleiere og tok seg av de syke,» sier Samah. Både likhetsorienterte modernister og samfunnsorienterte islamister viser til kvinner som levde på Profetens tid, slik som f.eks hans koner Khadija og Aisha, samt hans datter Fatima, for å rettferdiggjøre sin egen samfunnsdeltakelse. Denne typen argument brukes noen ganger i kombinasjon med en pragmatisk holdning til kvinners deltakelse i arbeidsmarkedet. Tumadur (48, husmor fra middelklassen) formidler at kvinner kanskje må arbeide på grunn av økonomiske forhold:

I dag er det mange problemer, og derfor må kvinner også jobbe. Å bo er dyrt, klær er dyrt, derfor greier kanskje ikke mannen det alene. I dag må begge to jobbe. Islam har ikke noe forbud mot det. Khadija (Profetens første kone) jobbet også. Hun brukte hijab og hadde sin egen business.

Ved å peke på historiske kvinner i Koranen og i *hadith-tradisjonen* som inntok roller i offentligheten, argumenterer Tumadur effektivt fra et islamsk ståsted at kvinner kan og bør ta aktivt del i samfunnet.

Noen muslimske kvinner i Oslo hevder at de har rett til å være hjemme, samtidig som de understreker at de har mulig-

het til å arbeide utenfor hjemmet. Denne diskursen, som fremhever retten til å være hjemme som et eksklusivt privilegium for kvinnen, kan leses som et alternativ til den dominerende norske diskursen som fremhever kvinners rett til å arbeide utenfor hjemmet på lik linje med menn. Nazimah (50, husmor fra arbeiderklassen) fremviser likhetstrekk med den samfunnsorienterte islamistiske typen, og hevder for eksempel at muslimske kvinner har flere rettigheter enn norske (ikke-muslimske) kvinner:

Mennene vil helst at kvinnen skal være hjemme. De kan selv påta seg dobbeltarbeid, mens de vil la kvinnen være hjemme. Dette er på en måte en tjeneste. Kvinner kan jobbe, men hvis det er økonomisk mulig, vil helst mannen påta seg så mye arbeid at hun kan være hjemme. Dette er en rettighet (og ikke undertrykkelse). Slik har jeg det bedre enn en norsk dame som må jobbe. Men hvis jeg vil jobbe, skal ikke mannen være noen hindring.

Det å kunne velge mellom et liv i hjemmet og deltakelse i arbeidsmarkedet er en rett muslimske kvinner påberoper seg. Men det faktiske valget kan være betinget av menns preferanser, som gjerne går i retning av at kvinner bør være hjemme.

Familieorienterte islamister

Den familieorienterte islamistiske typen er karakterisert av sterk kjønnssegregering, og selv om kvinner og menn har lik verdi, har de ikke samme rettigheter. Blant de immigrerte muslimene i Oslo som uttrykker dette synspunktet, finner vi kvinner fra både middelklassen og arbeiderklassen. Mardiyah (cirka 30 år, husmor fra arbeiderklassen) deltar aktivt i Tabligh-bevegelsen og deler noen trekk med den familieorienterte islamistiske typen:

En kvinne må spørre mannen sin om ting. På denne måten oppnår hun hans respekt og blir belønnet for sin underkastelse. Men hun er ikke som en slave! Hun kan ha sine egne meninger. Hun kan snakke og uttrykke seg selv. Hun kan komme med innvendinger. Hun kan være hjemme – det er hennes rett, og mannen hennes må ta seg av alt ... Hun må være flink; hun må ha kunnskap. Hun er nøkkelen til alt i hjemmet. Mannen må gi henne alt hun trenger. Dette er hans plikt. Muhammad sa at enhver mann må ta seg av sin egen kone.

Mardiyah påkaller også islamsk tradisjon for å finne støtte for det synet at kvinner har en høyt estimert posisjon i familien på grunn av sine roller som kone, mor og omsorgsgiver. Flere kvinner i studien understreker at hjemmet er en arena hvor kvinner kan utøve innflytelse og makt. Zahra (36, husmor fra arbeiderklassen) uttrykker at

islam har gitt kvinnen rettigheter. Hun har rett til å bestemme hjemme, fordi det er hun som er hjemme. Hun kan bestemme hva som skal kjøpes inn, og det som angår barna.

Mens slike utsagn indikerer at kvinner har beslutningsmakt i hjemmet, så impliserer de også at menn, på samme tid, er de som tar beslutninger relatert til den offentlige arena.

Når Zuhrah (34, husmor fra middelklassen) ble spurt om hva hun synes om «norsk likestilling», svarer hun:

Det er veldig vanskelig. Vi sier ikke at vi har like rettigheter som mennene. Vi vil ikke ha det heller, mennene er sterke og har mer krefter. De forsørger familien. Kvinnen er på en måte en slags pynt for huset. Hvis vi blir like og jobber med mennene våre, da mister vi vår posisjon. Vi mister respekt

og posisjon, og han vil tenke på meg på en annen måte. Han skal ha mer ansvar. Han skal passe på meg og forsørge meg. Jeg har sett at norske kvinner også er undertrykket, selv om dere har en likestillingslov. Mannen skal forsørge meg. Jeg lager mat til ham for å være hyggelig; det er ikke tvang. Jeg kjenner noen kvinner som lager mat til mannen som kommer hjem om natten. Norske kan si «stakkars, hun får ikke mat», mens hun egentlig elsker ham og ønsker det selv.

Blant de intervjuede kvinnene er det vanlig å verdsette kvinner i forhold til det arbeid de gjør i hjemmet, og menn i forhold til arbeid som genererer inntekt. Ifølge familieorienterte islamister vil kvinner komme til å miste sin respekterte posisjon i familien dersom de inntar den mannlige, offentlige sfæren. Når kvinners og menns verdi så klart assosieres med to ulike sfærer, vil det være interessant å studere hvordan arbeidsledighet kan sette menns selvfølelse og identitet på prøve.

Ahmed (1999, 156) har hevdet at «tradisjonelle kvinner fremstår som mektige mødre som med dyktighet og selvtilit kontrollerer familiemedlemmers liv». Om dette stemmer etter migrasjon er et spørsmål som fortjener nærmere diskusjon. Hondagneu-Sotelo (1994) har funnet at meksikanske familiers immigrasjon til og bosetting i USA tenderer til å svekke patriarkiske relasjoner i familien. De reforhandlinger av kjønnsrelasjoner som finner sted etter migrasjon, kan imidlertid påvirke lønnsarbeid, familie og husholdning i retning av både økt og svekket autonomi for kvinner (Nakano Glenn 1980, Kibria 1990). I tillegg kan manglende språkkunnskaper og samfunnsforståelse påvirke forholdet mellom kvinner og menn, og mellom foreldre og barn, på måter som svekker kvinners makt (Wikan 1995). Endringer fra et mønster av storfamilier til kjernefamilier, kvinners økte deltakelse i arbeidsmarkedet, samt vestlig



(Foto: Mikkel Østergaard, BAM, Samfoto.)

lovverk og kulturelle praksiser, kan også bidra til endrede kjønnsrelasjoner etter migrasjon.

Muslimske kvinner som uttrykker affinitet med den familieorienterte islamistiske typen, mener at kvinners primære plikt er å ta vare på hjem og familie. Noen ganger kan de imidlertid hevde ønsker om å arbeide; særlig hvis de har voksne barn, og det er mindre å gjøre hjemme. Det økonomiske argumentet er det mest brukte, og det mest aksepterte når det gjelder å rettferdiggjøre kvinners deltakelse i arbeidsmarkedet. Sharifah (41, husmor fra arbeiderklassen) er et eksempel på denne posisjonen:

Mamma bør helst være hjemme når barna er små. Når de er eldre, kan hun jobbe ute. Hvis de har økonomiske problemer, kan hun jobbe. Ellers bør hun være hjemme, for barna trenger henne.

Men det er ikke alltid økonomiske årsaker som får kvinner til å arbeide utenfor hjemmet. Religiøse, utdanningsmessige og sosiale motiver nevnes også som grunner til deltakelse i arbeidsmarkedet. Nadi-rah, som arbeider som lærer, beretter at hun måtte begynne å jobbe fordi familien ønsket å kjøpe bolig. Men hun har også en egeninteresse i å arbeide: «Det er fint for meg å arbeide, for det er kjedelig å bare gå hjemme.» Rajiyah understreker først at økonomiske behov kan rettferdiggjøre kvinners deltakelse i arbeidsmarkedet: «Islam nekter ikke kvinner å jobbe hvis de trenger det av økonomiske årsaker... Hvis de kan, er det bedre at hun er hjemme. Men hvis økonomien er dårlig kan hun jobbe.» Men for å forklare sin egen deltakelse i arbeidsmarkedet henviser Rajiyah til sin egeninteresse. Mannen jobber mye, og hun var mye alene. «Jeg var alene hjemme, og barna var på skolen. Jeg var litt deprimeret og fant ut jeg ville jobbe.»

Som vist ovenfor, er det ikke alltid en

kvinnes privilegium å bestemme at hun vil arbeide. De intervjuede imamene understreker at en kvinne må innhente tillatelse fra sin mann for å delta i arbeidsmarkedet. Flere av de intervjuede kvinnene formidler også at det er nødvendig med ektemannens godkjenning: «Hvis mannen sier det er OK, så er det greit (at kvinnen jobber),» sier Hammadah (41, husmor og Koran-lærer fra middelklassen). Kvinner med familieorienterte synspunkter bekrefter at det kan oppstå vanskeligheter hvis en mann og hans kone ikke er av samme mening. Thana (38, husmor fra arbeiderklassen) forklarer sin situasjon:

Det er ikke slik at noen bestemte for meg at jeg skal jobbe eller ikke jobbe. Hvis mannen min vil det, så jobber jeg. Hvis en dame ikke vil jobbe, behøver hun ikke det. Hvis hun sier at hun vil jobbe og mannen sier nei, da blir det et problem.

Nargis (54, husmor fra middelklassen), som har høy utdanning, uttrykker også muligheten for konflikt mellom mann og kone:

Vi har forskjellige oppgaver. Mannen forsørger familien, mens kvinnen gjør husarbeid. Men hvis mannen er enig, kan hun jobbe ute. Det er ikke lett for kvinnen å delta ute hvis ikke mannen hennes vil det.

Kvinnens frihet til å velge om hun skal arbeide utenfor hjemmet kan gi henne autonomi og beslutningsmakt. Men dersom mannen er den som de facto tar den endelige avgjørelsen, indikerer det at kvinnen kan befinne seg i en situasjon preget av avmakt.

Kulturorienterte tradisjonister

Kvinner som uttrykker enighet med as-

pekter ved den kulturorienterte tradisjonalistiske typen, støtter synspunktet om at kvinner må underordne seg sine ektemenn. Disse kvinnene har gjerne bakgrunn fra lavere sosiale lag, og de har liten utdanning. Det er likevel mulig å finne utdannede kvinner som deler slike synspunkter. Noen kvinner sier rett ut at de gjør det ektemennene forteller dem at de skal gjøre. Ifølge Hammadah, som er husmor og Koran-lærer, bør den ideelle muslimske kvinne:

... være hjemme. Hun skal gjøre alt det som mannen sier. Hun skal styre huset godt. Hun skal passe på barna, gi dem god mat og klær. Men spesielt skal hun høre på hva mannen sier. Det beste er om en kvinne er hjemme.

Hammadah indikerer at en kvinne godt kan utøve makt når hun bestyrer hjemmet, men mannen ser ut til å få det siste ordet også på hjemmearenaen. Ved å foreskrive en underordnet rolle i relasjon til mannen, viser Hammadah at hennes syn passer med noen aspekter ved den kulturorienterte tradisjonalistiske typen. Men det er viktig å ta med seg at Hammadah er Koran-lærer, og at hun insisterer på at kvinner må gå i moskeen for å lære om islam. Gjennom religiøs kunnskap kan kvinner oppnå praktisk innsikt som kan anvendes i familiens dagligliv. Kvinners posisjon i familien styrkes sannsynligvis gjennom deltakelse i organisert religiøst liv. Forskning både blant kristne fundamentalistiske kvinner og muslimske kvinner i USA har vist at når kvinner møtes i menigheten, blir deres forhandlingsposisjon og beslutningsmakt innen selve menigheten styrket (Brasher 1998, Haddad og Lummis 1987). Forskning blant muslimske kvinner i Norge bekrefter dette bildet (Vogt 2000, Nyhagen Predelli 2003).

Bashirah har en universitetsgrad fra Pakistan, og til forskjell fra den kulturorienterte tradisjonalistiske typen ser hun på

utdanning som like viktig for jenter og gutter. Men hun støtter også en sterk kjønnssegregering og mener at kjønnsrollene ikke bør byttes på. I tillegg gir hun sin tilslutning til det kulturorienterte synspunktet om at kvinner er mindre verd enn menn innen islam. Denne ulikheten i verdi er, ifølge Bashirah, basert på et kjønnnet skille mellom den private og den offentlige sfæren, og antatte biologiske forskjeller mellom kvinner og menn:

Mannen jobber ute. Han vet mer enn kvinner om fortiden. De har makt til å bestemme. Mannen har flere rettigheter enn kvinnen. Det er et uttrykk i Pakistan, på urdu, som sier at kvinner ikke har den samme intelligensen [som menn], og derfor har mannen litt mer makt.

Bashirah mener altså at kvinners rolle er begrenset av deres kjønn, og at kvinner er underordnet menn. Denne type synspunkter er ikke uvanlig blant muslimer. Ifølge Abul Ala Mawdudi, en populær islamsk forfatter fra det indo-pakistanske subkontinent, har kvinner og menn den samme verdien som mennesker, men de har ulik natur og forskjellige roller, og menn er kvinner overlegne: «Men mannen, som er den aktive partner, har på rett vis blitt ansett av islam som overlegen kvinnen» (Mawdudi [1939] 1997, 144). Mawdudis tenkning er utbredt blant muslimer i dag (Roald og Ouis 1997) og tjener som eksempel på hvordan en religiøs tradisjon kan bli påkalt på en selektiv måte for å støtte bestemte syn på kjønnsrelasjoner. I dette tilfellet er det snakk om et syn som setter opp alvorlige hindringer for kvinners muligheter til å delta i samfunnet på like fot med menn.

Kvinner som viser affinitet med den kulturorienterte tradisjonalistiske typen, uttrykker, som vi har sett, det synet at kvinner er menn mindreverdige. Denne mindreverdigheten er delvis et resultat av antatte (og faktiske) biologiske forskjel-

ler mellom kvinner og menn, som i sin tur gjør at menn angivelig handler mer rasjonelt, mens kvinner handler mer emosjonelt. Videre anses kvinner som mindreverdige fordi deres rolle er begrenset til hjemmet, og fordi de ikke har et økonomisk ansvar for familiens opprettholdelse. De som aksepterer og fremmer en slik type tenkning, er gjerne av den mening at kvinner helt og holdent bør holde seg til hjemmet. Suha (50, husmor fra arbeiderklassen) uttaler for eksempel at «jeg tror at kvinner må være hjemme, at mannen jobber, og at hun holder det rent og er hyggelig når mannen kommer hjem». Da jeg spurte Ulfah (27, husmor fra arbeiderklassen) om hvilke oppgaver en kvinne har i livet, svarte hun at hun bør være hjemmевærende, og at «hun skal høre på mannen, passe på barna og leve på islamsk måte».

Som vist tidligere, uttrykker individuelle kvinner både tilpasning til og avvik fra ulike typer synspunkter. For eksempel hevder Amirah (43, husmor fra arbeiderklassen) synspunkter som samsvarer med den kulturorienterte tradisjonalistiske typen, men hun utfordrer også begrensningene i denne typen. Amirah har vært husmor i hele sitt voksne liv og mener det er svært viktig å gjøre mannen fornøyd og blid. I den senere tid er arbeidsdelingen mellom Amirah og hennes mann endret som følge av at Amirah har vært syk, og at ektemannen har gått av med alderspensjon. Mens Amirah fortsatt lager mat og vasker opp, er det nå ektemannen som tar seg av støvsugning, vindusvask og klesvask. Amirah understreker at det er ålreit for kvinner å arbeide utenfor hjemmet, og forteller at hun selv har lyst til å begynne i jobb. Dette kan hun gjøre nå, synes hun, siden mannen er pensjonert og barna studerer. Amirahs datter er tolk under intervjuet, og spør moren om hun kan reflektere høyt om kvinners rolle i lys av islam. På dette tidspunktet hevder Amirah at det er best for kvinner å være hjemme. Trolig er det

mange immigrerte muslimske kvinner i Europa som erfarer et slikt krysspress. Manning (1999) har funnet lignende tendenser blant konservative kvinner i USA som tilhører så ulike religiøse tradisjoner som den evangeliske bevegelsen, katolisismen og ortodoks jødedom. Samspillet mellom religiøs tro, utdanningsnivå, økonomiske strukturer, opprinnelseslandets tradisjoner og de kulturelle tradisjonene immigranter møter i sine nye hjemland, kan sette etablerte kjønnsrelasjoner under press og derved resultere i motsetninger mellom rolleforventninger og ønsker.

Konklusjon

Analysen har vist at muslimske kvinner bruker islam som en fleksibel ressurs i fortolkningen av egne muligheter og begrensninger i arbeidsmarkedet og i familien. Deres synspunkter og praksis når det gjelder kjønnsrelasjoner, er delvis bestemt av det fortolkningsståstedet de velger i forhold til islam. Dette funnet samsvarer med Stacey og Gerards forskning på kristne kvinner i USA. Stacey og Gerard (1990, 99) fant at kvinner bruker evangelistiske fortolkninger av kristendommen som en fleksibel ressurs til å «reforhandle kjønn og familierelasjoner, og ikke bare i reaksjonære eller maskuline retninger». Kvinners fortolkninger av islam er også informert av egen oppdragelse og utdanning, av klassebakgrunn og kulturell identitet, av kunnskap om normativ islamsk diskurs, aktelse for religiøse ledere som fortolker islam, og de kvinner og menn de samhandler med i hverdagslivet.

Den variasjon i syn på og praktisering av kjønnsrelasjoner som finnes blant immigrerte muslimske kvinner i Oslo, utfordrer den patriarkalske modellen av kjønnsrelasjoner som fremholdes av muslimske religiøse ledere. De fire analytiske typene av syn på kjønnsrelasjoner har vært nyttige i forhold til å identifisere bredden av både mulige og faktiske syn

og praksiser blant muslimske kvinner. Som analysen har vist, er typene imidlertid for idealiserte og standardiserte til å kunne omfavne hele spekteret av enkeltkvinnens syn og praksis. Når det gjelder individuelle kvinner, har typene vist seg mest fruktbare i forhold til å tilkjenne fleksibiliteten, kompleksiteten og motsetningene som gjerne karakteriserer deres synspunkter.

Muslimske kvinner i Oslo bruker islam til å underbygge svært ulike argumenter som omhandler kjønnsrelasjoner. Disse argumentene tilhører i all hovedsak ulike forskjellsdiskurser, men inneholder også elementer fra en likhetsdiskurs. De strekker seg langs et kontinuum fra kvinnens underordning i relasjon til mannen, videre gjennom likeverd mellom kjønnene, og frem til likestilling som likhet mellom kvinner og menn. Et vesentlig trekk ved de likhetsorienterte aspektene er at de presenteres innenfor rammen av islamsk familielovgivning. Fra et mulig ståsted kan det hevdes at denne lovgivningen virker diskriminerende i forhold til både kvinnen og mannen, fordi mannen har det eksklusive ansvar å underholde sine kone og sin familie, mens kvinnen har det eksklusive ansvar for husarbeid og familieomsorg. Fra et alternativt ståsted er den retten kvinnen har til å bli beskyttet og underholdt av sin mann et privilegium som kan bety økte reelle valgmuligheter for henne. Men hvis det å være husmor er den eneste faktiske muligheten for kvinnen, er det ikke lenger et privilegium. Det er altså ikke et langt steg fra det å vurdere islamsk familielovgivning som undertrykkende, til det å vurdere den som frigjørende. På denne skjøre linen balanserer og forhandler muslimske kvinner om sine syn på kjønnsrelasjoner. De demonstrerer både smidighet og oppfinnsomhet når det gjelder å finne støtte for sitt syn og sin praksis i relasjon til kjønn innenfra sin egen religiøse tradisjon.

Mange muslimske kvinner i Oslo støt-

ter opp om et ideal om komplementære kjønnsroller, men virkeligheten er gjerne mer kompleks. De skillene som kvinnene setter opp mellom det private og det offentlige, mellom familie og arbeid, er kjønnset, men de er ikke entydige. Skillene utfordres av kvinner som deltar i arbeidsmarkedet og av menn som utfører oppgaver i hjemmet. Den «kjønnsideologien» som fremmes av den norske stat, gir støtte til forestillingen om at kvinner og menn kan og bør bytte på roller i hjemmet og i offentligheten. Men denne ideologien er heller ikke entydig, og praksis er fremdeles karakterisert av ulikhet mellom kjønnene når det gjelder yrkesvalg, lønnsnivå og fulltids versus deltidsarbeid. Kvinner må fortsatt forholde seg til motsetningsfylte krav og forventninger fra karriere og familie. Den samme motsetningen finner vi igjen i muslimske kvinners diskurser: de erfarer krysspress fra egne og andres forventninger om å delta i arbeidsmarkedet, samtidig som husarbeid skal utføres og morsrollen skal fylles på eksemplarisk vis.

Line Nyhagen Predelli
forsker
Norsk institutt for by- og
regionsforskning

Artikkelen er oversatt med noen endringer fra original versjon på engelsk og trykkes med tillatelse fra Sage Publications, Inc.: Line Nyhagen Predelli. Interpreting Gender in Islam: A Case Study of Immigrant Muslim Women in Oslo, Norway. *Gender & Society* vol. 18, no. 4: 473–493.

Noter

1. Forfatteren takker Kari Vogt (Universitetet i Oslo), kollegaer ved Norsk institutt for by- og regionforskning (NIBR), og anonyme konsulenter for nyttige kommentarer. Forskningsarbeidet har vært finansiert av Norges forskningsråd. Oversettelse fra engelsk er ved artikkelforfatter.
2. Ifølge islamsk tro og praksis er ekteskap mellom en kvinne og en mann selve grunnsteinen i samfunnet (Murata 1992).

3. Mernissi (1991) bruker en historisk-teologisk metode i sin analyse av utdrag fra Koranen og hadith-tradisjonen. Hennes mål er å vise at det ikke finnes noe iboende i islam som taler mot likestilling mellom kvinner og menn, og at kvinners degraderte stilling i dagens islam er et resultat av den mannlige religiøse elitens fortolkninger av islam. Hassan (1991) anvender en semantisk og grammatisk analyse av relevante utdrag fra Koranen og hadith for å fremme en ikke-patriarkalsk fortolkning av kvinners status og stilling i islam.
4. Nasjonale forskjeller kan delvis være et resultat av tilhørighet til ulike islamske lovskoler. Pakistanske sunni-muslimer tilhører stort sett Hanafi-lovskolen, mens marokkanske sunni-muslimer tilhører Maliki-lovskolen. Se Esposito (1982) for de ulike lovskolenes fortolkninger av kvinners rettigheter og roller i samfunnet.
5. Se Haddad og Lummis (1987) for tilsvarende observasjoner i USA.
6. Videre har seks kvinner fullført videregående utdanning, 11 har ungdomsskole, to har grunnskole og en kvinne har aldri gått på skolen. I Pakistan kan 24 % av kvinnene og 50 % av mennene lese og skrive, og i Marokko kan 31 % av kvinnene og 56 % av mennene lese og skrive (www.undp.org).
7. Det er ikke gitt at den norske skolen virker sosialiserende overfor innvandrere og deres etterkommere i retning av likestilling som likhet mellom kvinner og menn. Dette er et spørsmål som må besvares gjennom empirisk forskning.
8. Esposito identifiserer «sekulær tilpasning» og «religiøs motivert forkastelse» som andre islamske svar på europeisk kolonialisme (Esposito 1998a, 126).

Litteratur

Afshar, Haleh 1994. Muslim women in West Yorkshire: Growing up with real and imaginary values amidst conflicting views of self and society. I H. Afshar og M. Maynard (red.): *The dynamics of 'race' and gender: Some feminist interventions*. Taylor and Francis, London.

Ahlberg, Nora 1990. *New challenges, old strategies: Themes of variation and conflict among Pakistani Muslims in Norway*. Finnish Anthropological Society, Helsinki.

Ahmed, Akbar S. 1999. *Islam today. A short introduction to the Muslim world*. I.B. Tauris, London.

Ahmed, Leila 1992. *Women and gender in Islam*. Yale University Press, New Haven.

Ask, Karin og Marit Tjomsland (red.) 1998.

Women and islamization. Contemporary dimensions of discourse on gender relations. Berg, Oxford.

Bartkowski, John P. og Jen'nan Ghazal Read 2003. Veiled submission: Gender, power and identity among Evangelical and Muslim women in the United States. *Qualitative Sociology* 26, 71–92.

Bhasin, Kamla, Ritu Menon og Nighat Said Khan (red.) 1994. *Against all odds. Essays on women, religion and development from India and Pakistan*. Isis International.

Beck, Lois og Nikki Keddie (red.) 1978. *Women in the Muslim world*. Harvard University Press, Cambridge.

Bodman, Herbert L. og Nayereh Tohidi 1998. *Women in Muslim societies. Diversity within unity*. Lynne Rienner, Boulder.

Brasher, Brenda. 1998. *Godly women: Fundamentalism & female power*. Rutgers University Press, New Brunswick.

Ebaugh, Helen Rose og Janet Saltzman Chafetz 2000. *Religion and the new immigrants*. Altamira Press, Walnut Creek.

Esposito, John L. 1982. *Women in Muslim family law*. Syracuse University Press, Syracuse, NY.

Esposito, John L. 1998a. *Islam. The straight path*. 3. utgave. Oxford University Press, New York.

Esposito, John L. 1998b. Women in Islam and Muslim societies. I Y.Y. Haddad og J.L. Esposito (red.): *Islam, gender and social change*. Oxford University Press, New York.

Glenn, Evelyn Nakano 1980. The dialectics of wage work: Japanese-American women and domestic service. *Feminist Studies* 6, 432–471.

Haddad, Yvonne Y. 1998. Islam and gender: Dilemmas in the changing Arab world. I Y.Y. Haddad og J.L. Esposito (red.): *Islam, gender and social change*. Oxford University Press, New York.

Haddad, Yvonne Y. og Adair T. Lummis 1987. *Islamic values in the United States. A comparative study*. Oxford University Press, New York.

Haddad, Yvonne Y. og John L. Esposito (red.) 2000. *Muslims on the Americanization path?* Oxford University Press, New York.

Halsaa, Beatrice 2001. *Uferdige eller likestilte demokratier? The Research Programme Gender, Empowerment and Politics, GEP-sekretariatet*, Aarhus.

Hassan, Riffat 1991. Muslim women and post-patriarchal Islam. I P.M. Cooley, W.R. Eakin og J.B. McDaniel (red.): *After patriarchy. Feminist transformations of the world religions*. Orbis Books, Markyknoll, NY.

Hochschild, Arlie 1989. *The second shift*. Avon Books, New York.

- Hondagneu-Sotelo, Pierette 1994. *Gendered transitions: Mexican experiences of immigration*. University of California Press, Berkeley.
- Jacobsen, Christine 2002. *Tilhørighetens mange former: unge norske muslimer*. Pax Forlag, Oslo.
- Kibria, Nazli 1990. Power, patriarchy, and gender conflict in the Vietnamese immigrant community. *Gender & Society* 4, 9–24.
- Leirvik, Oddbjørn 2001. *Islam i Norge. Oversikt, med bibliografi*. <http://www.uio.no/leirvik/index.html>.
- MacLeod, Arlene E. 1991. *Accommodating protest. Working women, the new veiling and change in Cairo*. Columbia University Press, New York.
- Manning, Christel 1999. *God gave us the right. Conservative Catholic, Evangelical Protestant, and Orthodox Jewish women grapple with feminism*. Rutgers University Press, New Brunswick.
- Mawdudi, Abul A'la 1997 [1939]. *Pardah and the status of woman in Islam*. Islamic Publications, Lahore.
- Mernissi, Fatima 1991. *The veil and the male elite: A feminist interpretation of women's rights in Islam*. Perseus Books, Reading, MA.
- Moghadam, Valentine M. (red.) 1994. *Gender and nationality: Women and politics in Muslim society*. Zed Books, London.
- Murata, Sachiko 1992. *The Tao of Islam. A source-book on gender relationships in Islamic thought*. State University of New York Press, Albany.
- Nyhagen Predelli, Line 2003. Kjønn, religion og deltakelse: en case-studie av muslimske kvinner i Oslo. *Sosiologisk Tidsskrift* 11, 369–393.
- Pels, Trees 2000. Muslim families from Morocco in the Netherlands: Gender dynamics and fathers' roles in a context of change. *Current Sociology* 48, 75–93.
- Raaum, Nina C. 2001. Norske likestillingsparadokser? Refleksjoner over kjønn, arbeid og politikk. I N. Berven og P. Selle (red.): *Svekket kvinnemakt? De frivillige organisasjonene og velferdsstaten*. Gyldendal Akademisk, Oslo.
- Read, Jen'nan Ghazal 2004. Cultural influences on immigrant women's labor force participation: The Arab-American case. *International Migration Review* 38. Under utgivelse.
- Read, Jen'nan Ghazal og John P. Bartkowski 2000. To veil or not to veil? A case study of identity negotiation among Muslim women in Austin, Texas. *Gender and Society* 14, 395–417.
- Roald, Anne Sofie 2001. *Women in Islam. The western experience*. Routledge, London.
- Roald, Anne Sofie og Pernilla Ouis 1997. Lyssna på männen: att leva i en patriarkalisk muslimsk kontext. *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 18, 91–108.
- Schimmel, Annemarie 1997. *My soul is a woman. The feminine in Islam*. Continuum, New York.
- Skjeie, Hege og Mari Teigen 2003. *Menn imellom*. Gyldendal Akademisk, Oslo.
- Sletvold, Leif 2000. *Kontantstøtteordningens konsekvenser for yrkesaktivitet og likestilling*. NOVA Rapport 15/00, Oslo.
- SSB (Statistisk Sentralbyrå) 2002. *Kulturstatistikk. Den norske kyrkja 2001 og trus- og livssynsamfunn utanfor Den norske kyrkja, per 1. januar 2001*. <http://www.ssb.no>
- Stacey, Judith og Susan E. Gerard 1990. We are not doormats: The influence of feminism on contemporary evangelicals in the United States. I F. Ginsburg og A.L. Tsing (red.): *Uncertain terms: Negotiating gender in American culture*. Beacon Press, Boston.
- Swidler, Ann 1986. Culture in action: Symbols and strategies. *American Sociological Review* 51, 273–286.
- Vassenden, Kåre 1997. *Innvandrere i Norge. Hvem er de, hva gjør de og hvordan lever de?* Statistisk sentralbyrå, Oslo.
- Vertovec, Steven 1997. Three meanings of 'diaspora,' exemplified among South Asian religions. *Diaspora* 6, 277–299.
- Vogt, Kari 1995. *Kommet for å bli. Islam i Vest-Europa*. J.W. Cappelens Forlag, Oslo.
- Vogt, Kari 2000. *Islam på norsk. Moskeer og islamske organisasjoner i Norge*. J.W. Cappelen forlag, Oslo.
- Wadud, Amina 1999. *Qur'an and woman. Rereading the sacred text from a woman's perspective*. Oxford University Press, New York.
- Warner, Stephen og Judith G. Wittner (red.) 1998. *Gatherings in diaspora. Religious communities and the new immigration*. Temple University Press, Philadelphia.
- Wikan, Unni 1995. *Mot en ny norsk underklasse. Innvandrere, kultur og integrasjon*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.
- Østberg, Sissel 1998. *Pakistani children in Oslo: Islamic nurture in a secular context*. Doktoravhandling, University of Warwick.

Flere køn i folkeskolen

Av Susanne V. Knudsen

«Bråkete gutter» og «snille piker» – slik gjenskapes stadig fortellingen om hvordan kjønn spiller seg ut i skolehverdagen. Hva skjer når man forsøker å se ut over den tradisjonelle tokjønnsmodellen? Susanne V. Knudsen viser i denne artikkelen hvordan kjønn i skolen og i klasserommet skapes på komplekse og mangfoldige vis.

Flere køn end to køn toner frem i observationer af og interview med elever i folkeskolen i årene 1995–2001. I de postmoderne skoler sker der flere opbrud i traditionelle pige- og drengeskøn og i hetero- og homosociale fællesskaber. Med inspiration fra poststrukturalistiske queerteorier vises, hvordan tokønnethed er i opbrud. Flere køn som vildkøn, stillekøn, drengpige-køn, pigedreng-køn, legekøn og netværk-skøn præsenteres i forlængelse af tokønnethed og som selvstændige køn.

Når jeg ser ind i et klasseværelse med elever i 4.–5. klasse (10–11 år) med fokus på køn, vil nogle af børnene forekomme ubestemmelige. Tegnene på kroppene fortæller mig ikke, om eleverne tilhører traditionelle pige- eller drengeskøn. Hårklip og tøj forekommer kønsubestemmelige. Stemmerne flyder mellem det skingre og det lavmælte. Adfærden gør heller ikke, at jeg vil placere disse elever som

piger eller drenge. Kun navnene kategoriserer eleverne som piger eller drenge.

Fra 7. klasse og ind i 9. klasse (13–15 år) kommer der lidt flere tegn på kroppen, som gør, at jeg vil betegne nogle elever som piger. Stemmer i overgang fortæller mig, at her kan der være tale om drenge. Til gengæld kommer jeg i tvivl om kønnethed, når jeg zoomer ind på tøjet og hårklippet, hvis jeg da kan se håret for kasketter og huer. Flere elever mellem 10 og 15 år forekommer ubestemmelige inden for et af de traditionelle to køn, når jeg observerer dem i konkrete undervisningssituationer, og når jeg interviewer dem om deres syn på de andre elever og modersmålsundervisningen.

I denne artikel ønsker jeg at vise, at køn skaber betydning i skolen, ligesom det gør i alle andre institutioner og områder af samfundet. Men jeg vil også med mit empiriske materiale vise, at tænkning i tokønnethed bliver for entydig i dagens

danske og nordiske skoler. Andre forskere med fokus på køn i skolen har søgt at rokke ved entydigheden i tokønnetheden ved at undersøge dels nye pige- og drengetyper, dels variationer inden for pige- og drengekøn i form af flere feminine og maskuline positioner (Bredesen 2004, Nielsen 1997, 2000, Connell 2000). I en artikel har jeg diskuteret, hvordan elever og lærere i mine observationer og interview tager tokønnethed som en selvfølgelighed (Knudsen 2004). Denne selvfølgelighed har som paradoks, at kønnet både bliver afvist som betydningsbærende og praktiseret stereotyp. Et andet paradoks ligger i, at opmærksomhed på tokønnethed resulterer i, at det ene køn vurderes på bekostning af det andet køn. I denne artikel vil jeg forsøge at vise, hvordan der kan rokkes ved tokønnethed ved at operere med flere køn ud over pige- og drengekønstyper. Mit afsæt bliver, at det «normale» tokønnethedsperspektiv kan dekonstrueres, når flere køn kommer i spil i skolen.

Mit materiale til at fremstille flere køn stammer fra observationer og interview, som jeg har foretaget i årene 1995–2001 i danske folkeskoler. I disse år har jeg observeret de samme cirka 60 elever og deres modersmålslærere på forskellige klassetrin. Jeg har interviewet de samme 18–20 elever over år, så vidt det har været muligt.¹ Der er tale om tre skoler beliggende i henholdsvis en landsby, en provinsby og en forstadsskole til hovedstaden.² Med til forståelsen af køn hører således, at eleverne befinder sig på tre forskellige skoler og i forskellige undervisningsforløb. Jeg har valgt at fokusere på køn og til dels etnicitet.³ Det hænger sammen med designet for mine observationer og interview, som blev lagt i 1995, hvor jeg koncentrerede mig om køn i konkrete undervisningssituationer og i forhold til konkrete lærere og elever mere end om etnicitet, social baggrund og livet uden for skolen.

I min skoleforskning med fokus på

elevernes køn har jeg undervejs fundet flere blinde pletter. Da jeg begyndte med observationer og interview i de tre klasser, var jeg optaget af forskelle på piger og drenge i modersmålsundervisningen. Formålet var at undersøge køn i klasserummet ved at sætte det ind i ikke blot et almenpædagogisk kønsperspektiv, men også en fagpædagogisk køns kontekst. Med fokus på køn observerede og spurgte jeg til forskelle inden for tokønnethed og med en indforstået heteronormativ tilgang. De blinde pletter, som tokønnethed og heteronormativitet afsatte, løsnede sig op med inspiration fra poststrukturalistiske queerteorier og -metodologier. Flere køn dukkede frem i klasserummet i forlængelse af tokønnethed og som selvstændige køn. I denne artikel vil jeg præsentere vildkøn, stillekøn, drengepige-køn, pigedrengekøn, legekøn og netværkskøn hos eleverne som eksempler fra mine observationer og interview på, hvordan tokønnethed kan dekonstrueres.

Postmoderne perspektiver

I tidsrummet 1995–2001 lever vi i de nordiske lande i postmoderne samfund. De postmoderne samfund bliver blandt andet karakteriseret som samfund efter overblikkets død, efter identitetens død i entalsform og efter de store fortællingers død (fx Baudrillard 1983, fx Lyotard 1986). I kønsforskningen betyder de postmoderne tider, at sammenhænge mellem køn og historisk tidsepoke nok kan søges beskrevet, men ikke forklares udtømmende, og at en helhedssøgende fremstilling må fremstå som en konstrueret fortælling. Forskning i køn i de postmoderne samfund fremstår som mangfoldige og som dekonstruktion af tokønnethed i blandt andet opmærksomhed på kønsparadokser (Knudsen 2004).

I det tidsrum, hvor jeg observerer i skolerne, møder jeg et flerkulturelt samfund hos eleverne i hovedstadsskolerne, i

mindre antal i forstadsskolerne til hovedstaden, provinsskolerne og landsbyskolerne.⁴ I de flerkulturelle skoler kommer eleverne med forskellige forudsætninger, der er med til at bryde op i entydige kategoriseringer af eleverne. De bryder op i tokønnethedens og den hvidhudede heteroseksualitets selvfølgeligheder.

Diversiteter i betydningen mangfoldige køn og seksualiteter er blevet mere synlige og legitime i de sidste 30 års postmoderne og flerkulturelle nordiske samfund. Der sker en stadig nedtælling af usynlighed og illegitimitet i de nordiske samfund, når det gælder opbrud i traditionel tokønnethed og heteroseksualitet. Eksempelvis har ungdomskulturer i 1980'erne, 90'erne og 2000'erne fungeret som dekonstruktioner af traditionel tokønnethed og heteroseksualitet for børn og unge. Inden for hiphop-kulturerne præsenteres der ekstrem heteroseksuel orienterede kønsstereotyper, når sangere med mandsnavne praler af deres mange kvindelige erobringer og nedsættende synger om poptøser. Samtidig findes der en humor og ironi i disse rapnumre, som nedbryder det mandlige praleri, og der findes sangere med kvindenavne, som gør køn og seksualitet til noget ubestemmeligt. Rapperen Queen Latifah spiller eksempelvis «en høj kæftet, storpralende, rå, kriminel butch» i filmen *Set It Off* (Halberstam 1998:29, min oversættelse). I et klasseværelse har jeg mødt hiphopperen med drengenavn i, hvad jeg senere i denne artikel kalder for vildkønnet. I teknokulturerne kan kønnene forekomme ganske udviskede. En lidt ældre elev har jeg taget et fotografi af med ryggen til. Eleven er klædt i farveglitrende tøj og nederdel som en traditionel pige, men har højde og er klippet som en traditionel dreng.

Mere tid til projektarbejdsformer i skolerne fra midten af 1990'erne har åbnet for arbejdet med ungdomskulturer. I projekter afprøver og iscenesætter eleverne køn og seksualiteter. Tokønnethed

og heteroseksualitet har jeg observeret, bliver sat på prøve i projekter om transvestitisme og homoseksualitet (Knudsen 1996).

Queeret poststrukturalisme

Forskning med inspiration fra queerteorier har i dette tidsskrift været viet et dobbeltnummer under temaet «Skeive perspektiver på kønn» (2000/3-4). Det danske tidsskrift *Kvinder, køn & forskning* kaldte et lignende temanummer for «Skæve køn» (2003/1). Årstallene indikerer, at queerteorier bliver synlige i de nordiske landes kønsforskning med cirka femten års forsinkelse, hvis vi tager den amerikanske litteraturforsker Eve Kosofsky Sedgwicks bog *Between Men* (1985) som startskuddet på queerteoriens indtræden i forskningsverdenen.⁵

Poststrukturalistiske teorier og forskning åbnede fra 1980'erne for ændrede forskningsperspektiver på køn i de nordiske lande. Dekonstruktioner af køn og fremstillinger af de to køns mangfoldige udtryksformer inspirerede flere yngre kønsforskere (Knudsen 1999). Queeringen af poststrukturalistiske teorier fra slutningen af 1990'erne betød endnu et skridt videre i radikaliseringen af kønsforskningen. Den i forvejen skæve poststrukturalistiske forskning blev endnu mere skæv, fordi den udfordrede både traditionelle køn og heteroseksualitet.

Poststrukturalistiske teorier og radikaliserende queering af disse teorier har vundet indpas hos flere kønsforskere på tværs af homo-, bi- og heteroseksuelle orienteringer. Queeret poststrukturalisme åbner for de blinde pletter, der er knyttet til heteronormativitet, og giver fornyende dekonstruktionsmuligheder af tokønnetheden. Ikke alene sætter queerforskere perspektiv på tokønnethedens reduktionistiske dualismetænkning; men de rokker også ved den automatiske sammenknytning af kvinde, mand og heterosek-



(Foto: Harri Tahvanainen, Samfoto.)

sualitet. Der bliver kønsballade, når heteroseksualiteten udfordres som norm, sådan som den amerikanske filosof Judith Butler skriver om i bogen *Gender Trouble* (1990). Når heteroseksualitet bliver udfordret af homoseksualitet, kan man blive opmærksom på, at feminitet og maskulinitet ikke kan reduceres til henholdsvis kvinde- og mandskøn.

Queer bliver oversat med adjektivet «skæv»; men det rummer også adjektiverne mærkelig, underlig, mistænkelig, tvivlsom og verberne forstyrre, spolere, ødelægge, narre og spænde ben for. Med poststrukturalistiske queerteorier bliver kønnene og seksualiteterne fortolket som mere ubestemmelige og mangfoldige.

Udgangspunktet for min skoleforskning var at undersøge forskelle på piger og drenge i modersmålsundervisningen. Med dette udgangspunkt havde jeg sat mig fast i en tokønnet heteroseksuel orienteret forskelstænkning. Spørgsmålet blev, om jeg med mit materiale kunne bidrage med noget nyt og anderledes i forhold til skoleforskningen i 1970'erne

og 1980'erne med undersøgelser af stille piger og vilde drenge i skolen som væsensforskellige køn? (fx Kristiansen 1980, Kryger 1988).

Med inspiration fra poststrukturalistisk queerforskning har jeg med opmærksomhed på de skæve og anderledes konstruktioner af køn søgt at finde veje gennem tokønnethedens fastlåsnings af pige- og drengekøn som grundtyperne i en heteroseksuel orientering. Vejene finder jeg gennem at vise, hvordan eleverne på forskellige måder i en varieret modersmålsundervisning gør skolekøn som flere køn inden for homo- og heterosociale fællesskaber.

Homo- og heterosociale fællesskaber

Eve Kosofsky Sedgwick introducerer i *Between Men* begrebet «homosocialt begær» («homosocial desire»). Sammenligningen er hendes sproglige nydanskelse, og hun betegner sammensætningen

som en slags oxymoron, dvs en stilistisk figur, der består af modstridende begreber som fx kønsløst køn. Homosocialitet bliver ifølge Eve Kosofsky Sedgwick anvendt i historiske og socialvidenskabelige studier til at beskrive sociale bånd mellem personer af det samme køn. Hun esktrapolerer på homosocialitet i sammensætningen homosocialt begær for at tilkendegive, at det for hende drejer sig om at undersøge begærsretningen som en erotisk drift mod det samme køn.⁶ Det homosociale begær omfatter mange former for begærsrelationer, som de kan findes i såvel bøsse- og lesbiske forhold som mellem mødre og døtre samt fædre og sønner, mellem søstre og mellem brødre, mellem veninder og mellem kammerater. Homosocialt begær bliver hos hende formet som en analogi til homoseksualitet og på samme tid formet for at adskille det fra homoseksualitet.

Når jeg i mine fremstillinger af eleverne skriver om homo- og heterosociale fællesskaber, er det min sproglige sammensætning, der er inspireret af Eve Kosofsky Sedgwards analyser af homosocialt begær. Jeg anvender homo- og heterosociale fællesskaber i betydningen drift mod det samme eller det forskellige køn, som kan være, men ikke behøver at være seksualdrift. Drift ser jeg, når det gælder eleverne, som sociale bånd, netværk og grupperinger.

I mit empiriske materiale bliver det Abdo, som italesætter et homosocialt fællesskab ved at benytte sig af en implicit reference mellem drengevennskaber og homoseksualitet:

- *Hvem vil du helst være sammen med i klassen?*
- Drengene eller pigerne?
- *Det er dig. Vil du helst være sammen med drengene eller pigerne?*
- Drengene selvfølgelig, altså ikke på den måde, men bare som venner.

viewet. Han har som navnet signalerer anden etnisk baggrund end dansk.⁷ I den klasse, som Abdo går i, sidder eleverne i kønsblandede grupper i heterosociale fællesskaber ved borde med 4-5 elever. Det er læreren, som på elevernes opfordring bestemmer, hvilke elever der skal sidde sammen. Eleverne stiller sig uden undtagelse positive til denne lærerbeslutning, også Abdo som på mit spørgsmål i interviewet svarer i forlængelse af ovenstående udtalelse:

- *Hvad synes du om at sidde ved borde sammen med piger og drenge?*
- Det synes jeg er helt ok. Det er jo ikke sjovt, hvor der kun er drengeborde og pigeborde. Det synes jeg ikke er sjovt.
- *Hvad ville du sige til, at du gik i en drengeklasse?*
- Det vil nok være kedeligt. Det er sjovere med piger, synes jeg.
- *Hvordan tror du, det vil blive kedeligt?*
- Hm, altså man vil kun lave grin med hinanden.

Da eleverne i denne klasse arbejder i et projektforsøg om ungdomskulturer, sætter de sig sammen i grupper med eget køn i et homosocialt fællesskab og kan på denne måde siges at udfordre de «normale» undervisningsforløb, hvor de sidder i kønsblandede grupper i et heterosocialt fællesskab. Abdo går ind i en gruppe af elever med drengenavne, som præsenterer deres arbejde i et teaterstykke, hvor de iscenesætter et homosocialt fællesskab af berusede unge mænd. For Abdo bliver det en afprøvning af en kultur, der er forbundet med forbud fra forældrene. I Abdos familiebaggrund ligger, at man ikke drikker alkohol. Elevernes pendling i denne klasse mellem homo- og heterosociale fællesskaber bliver synlig for mig i dette projektforsøg, men specielt hos eleven Abdo bliver det homoseksuelle forbud og det homo-

socialt begær i at afprøve og iscenesætte «det som man ikke må» en lysende plet, der ellers ligger hen som blindhed i klasserummet. Elever med dansk etnisk baggrund i denne klasse lader pendlingen mellem homo- og heterosociale fællesskaber blive et aksiom, som de forskyder ud af deres opmærksomhedsfelt; men dermed bliver aksiomet meget magtfuldt i denne klasse.⁸ Her begynder også balladen om kønnets. Med Abdo bliver det ikke sådan lige til at sige, om han – og i næste omgang flere af de andre elever – hører til i kategorien pige- eller drengekøn. Abdo kan danne afsæt for en nedbrydning eller dekonstruktion af et entydigt drengekøn, der ensidigt orienterer sig mod enten det homo- eller heterosociale fællesskab.

De anderledes

I *Tegnet på kroppen* indlægger psykologen Dorte Marie Søndergaard en fremmedgørende optik på køn, således at kønnets bliver fremstillet som konstrueret og fortolkeligt (Søndergaard 1996). Kønnets afgøres ikke af kvinders og mænds forskellige kropslige udstyr, men af fortolkningerne af dette udstyr. Igennem afhandlingen opererer hun således med «mandligt kropsmærkede» og «kvindeligt kropsmærkede» personer. Jeg er inspireret af Dorte Marie Søndergaards måde at skabe distance til den umiddelbare aflæsning af køn ved hjælp af krop og biologi. Men i stedet for tegn på kroppen, som forekommer mig mere ubestemmeligt hos de elever, som jeg har observeret end hos de universitetsstuderende, som Dorte Marie Søndergaard har interviewet, har jeg valgt at anvende betegnelserne «elev med pigenavn» og «elev med drenge navn» for at markere en fremmedgørende optik på kønnethed.

Som poststrukturalistisk forsker med inspiration fra queerteori introducerer Dorte Marie Søndergaard fortællinger om

at gøre køn og seksualitet anderledes. Anderledes eller skæve køn og seksualiteter kan gøre forskeren opmærksom på, hvad der anses for sædvane, og hvordan det sædvanlige fortolkes og konstrueres:

Det anderledes, det usædvanlige kan bidrage til synliggørelsen af det sædvanlige. En kulturs eller subkulturs randpersoner kan derfor ofte bidrage med væsentlig kundskab om kulturens indforståede ordener gennem anderledes udtryk og væren. (Søndergaard 1996:16)

Som eksempel på det anderledes fremlægger hun det snart legendariske eksempel om drengene fra Mexico City, som hun har hentet hos Annick Prieur (Prieur 1994, Prieur og Moseng 2000). I relation til skoleforskning i Danmark tages denne tråd op af Dorthe Staunæs i artiklen «Skæve køn, skæve etniciteter» og i ph.d.-afhandlingen *Etnicitet, køn og skoleliv* (Staunæs 2003a og 2003b). Hun fortæller om Wahid i 9. klasse, der går i skolen iført knaldrøde bukser, med kæder omkring håndleddet og affarvet hår. Dorthe Staunæs kalder sit eksempel for «skævhedens tegn»:

Når jeg bruger udpegningen af Wahid som anslag til at fortælle om etnicitet, køn og skoleliv, er det ikke, fordi jeg finder Wahid typisk for de elever, jeg har mødt. Snarere tværtimod. Wahid er en undtagelse, man sjældent møder i en dansk skolegård. Han er en grænsefigur. Og samtidig en elev, der gang på gang udpeges af de øvrige elever. Den gentagende udpegning sporer mig ind på, at Wahids skævheder måske er centrale omdrejningspunkter i (bestemte) elevers forståelse af sig selv og hinanden. At gøre som, at være som og at synes om Wahid er at foretage et brud på det, der i den lokale skolekontekst er almindeligt. Det er et brud på den gentagende citering af

normalitet, eleverne byder ind på hver dag. Set i elevernes perspektiv følger Wahid ikke reglerne, eller det man plejer at gøre. Han gør ikke det, der forventes. Og det er skævt, ja for nogle faktisk «klamt». (Staunæs 2003b:16)

Abdo skiller sig i mit materiale ud i klassen med anden etnisk baggrund end dansk i navngivningen. I interviewet adskiller han sig fra de andre elever med udtalelsen om at foretrække samværet med drengene, der samtidig kan opfattes som en fortaelse: «Drengene selvfølgelig, altså ikke på den måde, men bare som venner.» Han kaster med denne fortaelse lys over vildkønnet i denne klasse ved at foretrække det homosociale fællesskab i en klasserumskontekst, hvor man helst skal færdes i et heterosocialt fællesskab. Men dette vildkøn møder jeg også hos andre elever, ligesom jeg finder stillekøn, pigedrengkøn, drengepigekøn, legekøn og netværkskøn på tværs af skolerne. Når jeg møder disse køn hos eleverne, finder jeg nok fælles træk inden for det enkelte køn, samtidig vil der inden for det enkelte køn findes variationer, der peger på, at kønnet indgår i en skolekontekst og afhænger af situationen, der kan bero på emnet, undervisningsformen, eleven og læreren.

Med disse køn ser jeg en metodologisk mulighed for at nedbryde det sædvanlige og entydige og skabe kønsballade, samtidig med at jeg viser, at det usædvanlige og grænsefigureren er på vej ind i de postmoderne skoler. Eller formuleret som et spørgsmål: Er det sædvanlige og entydige så sædvanligt og entydigt? Flere køn i de postmoderne skoler lader jeg udgå fra dels paradokser, som jeg fandt i mine observationer og interview, dels dekonstruktion af blinde pletter i min skoleforskning (Knudsen 2004). Endvidere bliver mit empiriske materiale et opgør med tokønnethedsmodellen, idet konstruktionen af flere køn kan være

med til at dekonstruere tokønnethedens selvfølgelighed.

Vildkøn

Vildkøn går på tværs af elever med pige- og drengenavne. Begrebet vildkøn henviser til klasserumsforskning i 1980'erne og 90'erne, der fokuserede på «vilde drenge», som forstyrrer undervisningen med larmende adfærd i klasserummet (Kryger 1988, Reinsholm 1991). Vildkønnet ser jeg både i forlængelse af de vilde drenge og som et selvstændigt køn. Det skaber en produktiv kønsballade, der kan nedbryde en ensidig orientering mod et heterosocialt fællesskab i klasserummet.

Jeg møder vildkønnet hos Abdo, der går i provinsskolen. Abdo færdes i nærheden af elever med drengenavne, hvor der er gang i den, så han kan få afprøvet sine grænser.⁹ Han klæder sig gerne i hip-hop-tøjstil med store bukser og hættebluse. Hvis han kan komme til det i modersmålsundervisningen, holder han sammen med elever med drengenavne, der skaber uro i klassen. Han sidder uroligt på stolen og rejser sig hurtigt, hvis anledningen byder sig til at røre kroppen. Kommer der en god diskussion i klassen, engagerer han sig af og til som den, der er først ude med en mening og bliver meningslederen. Helst læser han tekster med action og splot i modersmålsundervisningen.

Vildkønnet møder jeg i landsbyskolen hos Pia, der altid kommer sent i gang med arbejdet i modersmålsundervisningen. Pia beder sjældent læreren om hjælp; men hun påkalder sig opmærksomhed fra læreren ved at tale højlydt i timerne om alt andet end dagens emne. Gennem rummet kan jeg høre læreren bede Pia og hendes sidekammerat Betina (som jeg vender tilbage til under drengepigekøn) om at tie stille, og jeg ser læreren komme gennem rummet til disse elevers bord i 5. klasse, klaske håndfladerne i bordet og med

hævet stemme sige: «Nej, nu holder I altså kæft.» Pia bliver motiveret i modersmålsundervisningen, når den indeholder spænding, så som «spændende at få karakterer» og «spændende bøger», siger hun i interviewet i 5. klasse.

Erik agerer vildkøn i forstadsskolen, når han sidder uroligt på stolen, så stolebenene høres skrabe frem og tilbage over gulvet. Specielt i emnearbejder, hvor eleverne selv tager initiativet til, hvad de vil arbejde med, demotiveres han og fungerer som en hyperaktiv elev, der sætter et højt støjniveau i klassen. Derimod kan de bundne opgaver i arbejdsbogen af og til få ham til at sidde stille, men sjældent i længere tid ad gangen. I såvel 4. som 5. klasse er han første elev oppe af stolen, når modersmålslæreren forlader klasserummet.

Vildkønnene fortæller i interviewene, at de synes godt om gymnastik, hvor de kan bevæge kroppene.¹⁰ Nogle af disse elever fremhæver emnearbejdet, som noget de sætter pris på i skolen, fordi de i et sådant arbejdsforløb kommer på ture, får spændende opgaver og får rørt kroppen.

Når det gælder samværet med andre elever, foretrækker vildkønnene som oftest det homosociale fællesskab. Pia fortæller i 5. klasse, at hun er mest sammen med piger på skolen.¹¹ I 9. klasse fortæller hun, at nogle af drengene ikke er helt udviklede og stadig ikke kan koncentrere sig, hvorfor hun foretrækker at arbejde sammen med pigerne. Erik skifter fra 4. klasses lege i heterosociale fællesskaber til 5. klasses lege i homosociale fællesskaber. I 5. klasse fortæller han, at legene går ud på at få en lærer på nakken, og i disse drillelege leger han aldrig sammen med pigerne.

Vildkønnet kan hos Pia til dels forklares ud fra, at hun i en periode har gået til specialundervisning og gennem skoleforløbet har problemer med at læse og stave. I stedet for problemerne foretrækker hun at fokusere på det, som hun er bedst til i

skolen, nemlig gymnastik. Erik skiller sig i forstadsskolen ud med sit udseende, idet han er adoptivbarn fra et asiatisk land. I klassen med mange bogligt begavede elever bliver han en anderledes elev, idet han har svært ved at koncentrere sig om at læse og skrive. Abdo holder sig flydende blandt midtergruppen af bogligt egnede elever i sin klasse, men lader sig gerne afbryde af elever med drengenavne, hvis undervisningen, de andre elever og læreren skal udfordres.

I skolen synes vildkønnene at kunne udfordre undervisningen ved at pege på muligheder for variationer, når de fremhæver spændende læseoplevelser i litteraturundervisningen og emnearbejde med muligheder for kropslig udfoldelse. I den observerede undervisning og interviewene fortæller eleverne, at disse udfordringer finder de bedst kan udfolde sig i homosociale fællesskaber. Det bliver i homosociale fællesskaber, at disse elever for en tid synes at opleve spænding i modersmålsundervisningen, idet de motiveres ved at blive meningsledere i argumenter for action og splat eller i et konkret emnearbejde, som de mener sig kvalificerede til at fremføre.

Stillekøn

Stillekøn går som vildkøn på tværs af elever med drenge- og pigenavne. Begrebet stillekøn spiller på klasserumsobservationer i 1970'erne og 80'erne af «de stille piger», der sjældent ytrer sig i klassens mundtlige plenumssamtaler og koncentrerer sig om det skriftlige arbejde og om at hviske med sideveninden. Nogle af disse elever karakteriseres som flittige og andre som elever med mindreværdsfølelser (Larsen og Nielsen 1981a og 1981b, Kristiansen 1980). Men jeg er også blevet inspireret til at anvende begrebet af modersmålslærere, som har fortalt om deres problemer med at få inddraget «de stille drenge» i undervisnin-

gen. Stillekønnet ser jeg både i forlængelse af de stille piger og stille drenge samt som et selvstændigt køn. Det skaber en produktiv kønsballade, der bevæger sig mellem homo- og heterosociale fællesskaber i klasserummet.

I landsbyskolen møder jeg stillekønnet hos Peter. Han staver dårligt i 5. klasse, og han slider med det skriftlige arbejde. Modersmålslæreren må flere gange gå til Peters bord for at få ham i gang med skolearbejdet. Kommer læreren ikke til Peters bord, sidder han og stirrer lige ud i klasserummet. Derimod synes han bedre om at læse, selv om han læser langsomt. I interviewet fortæller han, at han godt kan lide at læse om en person, som hele tiden laver forkerte ting. Han vil gerne være en sådan person, men er det ikke, fortæller han.

Ligesom Peter har Trine svært ved at følge med i modersmålsundervisningen, og begge har gået til specialundervisning. Trine fra forstadsskolen udvikler i løbet af skoleårene en tavs modstand mod modersmålsundervisningen ved at glemme bøger og stirre stift ud i luften. Hun fortæller i interviewet i 9. klasse, at i dansk er der stort set ikke noget, som hun er god til. Hun er dårlig til at stave, hun er ikke god til at skrive, og hun læser langsomt.

Pernille i forstadsskolen fungerer som en flittig og faglig skoleegnet elev. Hun fortæller i 4. klasse, at hun bedst kan lide læsning i læsebogen, og at hun læser mange bøger på skolen. I 5. klasse fremhæver hun emnearbejdet, som det hun foretrækker i modersmålsundervisningen, fordi hun skal «låne bøger og finde ud af noget i bøgerne og så skrive, altså rapportere fra bøgerne».

Emil fra provinsskolen tilhører gruppen af bogligt meget egnede elever, der trækker sig tilbage og sidder tavs i plenumsamtalerne. Han synes bedst om det skriftlige arbejde, hvor han kan få lov til at sidde stille og arbejde med en fiktiv fortælling. I interviewet i 7. klasse fortæl-

ler han om, at han holder af lektielæsning, fordi han gerne vil lære noget.

I klasserummet arbejder stillekønnene for flertallets vedkommende gerne i både hetero- og homosociale fællesskaber, blot de ikke bliver for synlige i klasserummet. Peter fortæller, at han i frikvartererne er mest sammen med drengene, og i klassen observerer jeg, at han i såvel 5. som 9. klasse sidder ved siden af elever med drengenavne. I 5. klasse finder han ikke, at pigerne er dygtigere end drengene i modersmålsfaget. Men i 9. klasse appellerer han i min fortolkning til at blive inddraget i et heterosocialt fællesskab, når han fortæller, at pigerne er dygtigere, lærer hurtigere og er mere stille og rolige i klassen end drengene. Trine mener i 9. klasse nok, at der er forskel på pigers og drenges flittighed, men ellers ser hun ikke de store forskelle på piger og drenge i klassen. Pernille fortæller i 4. klasse, at hun nok er mest sammen med piger, men ikke finder det anderledes at arbejde sammen med piger end drenge i klassen. I 5. klasse fortæller hun, at hun ser lidt større forskelle på de flittige piger og de fjollede drenge; men hun arbejder og leger stadig sammen med såvel piger som drenge i klassen. Emil fortæller i 7. klasse, at han synes meget godt om at sidde ved borde med både piger og drenge. Han fortæller, at en drengeklasse for ham ville være mærkelig og blive en hidsig klasse, hvor der nok ville komme til at mangle sammenhold.

På tværs af traditionelle køn går Peter og Trine til specialundervisning og bliver måske stillekøn i mangel af boglig egnethed i skolen? Men hvor Peter går i en klasse med flere elever med dreng- og pigenavne, som har gået til specialundervisning, er Trine den eneste elev i klassen med pigenavn i specialundervisning. Når Peter og Trine bliver stillekøn, går det også på tværs af skolernes beliggenheder. Her kan det spille ind, at Peter har grønlandske rødder, og at Trine kommer ind i klassen som ny elev i 5. klasse? Pernille

og Emil gør stillekøn på tværs af traditionelle køn og fungerer som bogligt egnede elever i deres klasser. Stillekønnet anvender de til flittig fordybelse i de opgaver, som de får stillet af deres lærere i modersmålsundervisningen. Pernille går i en klasse, hvor der lægges vægt på det individuelle arbejde, og her foretrækker hun det skriftlige arbejde fremfor de mundtlige plenumssamtaler mellem læreren og eleven. I Emils klasse arbejder eleverne derimod mere i grupper, men hellere end diskussioner om løsning af opgaver og emner i projektarbejdsforløb, udfører han stille opgaverne, så de andre elever i gruppen kan fremføre dem i de mundtlige plenumsforløb.

I skolen synes stillekønnene at kunne bidrage til modersmålsundervisningen ved at få en særlig opmærksomhed fra de andre elever og læreren, hvor de får lov til ikke at blive alt for synlige. De peger på muligheder for udvikling i såvel læsesom skrivearbejdet. Stillekønnene fremstår i den observerede undervisning og interviewene som fleksible, når de bevæger sig mellem homo- og heterosociale fællesskaber.

Flere køn

Når jeg i fundet af flere køn ser dem både i forlængelse af tokønnethed og som selvstændige køn, har jeg hentet inspiration hos den amerikanske queerforsker Judith Halberstam. I bogen *Female masculinity* skriver hun om «kvindelig maskulinitet» som et specifikt køn med sin egen kulturelle historie snarere end en simpel afvigelse fra mandlig maskulinitet (Halberstam 1998). Hun argumenterer for, at maskulinitet ikke kan reduceres til mandskroppen og ikke kun bliver produceret af mænd, og at kvindelig maskulinitet ikke blot kopierer mandlig hetero- eller homoseksualitet, men har sine egne udtryksformer. Inden for dette specifikke køn finder hun flere variationer; men de

mest tydelige former finder hun i «tom-boyism» og «butchness». Fokus i bogen hviler på kvindelig maskulinitet hos homoseksuelle. Hun inddrager lesbisk maskulinitet i butchens mangfoldige udtryksformer som fx drag butch, sten butch og cyber butch. Når jeg således fremstiller vildkøn og stillekøn, ser jeg dem som selvstændige køn med varierede udtryksformer, samtidig ligger mine fremstillinger af disse to køn i forlængelse af forskning med fokus på traditionelle pige- og drengekøn i skolen.

Judith Halberstam kalder sin tilgang for queermetodologier. Med metodologier signalerer hun en tværvideenskabelig tilgang, hvor hun kombinerer tekstkritik, etnografi, historiske undersøgelser, arkivforskning og opstilling af klassifikations-systemer. Specielt med klassifikations-systemer søger hun, som jeg læser hende, at opstille mønstre for udtryksformer inden for kvindelig maskulinitet som køn, der modificerer kritikken af poststrukturalisme for uendelige dekonstruktioner og forbliven i fluiditeten. Det skriver de engelske kultur- og kønsforskere David Glover og Cora Kaplan mere præcist om i deres fremstillinger af anglo-amerikanske teorier og perspektiver på køn som noget mangfoldigt og foranderligt:

For gender is never wholly protean nor totally fluid; at any given time and place it is configured within a range of technological, socio-economic and cultural constraints. And though these constraints may mark the discursive limits of our world, they are also the starting point from which our imaginations may defiantly begin again. (Glover og Kaplan 2000:160)

Når Judith Halberstam kalder sin brug af metodologier for queer i betydningen at forråde konventioner inden for fagtilknyttede forskningsmetoder, viser hun veje til netop nytænkning med hensyn til køns- og seksualitetsforskning. Det er queer-

metodologier, der gør det muligt for hende overhovedet at blive opmærksom på, at køn er mere end kvinde og mand: «Er butch dykes kvinder? Er mandlige transvestitter mænd?» (Halberstam 1998:17, min oversættelse).¹²

Dregepigeekøn

Judith Halberstam diskuterer i sin bog synet på «tomboys» som en særlig periode i barndommen for piger.¹³ Dregepigeekøn associerer jeg med frihedssøgen og selvstændighed og med elever, der som vildkøn holder af kropslige aktiviteter.¹⁴ Dregepigeekønnet ser jeg i forlængelse af pigeekønnet, idet hun bærer pigenavn, samtidig med at dregepigeekønnet bliver et selvstændigt køn med eget indhold og egne udtryksformer. Betegnelsen dregepigeekøn udgør både en efterligning af pige- og dregekøn og en position mellem drege- og pigeekøn.

Dregepigeekønnet møder jeg hos Tine i forstadsskolen. I 4. og 5. klasse er hun klassens flittige og dygtige elev, som modersmållæreren trækker frem som forbillede for klassen. Hun påkalder sig jævnligt modersmållærerens opmærksomhed ved at bede om hjælp til opgaver og ved at foreslå sig selv som den, der gerne vil fremlægge sin opgave for klassen. På traditionel pigevis fungerer hun som en flittig elev, og på traditionel dregevis gør hun sig bemærket i mundtlige oplæg og samtaler i plenum. I 9. klasse indgår hun ivrigt i konkurrencen blandt de bogligt meget egnede elever i klassen om dygtighed, synlighed og forbilledlighed. Sofie i provinsskolen minder om Tine. Også Sofie søger ofte at påkalde sig lærerens opmærksomhed og indgår i 7. klasse, hvor jeg observerer klassen, i en ivrigt konkurrence om at fungere som en boglig meget egnet elev.

En anden type dregepigeekøn finder jeg hos Betina, der går i landsbyskolen. I 5. klasse signalerer hun dregekøn i

måden at bevæge sig med lange skridt og mere løbende end gående. I modersmålsundervisningen stiller hun sig i de fleste situationer i opposition til læreren. Om sin egnet som elev i modersmålsundervisningen fortæller Betina i 5. klasse, at hun sådan set er god til det hele i dansk, når hun ser bort fra problemer med skråskrift og stavning. I 9. klasse finder hun, at alt i modersmålsundervisningen er kedeligt, men især hader hun at skrive opgaver. Hun fortæller også, at når det gælder at stave, har hun problemer. Om modersmållæreren siger hun:

Han er sådan en halvgammel en, og han bliver altid så pissesur og siger altid, at vi har uret, og det har de voksne ikke. De voksne ved bare bedst, og det er irriterende. Han vil ikke indrømme sine fejl.¹⁵

Med en sådan udtalelse placerer Betina sig som dregepigeekønnet, der gør oprør mod de voksne som både en traditionel pubertetspige ved at spille surmulende og som en traditionel provokerende dreng, der vender sig mod læreren med mandsnavn, der ikke ifølge Betina dur som forbillede for hende.

Dregepigeekønnene bevæger sig mellem homo- og heterosociale fællesskaber. Betina kan (som Sofie) mobbe og blive mobbet af elever med pigenavne. Igenem skoleårene holder Betina sammen med Pia, som jeg har omtalt under vildkøn. Sammen opsøger de elever med drengenavne for at slås og spille fodbold, og i undervisningen kan de sammen og hver for sig indgå i gruppearbejde med elever med drengenavne. Sofie i provinsskolen fremhæver det heterosociale fællesskab i sin klasse, og hun mener, at det er med til at forhindre «tøsefnidder». Tines foretrukne samarbejdspartnere rykker sig over årene, således at hun i 4. klasse specielt fremhæver samarbejdet med en navngiven elev med pigenavn, der er hendes veninde, mens hun i 5. klas-

se fortæller, at hun ikke finder, at der er forskel på piger og drenge i klassen. I 9. klasse fremhæver hun derimod forskellene på piger og drenge, og hun synes for alvor at være i gang med at konkurrere med såvel elever med drenge- som pige-navne om sin position som klassens forbilledlige elev.

I modersmålsundervisningen foretrækker drengepigekønnene ofte områder, der traditionelt forbindes med drengelinteresser. Betina synes ikke om at sidde stille på en skolestol. Hun understreger det ved at distancere sig fra det skriftlige arbejde i opgavebogen. Heller ikke Tine synes, det er motiverende at løse opgaver i opgavebogen.

Drengepigekønnet hos Tine og Sofie kan måske ses på baggrund af, at de indgår i deres respektive klassers konkurrence om at gøre sig boglig bemærkelsesværdige ved at pendle mellem traditionel drengelig synlighed i klasseoffentligheden og traditionel pigelig flittighed? Samtidig er de som Betina meget kropslig aktive. Drengepigekønnet hos Betina kan måske forklares med, at hun gennem skoleårene finder sig mindre faglig egnet i modersmålsundervisningen?

Pigedrengkøn

Pigedrengkøn ser jeg i forlængelse af drengkøn, idet han bærer drengenavn, samtidig med at pigedrengkøn bliver et selvstændigt køn med eget indhold og egne udtryksformer. Disse elever bevæger sig og agerer som pigedrengkøn, når de skiftevis fylder i rummet med højlydte stemmer og arme i bevægelse – og gør sig usynlige ved stille at sætte sig i et hjørne af klasserummet. Begrebet pigedrengkøn er et mere risikofyldt udtryk for køn end drengepigekøn. Pigedrengkøn kan blive udlagt som en tøsedreng. Jeg vover alligevel at anvende pigedrengkøn i betydningen, at det er en elev med drengenavn, der agerer i forlængelse af

såvel traditionelle pige- som drengkøn.

Jeg møder pigedrengkønnet hos Henrik i landsbyskolen i 5. og 9. klasse. På traditionel stille pigevis ytrer Henrik sig i 5. klasse sjældent i de mundtlige plenumssamtaler i modersmålsundervisningen, men lytter opmærksomt til læreren og de andre elever. I et emnearbejde gør han en stor indsats for, at arbejdet skal blive færdigt til tiden. I 9. klasse deltager Henrik som den eneste elev med drengenavn ikke i frikvarterets aktiviteter sammen med elever med drengenavne, men bliver i klasserummet for at trække sig tilbage til et hjørne, hvor han læser sig lektier eller sidder ved et bord i samtale med et par elever med pige-navne. I interviewet i 9. klasse siger Henrik, at han bliver siddende inde i frikvarteret, fordi «jeg har ikke vildt mange venner i min klasse, jeg synes, de er sådan temmelig åndssvage mange af dem». Det er elever med drengenavne, som han i denne sætning distancerer sig fra. Henrik udviser på traditionel drengelvis disciplin og flid til husbehov og får middelkarakterer. Jeg observerer, at han gerne vil samarbejde med modersmåls læreren ved blandt andet at svare på lærerens direkte spørgsmål til ham. Om modersmålsundervisningen siger han, at «dansk (er) måske ikke ligefrem mit yndlingsfag», men skal han vælge noget, som han bryder sig om inden for faget, så falder valget på det skriftlige arbejde. I min fortolkning agerer han i dette valg mellem det traditionelle drengkøn, der foretrækker matematikfaget fremfor modersmålsfaget og det traditionelle pigekøn, der ikke ønsker at blive for synligt eller hørligt i klasserummet.

En anden type pigedrengkøn møder jeg hos Sune i forstadsskolen, som helst sidder tæt på lærerens kateder. Han appellerer til stadighed til læreren om at få opmærksomhed i form af trøst eller en diskussion. På flere måder agerer han som en traditionel dreng, når han tager lidt let på de skriftlige arbejdsopgaver i

klassen, ikke laver lektier hjemmefra og taler meget i de mundtlige plenumsdiskussioner. Sune fylder meget med sin stemme i klasserummet. Imidlertid kan han i lange perioder sidde tavs og tilbagetrukket for at slide med stavning og kommasætning. Han siger i interviewet i 9. klasse, at klassen «har selvfølgelig også et par drenge, som vi ikke lige kan finde ud af». Sune er heller ikke sådan lige til at finde ud af, når han pendler mellem sammenhold med elever med pige- og drengenavne, og når han pendler mellem at lægge sig i halen på klassens flittige elever med pigenavne, der arbejder hårdt med de skriftlige opgaver og på drengevis diskuterer meget aktivt i den mundtlige plenumssamtale.

Søren i provinsskolen gør pigedrengekøn på en anden måde end Sune, idet Søren undgår at tage stilling til spørgsmål, som læreren stiller ved at mene det samme som de andre elever; men i det heterosociale fællesskab med gruppearbejde er det Sørenns viden og flid, som de andre elever benytter sig af, når de skal præsentere et fælles arbejde.

Pigedrengekønnene bevæger sig mellem tilbagetrækning og homo- eller heterosociale fællesskaber. Søren fortæller, at han foretrækker at arbejde sammen med navngivne drenge, men finder det hyggeligt at sidde ved borde, hvor der både er drenge og piger. Han fortæller, at han ikke vil synes om at gå i en drengeklasse, fordi der vil blive for meget skænderi og slåskampe. Henrik trækker sig som tidligere nævnt tilbage fra såvel homo- som heterosociale fællesskaber, men kan dog af og til ses i et heterosocialt fællesskab med elever med pigenavne og sig selv som eneste elev med drengenavn. Sune fortæller, at han pendler mellem homo- og heterosociale fællesskaber af pragmatiske grunde ud fra, hvem det er oplagt at sætte sig sammen med i konkrete arbejdsituationer.

Henrik klarer sig i modersmålsunder-

visningen ved at flyde i en faglig egnet midterposition, mens Sune og Søren tilhører klassens faglig meget egnede elever. Når Henrik agerer pigedrengekøn ser jeg det i sammenhæng med, at han i skoleforløbet distancerer sig fra elever med drengenavne. Henrik som pigedrengekøn kan måske også ses på baggrund af, at han såvel som Sune og Søren har faglige ambitioner? Når Sune fungerer som pigedrengekøn kan det måske hænge sammen med, at han vil markere sig i den boglig meget egnede ende af klassen og finder, at han kan gøre det ved at pendle mellem at være udfarende og tilbagetrukket? Søren vil helst bevare en position som en tilbagetrukket elev, men bliver som fagligt forbillede for flere af eleverne i klassen trukket frem af specielt modersmålslæreren.

Legekøn

Legekøn associerer til «homo ludens», det legende menneske og henviser til elever, som iscenesætter situationer og sig selv i klasserummet. Som legekøn agerer eleverne på morsomme måder for at lette stemningen i rummet. Helst skal der være lethed og løsslupenhed i undervisningen. Som legekøn udviser eleverne en vis rastløshed og ukoncentrerethed. Den alt for fordybende og formålsorienterede undervisning forekommer hurtigt den legekønnede elev kedsommelig. Som legekøn agerer eleven gerne som klassens klovn. I mit materiale bærer legekønnet drengenavne. Hver klasse i mit materiale har kun én legekønnet elev, der iscenesætter sig meget synligt i klasseoffentligheden.

Legekønnet møder jeg i landsbyskolen hos Morten. Han er klassens festlige og anderledes indslag med sine hurtige og slående replikker. Humøret synes altid højt hos Morten, og med det søger han at fremkalde latteren hos læreren og de andre elever. Fysisk sidder han forholds-

vis roligt på stolen; men han taler helst hele tiden og afbryder ofte læreren og de andre elever i plenumssamtalerne. Da modersmålslæreren ud i klasserummet appellerer til eleverne om at huske en forfatter til et teaterstykke, som de har set, råber Morten: «Reuter for satan.»¹⁶ Under latter fortæller læreren, at han tænkte på Ludvig Holberg. Når Morten bliver bedt om at læse højt, gør han det med en intonation, der får latteren til at lyde i klasserummet.

I provinsskolen agerer Jeppe legeketnet, når han ikke gider at arbejde i modersmålsundervisningen. Han forsøger at lave mindst muligt i gruppearbejdet og lægger med charme arbejdet over til de andre elever. Han har sjældent forbedret sig hjemmefra. Under plenumssamtaler kan han gabe højlydt og med et gavtyvesmilende ansigt rotere rundt på stolen, som om han gemmer på en morsom bemærkning. Hvis undervisningsformen varieres og virker fornyende, kan han engagere sig; men han keder sig hurtigt og bliver ukoncentreret. Han udviser størst aktivitet, når der lægges op til, at undervisningen skal munde ud i teater.

I forstadsskolen udgør Kristian klassens legeket, når han afbryder undervisningen med kvikke bemærkninger og store kropsbevægelser. Han har svært ved at sidde stille på en stol og keder sig ofte. Når han keder sig, hvisker han højlydt og drillende til sidekammeraten med drenge-navn og de nærmest siddende elever med pige-navne. I modersmålsundervisningen optræder han som en elev, der har stor paratviden. I specielt 4. klasse deler han ud af sin paratviden uden at markere i plenumsundervisningen, og ved det stillesiddende individuelle arbejde høres hans stemme, når han læser opgaver højt, spørger læreren om hjælp og højt svarer på opgaverne, før han skriver i opgavebogen.

Legekønnene fortæller i interviewene, at de får en del skæld ud af lærerne. De føler sig forfulgt af specielt lærere med

kvindenavne. De oplever irettesættelserne som uretfærdige, men i min fortolkning er det bedre for legekønnene at få skæld ud end at blive usynlige i klasserummet. Frem for alt skal legekønnene have det sjovt i skolen.

For legekønnene gælder, at de foretrækker et homosocialt fællesskab. Direkte nedvurderende bliver Morten overfor elever med pige-navne, når han i 9. klasse siger:

Pigerne er på en måde barnlige ad helvede til. De mener selv, at de er voksne. Nogen af pigerne kan man da godt snakke med; men de er overfladiske og gør, som de tror, andre vil have, at de skal gøre.

Han mener derimod, at drengene «groft sagt er lidt mere ærlige». Når Morten foretrækker at være sammen med drengene fortæller han, at det hænger sammen med, at de i frikvarterne kan tale sammen om spændende emner, som de har haft i fx dansk eller samfunds-fag, og at de kan rende rundt, pjatte og lave sjov. Kristian siger i 9. klasse, at «Man har da altid flere venner end veninder». Sammen med drengene kan han tage «lidt let» på undervisningen og sige, at «det laver vi derhjemme, og så triller vi tommelfingre nu». Heroverfor stiller han pigerne i klassen, som han mener «går meget højere op i det», «får gennemsnitligt højere karakterer end drengene» og «tager det meget seriøst». Jeppe fortæller i 7. klasse, at han er mest sammen med tre navngivne drenge.

Karakteristisk for legekønnene i mit materiale er, at de nok er meget sociale og afhængige af selskab og opmærksomhed; men samtidig er de også individualister og sikre på sig selv. Morten siger i interviewet: «Jeg vil da bare sige, at jeg er mig selv.» Kristian er ikke i tvivl om egne kvalifikationer. Jeppe er lidt mere undvigende, når det gælder at pege på egne kvalifikationer. Men fælles med legekøn-

nene har han flyvskheden, når de giver pokker i normer for klasseadfærd.

Netværkskøn

Som netværkskøn sørger eleverne for det faglige og sociale sammenhold i klassen. Begrebet er inspireret af klasserumsobservationer i 1980'erne, hvor elever med pigenavne bliver synlige som «kittet i klasseundervisningen», der er relationelt orienteret (Nielsen 2000). Netværkskønnet bærer ofte pigenavne, men kan også iagttages hos elever med drengenavne.

I landsbyskolen møder jeg netværkskønnet hos Sara. I modersmålsundervisningen overtager hun leder- og sekretærollerne ved gruppearbejde, hvis ikke andre i gruppen påtager sig rollerne. Hun deltager gerne i legen og latteren, men maner også til at «tage os sammen». Helst placerer hun sig i meningsytringer i en midterposition, hvor hun fremkommer med både lidt kritik og lidt konstruktivt til arbejdet. Hun samarbejder gerne med modersmålslæreren og de andre elever om at få undervisningen til at glide. I plenumsundervisningen kan hun i lange perioder forholde sig tavs, men lyttende, og hun udtaler sig, når hun bliver spurgt af læreren. Hun arbejder flittigt med de skriftlige opgaver og er en meget læsende elev.

I forstadsskolen fungerer Anne som et netværkskøn, der tilhører en mellemgruppe af elever, der kan bevæge sig ind i og ud af snart sagt alle undervisningsformer. Når modersmålslæreren sætter sig bag katederet ved elevernes individuelle arbejde, stiller Anne sig i køen af elever med det formål at få besked om, hvad hun skal arbejde med og i hvilken rækkefølge. I min fortolkning sikrer hun sig hermed en faglig egnethed, hvor hun svarer korrekt på opgaverne. Bedst synes hun i min fortolkning at have det i klasserummet, når hun kan flyde ubemærket ind i undervisningen.

I provinsskolen fungerer Kirsten som et meget smilende og positivt netværkskøn. I de mundtlige samtaler markerer Kirsten sig som en kreativ deltager, der kommer med forslag til fortolkninger. Men karakteristisk er også for hende, at hun samler fortolkninger og tråde op for andre elever, hvis de synes at være i knibe med at forklare sig. Hun lodder stemningen i klassen og bakker op om forslag fra læreren og de andre elever.

I denne klasse agerer også Jesper som netværkskøn. Han sidder meget stille og tavs i plenumsundervisningen, mens han i gruppearbejdet er den, som de andre søger hen til for at få råd og vejledning. Jesper fungerer som en meget boglig elev, der ikke behøver at markere sig, men hviler i sig selv og sin faglighed. Uanset hvad klassen er i gang med i modersmålsundervisningen, synes han at respondere positivt ved uden brok at gå i gang med arbejdet. I 7. klasse siger han i interviewet afdæmpet om et arbejde, hvor han sammen med en anden elev med drengenavn, har fremstillet det optimale, at «det var sjovt». Han giver udtryk for, at han måske ikke har fået så meget ny viden ud af arbejdet; men arbejds måden synes han godt lide: «Jeg kan godt lide, at man kan sidde og snakke sammen og stadig have det hyggeligt og også lave noget samtidigt.» Som netværkskøn spinder han i min fortolkning i en sådan udtalelse det faglige og sociale sammen.

Netværkskønnene nedtoner deres behov for lærernes opmærksomhed. De fungerer som bogligt orienterede elever, der i min fortolkning har en bevidsthed om, at deres indsats i klasserummet som oftest bliver værdsat af lærerne. De integrerer deres faglige egnethed med en social orientering, hvor de udtalt bliver lærernes allierede.

Karakteristisk for netværkskønnene med pigenavne er deres udtalte glæde over at være piger, og at de foretrækker at være sammen i homosociale fællesskaber. Men med skiftende stemmer modere-

rer de også opmærksomheden på pigenkønnet og pigesamværet ved at fortælle om, at de også kan have drengevenner eller af og til lege med en elev med drengeavn.

I interviewene fremstår netværksskønnene som selvtilidsfulde elever, der er bevidste om, at de fungerer som gode elever. Netværksskønnene fortæller om, at de kan lide skolearbejdet i modersmålsfaget, fordi de kan anvende fantasien, og fordi de får en varieret undervisning.

Afslutning

Fremstillingerne af flere køn i klasserummene bliver mere fragmentariske og mangfoldige end tidligere kønsforskning i klasserummet har tilkendegivet. Det bliver ikke så ligetil at forklare, hvorfor eksempelvis vildkønnet Pia foretrækker et homosocialt fællesskab, eller hvorfor de vildkønnede elever på de forskellige skoler er med til at skabe kønsballade, når de søger homosociale fremfor heterosociale fællesskaber. Vildkønnet går på tværs af kønnethed og er på denne måde med til at nedbryde, at de urolige elever i klassen udelukkende tilhører kategorien drengekøn og elever med drengeavn. For at komme igennem som anderledes køn i form af, hvad jeg har benævnt vildkøn, må disse elever måske foretrække det homosociale fællesskab? Men der er også forskel på at komme igennem med et homosocialt fællesskab. For Abdo bliver det mindre legitimt at indgå i et homosocialt fællesskab, når han går i en klasse, hvor det heterosociale fællesskab er normen. Han må fremstå som et vildkøn, der vil afprøve det anderledes. Derimod kan Erik lettere komme igennem med et homosocialt fællesskab, men til gengæld kan han have vanskeligere ved at komme igennem som en kropslig motiveret elev i en bogligt ambitiøs klasse.

Også stillekøn går på tværs af to-

kønnethed, og det er med til at nedbryde, at de stille elever i klassen udelukkende tilhører kategorien pigenkøn og elever med pigenavn. De stillekønnede elever kan siges at skabe kønsballade, når de fleksibelt bevæger sig mellem homo- og heterosociale fællesskaber. Men mest anderledes må Emil i provinsskolen siges at blive i denne fleksibilitet, idet han går imod normen for heterosocialt fællesskab i klassen. Stillekønnet kan siges at udgøre yderpolerne ved at tilhøre elever, der enten har gået til specialundervisning eller tilhører de bogligt meget egnede. Måske fungerer disse elever som stillekøn, fordi de går i skoleklasser, hvor man normalt ikke skal tilhøre yderpolerne?

Drengepigenkøn og pigedrengkøn knytter jeg til henholdsvis elever med pige- og drengeavn. Drengepigenkønnet bevæger sig blandt andet mellem på traditionel pigevis at fungere som flittige elever og på traditionel drengevis at gøre opmærksom på sig selv i klasserummet. Samtidig distancerer disse elever sig fra traditionelle måder at agere pigenkøn på ved at være på kant med modersmåls læreren, ved at holde af at slå og ved at tale foragtligt om «tøsefnidder». Når disse elever bevæger sig mellem homo- og heterosociale fællesskaber gør de det måske, fordi de herved både kan bevare noget pigeligt og drengeligt?

Pigedrengkønnet bevæger sig mellem på traditionel drengevis at fylde meget i klasserummet og på traditionel pigevis at gøre sig usynlige i klasserummet. Disse elever bevæger sig mellem tilbagetrækning og homo- eller heterosociale fællesskaber. Måske distancerer de sig hermed fra det alt for traditionelle drengekøn? I hvert fald finder de fleste pigedrengkønnede elever sig bedst tilpas, når de kan holde sig flydende, eventuelt befinde sig i en midterposition i klassen, hvor de både ses og ikke ses. Drengepigenkønnet og pigedrengkønnet kan siges at nedbryde det køn, som de

med navne har fået tildelt som henholdsvis pige- og drengeskøn. Drengeskønet gør måske op med tøsefnidderet, mens pigedrengeskønet undsiger sig drengeskønet?

Når det gælder legekønet, springer det i øjnene, at det tilhører elever med drengenavne, og at der kun er plads til én legekønet elev i hver skoleklasse. Legekønet opfører sig på mange måder som et traditionelt drengeskøn, når han afbryder undervisningen uden at markere, når han driller elever med pigenavne, og når han mener, at han er udsat uretfærdigt for lærerens skæld ud. Samtidig nedbryder disse elevers gode humør og forsøg på at få sjov i klasserummet drengeskønet. Måske vil også elever med pigenavne i andre klasserum fungere som legekøn? Legekønet, som jeg observerer det, udtrykker et køn, der kan indeholde noget alternativt drengeligt og pigeligt, end det der traditionelt knyttes til dreng- og pigeskønet. Det drengeligt nedbrydende ses i form af et traditionelt pigeligt omgangsbehov, samtidig med at de legekønnede elever optræder som individualister. Det pigeligt nedbrydende ses i form af, at de på traditionel drengeskøn giver pokker i normer for adfærd i klasserummet, samtidig med at de har behov for at iscenesætte sig selv. De legekønnede elever kan siges at skabe kønsballade ved at foretrække et homosocialt fællesskab, hvor man skulle forvente, at de enten bevægede sig mellem homo- og heterosociale fællesskaber i behovet for det sociale og for iscenesættelse eller trak sig tilbage som individualister.

Til netværkskønet kan man spørge, hvorfor det bliver elever med pigenavne, der dominerer? Netværkskønnede elever sørger på traditionel pigevis for det faglige og sociale sammenhold. De bliver lærernes allierede, sådan som pigeskønet traditionelt er blevet set som «kittet i klasseundervisningen». Som netværkskøn har eleverne faglige ambitioner; men de lader dem optræde i samspil med, at de

skaber sociale netværk i klasserummet. Netop i de faglige ambitioner overskrider de også en ensidig fokusering på en traditionel pigeskønet social orientering, og netop i den sociale orientering markerer de en overskridelse af en faglighed, hvor de fører sig frem på traditionel drengeskøn. To af eleverne med pigenavne gør det ved at placere sig i henholdsvis en midterposition, når det gælder meningsytringer og i en mellemgruppe, der kan bevæge sig mellem forskellige undervisningsformer. En elev med pigenavn og en elev med drengenavn tilhører klassens meget boglig egnede netværkskøn, idet de altid er parate til at hjælpe de andre elever i klassen. Paradokset bliver, at specielt elever med pigenavne fremholder deres glæde over at tilhøre pigeskønet og at foretrække det homosociale fællesskab. Måske skaber de netop denne glæde og dette fællesskab for at positionere sig som et netværkskøn, der må have fællesskabet i pigeskønet for at kunne fungere som de, der overskrider pigeskønet, når de agerer som faglige i klassen?

Med fokus på kønets betydning i form af flere køn end to køn i skolen ønsker jeg at bane vejen for mere konstruktive synspunkter på køn i skolen end debatterne om stille pigers fortrinsret i skolen og eksklusionen af vilde drenge i skolen hidtil har åbnet for. Med opmærksomhed på homo- og heterosociale fællesskaber bliver der brudt op i kønnetheden og heteronormativiteten i klasserummene. Sådanne opbrud kan også vise til etnicitet og forskelle på skoler og skoleklasser som dimensioner, der skaber store variationer i klasserummene.

De seks køn, som jeg har fundet i mit materiale, kan ikke uden videre kopieres og indsættes i andre kontekster. Det ville blot være at forny kategoriseringerne af køn, og det ville næppe bringe andet end en essentialisering af køn – blot i flere former. Disse køn optræder i en hel specifik kontekst, som drejer sig om modersmålsundervisningen. Måske vil de

samme elever skifte til andre køn i matematikundervisningen?

Men de seks køn står til rådighed som eksempler på, hvordan tokønnethed kan nedbrydes, og næste skridt må da blive at dekonstruere disse køn, så de ikke bliver stereotype køn.

Susanne V. Knudsen

dr.philos., seniorforsker

NIKK, Nordisk institutt for kvinne- og

kjønnsforskning

Universitetet i Oslo

Noter

1. Hvis en elev var fraværende eller havde flyttet skole, når jeg interviewede, udvalgte jeg en elev, som jeg fandt mindede om den fraværende elev.
2. Mine observationer begyndte i 1992 på skolen i provinsbyen, men først da eleverne gik i 7. klasse (1995 og 1996) interviewede jeg eleverne. I landsbyskolen observerede og interviewede jeg, da eleverne gik i 5. klasse (1997) og i 9. klasse (2000). I forstadsskolen observerede og interviewede jeg, da eleverne gik i 4. klasse (1996), 5. klasse (1997) og 9. klasse (2001).
3. Et socialt perspektiv på materialet vil med fordel kunne inddrages; men det har jeg ikke belæg for i mit materiale, da jeg kun sporadisk har spurgt til elevernes sociale baggrund.
4. Jeg refererer her til flere observationer, som jeg har foretaget på danske skoler (Knudsen 1996). I de tre klasser, som jeg koncentrerer mig om i denne artikel, har provinsskolen to elever med anden etnisk baggrund end dansk. I forstadsskolen findes der en elev, som er adopteret fra et asiatisk land. Landsbyskolen har elever med anden etnisk baggrund end dansk, men ikke i den pågældende klasse med mindre grønlandske rødder hos en af forældrene regnes som anden etnisk baggrund end dansk.
5. Det gør Dag Heede i en kronik (Heede 2001). Agnes Bolsø mener, at «Queer Theory» stammer fra den amerikanske filmforsker Teresa de Lauretis, der i 1991 skriver om begrebet i tidskriftet *differences* (Bolsø 2000:102, note 6).
6. Desire og ikke «love» er, så vidt jeg forstår Eve Kosofsky Sedgwick en Jacques Lacan-inspiret distinktion for at markere det erotiske, psyko-sociale begær i alle typer relationer med det samme køn.
7. Abdo præsenteres som de andre elever med et pseudonym.
8. Eve Kosofsky Sedgwick anvender begrebet aksiom om umiddelbart indlysende grundsætninger, der skaber blinde pletter i tænkningen. Et sådant aksiom finder hun i opfattelsen af, at folk er forskellige fra hinanden. På trods af den indlysende grundsætning er der ifølge Sedgwick forbløffende få indgange til at beskrive og analysere forskelle (Sedgwick 1990).
9. Når jeg i det følgende præsenterer elever med forskellige køn, omtaler jeg dem med en fremmedgørende optik som elev med pigenavn og elev med drengenavn. Imidlertid bliver det så omstændeligt og sprogligt problematisk med brug af konkrete navne og omskrivninger i alle sætningsled, at jeg tillader mig at benytte tokønnethedens pronominer «han» og «hun».
10. Jeg refererer her til flere end de navngivne elever, sådan som jeg også vil gøre det ved brugen af flertalsformen i præsentationerne af stillerkønnene, drengepikekønnene, pigedrengekønnene, legekønnene og netværkskønnene.
11. Når jeg gengiver interview som en elev «fortæller», har jeg skrevet interviewet sammen og dels udeladt mine spørgsmål, der som oftest er forsøg på at få eleverne til at uddybe deres svar, dels gjort elevernes udtalelser mere skriftlige ved at udelade fyldeord og gentagelser i det mundtlige sprog. Jeg gengiver mine sammenskrivninger uden citationstegn, men dog tæt op ad ordvalget hos de interviewede, fx beholder jeg begreberne pige og dreng, fordi eleverne anvender dem.
12. For Judith Halberstam er det, at hun koncentrerer sig om kvindelig maskulinitet og dette køns mange udtryksformer ikke at betragte som en syntesetænkning i et tredje køn. Tværtimod argumenterer hun for, at forsøgene på at opstille et tredje kønsudtryk i eksempelvis transvestitten og transeksualiteten blot fører frem til, at kønsbinariteten eller tokønnethed ikke alene opretholdes, men stabiliseres (Halberstam 1998:20–26).
13. Judith Halberstam er kritisk overfor denne afgrænsning til barndommen, fordi tomboyism på denne måde bliver betragtet som en førpubertær periode, som pigen vil komme ud af, når hun udvikler sin kvindelighed.
14. Tomboy oversættes til dansk med «vildkat» og «viltet pigebar» (Gyldendals røde ordbøger. Engelsk dansk 1997). I den betydning bliver tomboy på dansk til drengepigen; men betegnelsen drengepige er ikke ganske dækkende for tomboy, der mere ordret skulle oversættes til et viltet barn, der kan have traditionelle drengekarakteregenskaber og kan bære pigenavn. Tomboy indgår i min fremstilling af såvel drengepikekønnet som vildkønnet.
15. Disse sætninger har jeg stykket sammen af en

samtale, hvor jeg stiller flere hvordan-spørgsmål for at få Betina til at uddybe, hvad hun mener med «sådan nogle halvgamle lærere».

16. Bjarne Reuter er en nulevende dansk forfatter, der skriver børne- og ungdomsbøger, som bliver læst i folkeskolen.

Litteratur

- Baudrillard, Jean 1983. *Det fatale*. Gyldendal, København.
- Bolsø, Agnes 2000. Maskulinitet i erotisk spill mellem kvinder. *Kvinneforskning* 3-4, 88-105.
- Bredesen, Ole 2004. *Nye gutter og jenter – en ny pedagogikk?* Cappelen Akademisk, Oslo.
- Butler, Judith 1990. *Gender Trouble*. Routledge, New York og London.
- Connell, Robert W. 2000. *The men and the boys*. University of California Press, Berkeley.
- Glover, David og Cora Kaplan 2000. *Genders*. Routledge, London og New York.
- Gyldendals røde ordbøger. Engelsk dansk 1997. Gyldendal, København.
- Heede, Dag 2001. En køn historie. Kronik i *Information* 22.-23. september.
- Halberstam, Judith 1998. *Female masculinity*. Duke University Press, Durham og London.
- Knudsen, Susanne V. 1996. *Vejene videre. Projekt-opgaven fortsætter*. Kroghs Forlag, Kolding.
- Knudsen, Susanne V. 1999. Det læste og læsende køn – refleksioner over køn, litteratur og undervisning. *Kvinder, køn & forskning* 8 (2), 67-76.
- Knudsen, Susanne V. 2004. Gender paradoxes and power – theoretical reflections with empirical awareness. *NORA* 12 (2), 102-112.
- Kvinder, køn & forskning* 2003. 12 (1).
- Kvinneforskning* 2000. 24 (3-4).
- Kristiansen, Marianne 1980. De stille piger. Mindreværd, selvværd – pigefrigørende pedagogik. *Kontext* 40, 85-140.
- Kryger, Niels 1988. *De skrappe drenge og den moderne pædagogik*. Unge Pædagoger, København.
- Larsen, Kirsten og Harriet Bjerrum Nielsen 1981a. Pigerne i klasseoffentligheden. I Kirsten Larsen og Harriet Bjerrum Nielsen (red.): *Pigeliv*. Forlaget Emmeline, Roskilde.
- Larsen, Kirsten og Harriet Bjerrum Nielsen 1981b. Pigerne som veninder. I Kirsten Larsen og Harriet Bjerrum Nielsen (red.): *Pigeliv*. Forlaget Emmeline, Roskilde.
- Lauretis, Teresa de 1991. Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction. *differences* 2 (3), iii-xviii.
- Lyotard, Jean-Francois 1986. *det POSTMODERNE forklaaret for børn*. Akademisk Forlag, København.
- Nielsen, Harriet Bjerrum 1997. Moderne køn – mellem mangfoldighed og tydeliggørelse. I Adda Hæstrup m.fl. (red.): *Kønnet koger – om pigerne og drengene i gymnasiet/2-årigt HF. Rapport fra en konference for gymnasielærere på Hotel Nyborg Strand marts 1997*. Fyns Amts Trykkeri, Odense.
- Nielsen, Harriet Bjerrum 2000. Inn i klasserommet. *Kvinder, køn & forskning* 9 (1), 6-24.
- Prieur, Annick 1994. *Iscenesettelser av kjønn. Transvestitter og macho-menn i Mexico by*. Pax Forlag, Oslo.
- Prieur, Annick og Bera Ulstein Moseng 2000. «Sorry, we don't speak Queer». En kritisk kommentar til queer teori. *Kvinneforskning* 3-4, 140-155.
- Reinsholm, Niels 1991. Drengene i skolen – er drengenes identitetsarbejde muligt i skolen. I Gudrun Pedersen og Kirsten Reisby (red.): *Ligevevd – Mangfoldighed. Om ligestilling i skolen*. Danmarks Lærerhøjskole, Århus.
- Sedgwick, Eve Kosofsky 1985. *Between Men. English Literature and Male Homosocial Desire*. Columbia University Press, New York.
- Sedgwick, Eve Kosofsky 1990. *Epistemology of the Closet*. Harvester – Wheatsheaf, New York, London m.fl.
- Staunæs, Dorte 2003a. Skæve køn, skæve etniciteter. *Kvinder, køn & forskning* 12 (1), 70-81.
- Staunæs, Dorte 2003b. *Etnicitet, køn og skoleliv*. Ph.d.-afhandling, Institut for Kommunikation, Journalistik og Datalogi, Roskilde Universitetscenter.
- Søndergaard, Dorte Marie 1996. *Tegnet på kroppen*. Museum Tusculanum, København.

Kvinnemishandling – kunnskap og politikk

Av Kristin Skjørten

Kvinnemishandling og krisesentra var kjønnspolitiske merkesaker på 1970- og 1980-tallet. Kristin Skjørten drøfter i denne artikkelen hvordan forståelsen av kvinnemishandling og forbindelsene mellom praktikere, aktivister og forskningsvirksomhet er endret i løpet av de siste tretti årene – og hva som er dagens utfordringer for en politikk for å bekjempe vold mot kvinner.

I denne artikkelen vil møtet mellom kunnskap om kvinnemishandling og det politiske feltet drøftes med utgangspunkt i tre sentrale faser.¹ For det første har vi synliggjøringsfasen, der kvinnemishandling etter hvert fikk status som et samfunnsproblem. Kriesesenterbevegelsen fikk gjennomslag for en ny forståelse av kvinnemishandling, som løftet problemet over fra samfunnets politiske friområder² til den aktuelle politiske dagsorden. Den neste fasen handler om kvinnemishandling som tema i forskning. Det var en nær forbindelse mellom praktikere, aktivister og forskningsvirksomhet, og forskere bygget videre på kriesesenterbevegelsens forståelse av kvinnemishandling. I den siste fasen har ny kunnskap bidratt til å stille spørsmål ved den forståelsen av kvinnemishandling som først ble presentert av kriesesenterbevegelsen og senere videreutviklet i forskningen. Den sentrale aksene for drøftingen er kriesesenterbeve-

gelsens forståelse av kvinnemishandling, som nærmest med lynets hastighet gjorde problemet politisk relevant.

Synliggjøring og politisering

I 1976 ble det arrangert et internasjonalt tribunal om forbrytelser mot kvinner i Brussel. Her fikk deltakerne presentert erfaringer fra det første kriesesenteret i Europa, som ble opprettet et par år tidligere i Chiswick utenfor London. Norske deltakere på tribunalet tok med seg ideen om kriesesenter hjem, og to måneder senere ble Kriesesentergruppa i Oslo opprettet. I februar 1977 åpnet landets første krisetelefon for mishandlede og voldtatte kvinner. Gjennom denne telefonen ble det dokumentert at vold og overgrep mot kvinner var et problem også i Norge, og etter ett års drift kom økonomisk støtte til å opprette det aller første kriesesenteret.

Det var daværende statsråd i Forbruker- og administrasjonsdepartementet, Anne-Marie Lorentzen, som først responderte på søknaden fra Kriesesentergruppa om økonomisk støtte til drift av et kriesesenter og som la press på Sosialdepartementet og Oslo kommune om å bevilge penger (Ahnfelt 1987). Camilla – kriesesenter for mishandlede og voldtatte kvinner – åpnet i mai 1978 i øverste etasje på Ila pensjonat i Oslo, med støtte fra stat og kommune. Dette var starten på en landsomfattende kriesesenterbevegelse, hvor kvinner organiserte seg for å få opprettet lokale kriesesentertilbud. I november 1980 arrangerte Kriesesentergruppa i Oslo den første landskonferansen hvor representanter fra 26 kriesesentergrupper deltok. I tiden som fulgte ble det arrangert årlige landskonferanser, og dette bidro til økt samarbeid mellom kriesesentergruppene. På den første landskonferansen uttrykte flesteparten av representantene for kriesesentergruppene at de ble møtt av lokale myndigheter med «manglende forståelse for problemets eksistens og tiltakets relevans, mistenkeliggjøring, – og liten økonomisk velvilje» (Ahnfelt 1987, s. 82). Mange kriesesentergrupper ble for eksempel møtt med at kvinnemishandling kanskje var et problem i Oslo, men ikke her i vårt lokalsamfunn. Tross motstand hadde vi i løpet av få år om lag 50 kriesentre og kriesetelefoner i landet. Fra å være et skjult problem i det norske samfunnet, ble kvinnemishandling hurtig plassert på den offentlige og videre på den formelle dagsordenen.³ Nå hadde vold mot kvinner i hjemmet blitt forsøkt satt på dagsordenen også tidligere, men da uten å lykkes. Et opplagt hinder var at volden fant sted i familien, og dermed ble oppfattet som et privat anliggende. I tillegg ble vold i hjemmet forstått ut fra forhold som ikke hadde særlig politisk gjennomslagskraft. Kvinnemishandling ble på den tiden oppfattet som et sosialt problem som kun forekom i marginaliserte familier preget av fattigdom og rusproblemer. Den vol-

delige mannen ble oppfattet som taper på mange fronter, og plassert innenfor en avviker-bås.

Et vesentlig skille mellom kriesesenterbevegelsens nye forståelse av kvinnemishandling og de etablerte forståelsesmåtene mener jeg er at kriesesenterbevegelsen fremhevet vold mot kvinner som et selvstendig problem. I de etablerte forståelsene ble vold mot kvinner oppfattet som en del av et større problemkompleks, og dermed ikke tillagt vekt som selvstendig problem. Et eksempel på dette er arbeiderkvinnbevegelsens engasjement i forhold til kvinnemishandling på 1930-tallet, som Ahnfelt (1987, s. 36–37) beskriver slik:

På landskonferansen i 1930 holdt dr. Tove Mohr et foredrag med tittel «Konemishandling og behovet for edruelighetsnemnder». Hun fortalte om de erfaringer hun gjennom sitt arbeid gjorde med ofre for mishandling: For disse kvinnene er ekteskapet en rottefelle, et fengsel, ja meget verre. Enhver fangevokter vilde for lengst fått avskjed om han behandlet en fange så brutalt, en morder så hardt. Ingen funksjonær, ingen lønns-taker i det hele vilde finde seg i slik behandling – ingen uten den gifte kvinde.

Dr. Mohr så kvinnemishandling spesielt i sammenheng med alkoholmisbrukende menn. Forekomsten av kvinnemishandling var også ellers et argument i arbeiderkvinnenes kamp mot alkoholen. I 1936 krevde arbeiderkvinnene tilfluktssteder for mishandlede kvinner. Men årsaken til kvinnemishandling fant altså arbeiderkvinnene hovedsakelig i alkoholmisbruket, og det var det problemet de først og fremst bekjempet.

I arbeiderkvinnenes forståelse av vold mot kvinner, der volden kobles til alkohol, er det alkoholmisbruk som fremstår som hovedproblemet. Dermed får kvin-



(Foto: Mimsy Møller, Samfoto.)

nemishandling underordnet status som problem.

Krisesenterbevegelsen definerte kvinnemishandling som et samfunnsmessig problem med utspring i den skjeve maktfordelingen mellom kvinner og menn. I formålsparagrafen for Krisesentergruppa i Oslo het det fra starten av:

Krisesentergruppa skal arbeide for å bekjempe kvinneundertrykking generelt, og spesielt de forholdene som er en forutsetning for den kjønnsbestemte privatvolden.

Møtet med mishandlede kvinner på krisesentrene avdekket også nye sider ved vold i hjemmet. Til krisesentrene kom kvinner fra alle sosiale lag, og mannen som slo dem, var alt fra samfunnstopper til alkoholiserter sosialhjelpsmottakere. Budskapet var derfor at vold mot kvinner forekommer i alle sosiale lag, og mannen som slår, er mer som vanlige menn enn som avviker å regne. Med dette utgangs-

punktet kjempet krisesenterbevegelsen mot etablerte oppfatninger som de mente bidro til å usynliggjøre og bortforklare volden.

I løpet av kort tid fikk bevegelsen gjennomslag for at kvinnemishandling måtte forstås som et samfunnsproblem, og i 1983 fikk vi et interdepartementalt handlingsprogram om vold mot kvinner.⁴ Med handlingsprogrammet ble kvinnemishandling for alvor løftet frem på den formelle dagsordenen. Handlingsprogrammet bygde på en forståelse av kvinnemishandling som var i tråd med den forståelsen krisesenterbevegelsen fremmet, og innledningsvis i programmet kan vi lese:

Det offentlige ansvar ligger i å gjøre kvinnemishandling til et offentlig anliggende og i å påvirke de normdannende prosessene i samfunnet. Vi må påse at det på ulike felter føres en politikk som kan bidra til en reduksjon av problemet, og så langt mulig hindrer

forekomsten av det. Samfunnets rettsapparat må fungere på dette feltet og det må etableres hjelpetiltak både til ofrene og til gjerningsmennene.

Kvinnemishandling som offentlig problem reiser således spørsmål av likestillingspolitisk, familiepolitisk, juridisk, sosial- og helsepolitisk karakter.

I løpet av fem år var kvinnemishandling blitt synliggjort, politisert og etablert som samfunnsproblem på myndighetenes formelle dagsorden. Ifølge handlingsprogrammet hadde også problemet et bredt politisk nedslagsfelt. Dette er oppsiktsvekkende tatt i betraktning at kvinnemishandling få år tidligere ble plassert innenfor samfunnets politiske friområder. I 1983 kommenterte sosialminister Leif Arne Heløe i Stortinget denne prosessen på følgende måte: «Det er sjelden at man kan vise til så raske resultater på så få år på det sosiale felt» (Ahnfelt 1987, s. 7).

«Hvorfor har det gått så fort?» var hovedspørsmålet i Ahnfelts (1987) avhandling *Kvinnemishandling – fra privat problem til offentlig ansvar. En dagsordenbyggingsprosess*. Svaret hennes er først og fremst den brede oppslutningen om krisesenterbevegelsen. Selv om bevegelsen startet med utgangspunkt i kvinnebevegelsen, fikk krisesenterbevegelsen tilslutning fra kvinner langt ut over den kretsen som hadde tilhørighet der. Med kvinnemishandling på sakskartet åpnet det seg et terreng med mulighet for allianse med andre kvinneorganisasjoner, samt deltakelse fra kvinner uten tidligere organisasjonsbakgrunn. Alliansen med store kvinneorganisasjoner som Norsk Kvinneforbund, Norske Kvinners Nasjonalråd og Arbeiderpartiets Kvinnelag bidro til en omfattende og rask geografisk spredning av krisesentre og krisetelefoner. Disse kvinneorganisasjonene, som også sto bak initiativet til noen av landets krisesentre, hadde utstrakte nettverk som ble satt i bevegelse for å få opprettet sent-

re rundt omkring. I tillegg hadde de en medlemsmasse som kunne rekrutteres til arbeid ved krisesentrene.⁵

På midten av 1980-tallet arbeidet om lag 3000 kvinner i Norge ved landets krisesentre.⁶ Den brede oppslutningen om saken *kvinnemishandling* på tvers av kvinneorganisasjoner og blant kvinner utenfor organisasjonslivet mener Ahnfelt (1987, s. 196–197) har sammenheng med at problemet har et høyt fortolkningspotensiale: Kvinnemishandling kan oppfattes «som et alvorlig problem selv om det blir forstått på ulike måter av ulike støttespillere». Sannsynligvis var også krisesenterbevegelsens kobling mellom kvinnemishandling og generell kvinneundertrykking av stor betydning for den brede oppslutningen. Vold mot kvinner i hjemmet fikk dermed status som et allment problem, i motsetning til tidligere forståelser der problemet ble avgrenset til marginaliserte familier.

Kvinnemishandling ble raskt et tema på den offentlige dagsordenen og fikk omfattende pressedekning. Dette bidro sterkt til å synliggjøre problemet. Men noen direkte forbindelse mellom den offentlige og den formelle dagsordenen finner Ahnfelt kun på ett område, nemlig krisesenterbevegelsens første steg for å oppnå plassering av problemet på den formelle dagsordenen. Saken dreide seg om hvorvidt staten skulle ha medansvar for finansieringen av krisesentrene. I 1982 fikk vi så en statlig finansieringsordning av krisesentrene:

Den ble initiert gjennom en drakamp på politisk nivå i Sosialdepartementet og Forbruker- og administrasjonsdepartementet, hvor den politiske ledelse i FAD utnyttet mediaoppmerksomheten, og den samme oppmerksomheten ble et press for ledelsen i Sosialdepartementet. (Ahnfelt 1987, s. 199)

Ut over det opplagte samspillet mellom pressedekning og drakamp på politisk

nivå i departementene, hadde pressen kun indirekte innflytelse på dagsordenbyggingen. Mer vesentlig var kvinnerepresentanter i det offentlig-politiske beslutningssystemet og tverrpolitiske kvinneallianser som arbeidet for å fremme kvinnemishandling på den formelle dagsordenen. Dette samspillet mellom ulike aktørgrupper ga raskt gjennomslag for en politisk relevant forståelse av problemet, og handlingsprogrammet «Tiltak mot kvinnemishandling» (1983) står som symbolet «på den endelige aksept av kvinnemishandling som problem på den formelle dagsorden» (Ahnfelt 1987, s. 199).

Ahnfelt peker på tre sentrale statlige initiativer som førte til at kvinnemishandling fikk innpass på den formelle dagsordenen. Det første initiativet var bevilgningen til forsøksdrift, som muliggjorde opprettelsen av døgnåpent krisesenter. Initiativtakeren var daværende Forbruker- og administrasjonsminister Anne-Marie Lorentzen. I den neste saken som dreide seg om opprettelsen av en statlig finansieringsordning, kom det avgjørende initiativet fra daværende Forbruker- og administrasjonsminister Sissel Rønbeck. Begge disse sakene ble møtt med motstand fra Sosialdepartementet, blant annet fordi krisesentrene ble betraktet som en særomsorg. I tillegg ble det også uttrykt motstand mot den private driften av sentrene, som gikk mot datidens sosialpolitiske idealer. De kvinnelige statsrådene i Forbruker- og administrasjonsdepartementet benyttet sine posisjoner til å øve press på Sosialdepartementet.

I tillegg var Sosialdepartementet også under press fra tverrpolitiske kvinnegrupper, som flere ganger hadde tatt opp spørsmålet om finansiering av krisesentre og Sosialdepartementets ansvar for dette i Stortinget. Det første utspillet om krisesenterfinansiering i Stortinget kom etter at et medlem i krisesentergruppa i Oslo kontaktet Hanna Kvanmo (SV) og ba om støtte til krisesenteret. Dette resulterte i at

Hanna Kvanmo og Astrid Gjertsen (H) fremmet krav om at det skulle være et ubetinget offentlig ansvar å støtte etableringen av krisesentre og videre finansiering av dem. Stortingets sosialkomité gikk også inn for at Sosialdepartementet skulle bevilge driftsmidler til krisesentrene og fremmet forslag om dette i budsjettinnstillingen for 1979–80. En tverrpolitisk kvinnegruppe bestående av stortingsrepresentantene Mona Røkke (H), Tove Bye (Ap), Haldis Havrøy (Ap), Hanna Kvanmo (SV) og Anne-Olaug Ingeborgrud (Krf) sto bak forslaget. Etter hvert kom det også andre tverrpolitiske forslag fra Stortinget til regjeringen angående krisesenterspørsmål, og selv om kvinnelige politikere var pådrivere, stilte stortingsrepresentanter av begge kjønn seg bak forslagene.

I det siste sentrale statlige initiativet, handlingsprogrammet, var statssekretær Astrid Nøklebye Heiberg en viktig pådriver, både for initiering og gjennomføring av programmet. Ahnfelt (1987, s. 203–204) konkluderer med at:

Det ser ut til at saken har vært en kvinnesak på politisk toppnivå, i den forstand at det i siste instans har vært kvinner som har åpnet dørene for problemet. Dette betyr ikke at alle kvinnelige politikere har vært spesielt positive til å sette problemet på dagsorden. Likevel må en kunne si at kvinners tilstedeværelse på dette nivået har hatt stor betydning for at kvinnemishandling så raskt nådde frem til den formelle dagsorden, – det har vært en nødvendig om ikke tilstrekkelig betingelse.

I denne historien om hvorledes kvinnemishandling fikk innpass på myndighetenes formelle dagsorden, ser vi et eksempel på statsfeminisme i aksjon.

Handlingsprogrammet fra 1983 har senere blitt fulgt opp med ytterligere to handlingsplaner. Den første kom i 1999,

og den siste ble presentert sommeren 2004.⁷ Også i disse handlingsplanene presenteres vold i nære relasjoner som et alvorlig samfunnsproblem, og vold mot kvinner anses fremdeles å være et problem som fordrer innsats på de juridiske, sosial-, helse- og likestillingspolitiske feltene.

Ved kongelig resolusjon av 29. august 2001 ble det også oppnevnt et utvalg for å utrede vold mot kvinner fra nåværende eller tidligere samlivspartner. Mot slutten av 2003 kvitterte utvalget med NOU 2003: 31 *Retten til et liv uten vold. Menns vold mot kvinner i nære relasjoner*, som åpner med å plassere volden som et alvorlig samfunnsproblem og et vesentlig hinder for likestilling. Videre heter det at:

For utvalget har det vært sentralt å stadfeste at menns vold mot kvinner og barn i nære relasjoner er et *offentlig ansvar*. Volden må ikke få lov til å bli definert som et privat anliggende. Det må være en vilje til å se at slik vold eksisterer i alle samfunn og kulturer, og at enhver form for slik vold er uakseptabel. (NOU 2003: 31, s. 11)

Med dette utgangspunktet foreslår utvalget en markant satsing for å bekjempe vold mot kvinner. Kvinnemishandling er også satt på dagsordenen i andre sammenhenger de siste årene, som for eksempel i Stortingsmelding nr. 29 (2002–2003) *Om familie – forpliktende samliv og foreldreskap*. Her er et helt kapittel viet temaet bekjempelse av vold i nære relasjoner. Vold mot kvinner ble også behandlet i NOU 1999: 13 *Kvinnens helse i Norge*.

Historien om kvinnemishandling som tema på den formelle dagsordenen i denne tidsperioden på tjue år, viser at den første fasen med synliggjøring og politisering særlig er preget av at det skjedde mye på kort tid. Selv om den politiske oppslutningen bar preg av ulike problemforståelser hos de forskjellige politiske

aktørene,⁸ fikk krisesenterbevegelsen det avgjørende gjennomslaget for sin problemforståelse med handlingsplanen «Tiltak mot kvinnemishandling». Dette ble ansett som en viktig seier, fordi problemforståelse setter premisser for utforming av tiltak.

Etter at kvinnemishandling for alvor kom på den formelle dagsordenen på 1980-tallet, gikk det over femten år før vi fikk en ny offentlig handlingsplan (Regjeringens handlingsplan «Vold mot kvinner», 1999). Denne handlingsplanen, som var styringsdokument i tre år, er nå fulgt opp med en ny handlingsplan («Vold i nære relasjoner», 2004–2007). Vi har dermed igjen fått en omfattende politisk aktivitet på feltet i løpet av kort tid. Mens den første dagsordenbyggingprosessen i hovedsak kan anses som et nasjonalt initiativ⁹ forankret i et vellykket møte mellom grasrotorganisering og kvinnelige politikere, er min tese at den siste dagsordenbyggingen i større grad er initiert utenfra. Med vår ratifisering av FNs menneskerettighetskonvensjon, kvinnekonvensjon og barnekonvensjon samt tilslutning til Handlingsplanen om vold mot kvinner (The Beijing declaration and platform for action) har vi internasjonale forpliktelser til å arbeide mot vold i nære relasjoner. I FNs erklæring om eliminering av vold mot kvinner (1993) heter det at: «Statene bør med alle egnede midler og uten opphold føre en politikk for avskaffelse av vold mot kvinner», og i Beijing-plattformen stadfestes det at vold mot kvinner er et uttrykk for ulike maktforhold mellom kjønnene og dermed et hinder for likestilling. Europarådet har også gått aktivt inn i arbeidet for å motvirke vold og overgrep mot kvinner, og med rapporten «World report on violence and health» (2002) konkluderer Verdens helseorganisasjon (WHO) med at vold er et globalt helseproblem. Vold mot kvinner er nå tungt plassert på formelle dagsordener internasjonalt, og Norges tilslutning til interna-

sjonale handlingsplaner og konvensjoner innebærer nye forpliktelser til nasjonal innsats på feltet vold mot kvinner. Det er imidlertid verdt å merke seg at den problemforståelsen som førte kvinnemishandling inn på den formelle dagsordenen i Norge, også ligger til grunn for det internasjonale samfunns dagsorden. Dette har sikkert lagt forholdene til rette for norsk tilslutning til internasjonale konvensjoner og handlingsplaner, som igjen forplikter oss til aktiv innsats mot vold i hjemmet.¹⁰

Den første forskningsbaserte kunnskapen

I 1974 utga kvinnen bak krisesenteret i Chiswick, Erin Pizzey, boken *Scream Quietly or the Neighbours Will Hear You*, hvor vi fikk høre om livet til de mishandlede kvinnene som hadde søkt tilflukt på senteret. I årene som fulgte kom det en rekke forskningsbidrag om kvinnemishandling fra mange land, og norske forskere var tidlig ute med å bidra til denne kunnskapsproduksjonen (Amundsen m.fl. 1981, Amundsen og Grepstad 1981, Araldsen og Clasen 1983, Fodstad og Steen 1977, Høigård og Snare 1983, Malterud 1981, Nisja og Aslaksen 1980, Nisja 1982, Valvo 1981). Det som kjennetegnet flere av disse første bidragene, var at kvinnelige studenter som deltok i krisesenterbevegelsen, valgte kvinnemishandling som tema for mellomfags- og hovedfagsoppgaver. Den «akademiske grasrota» med ett ben i krisesenterbevegelsen var dermed sentral i den første mer forskningsrettede kunnskapsproduksjonen. På midten av 1980-tallet kom de etablerte kvinnelige akademikere for alvor på banen, og en håndfull kvinneforskere medvirket til opprettelsen av organisert forskningsvirksomhet om kvinnemishandling.

Med oppstart av *Forskningsprogram om kvinnemishandling* under daværende

Norges allmennvitenskapelige forskningsråd allerede i 1986, har Norge blitt omtalt som et foregangsland hva angår forskning på feltet. Dette programmet ble videreført med *Delprogram om seksualisert vold* (1992–1996) i regi av Norges forskningsråd. Programmene skulle både frembringe handlingsrettet forskning og initiere grunnforskning. Flesteparten av forskerne hadde egen erfaring fra praktisk arbeid med kvinnemishandling, enten innenfor behandling eller fra krisesentre. Majoriteten av prosjektene under programmene tilhørte den handlingsrettede forskningen, selv om det også ble produsert mer grunnlagsorientert kunnskap som resulterte i 7–8 doktorgrader.

Forskningen om kvinnemishandling og andre former for overgrep mot kvinner og barn som hadde forankring i disse programmene, var i høy grad preget av trekk som kjennetegnet kvinneforskningen generelt på den tiden: Det var nær kontakt mellom forskere og aktivister, og forskningen hadde en samfunnskritisk innretning. Ulike former for kvinneundertrykking ble avdekket, og målet var å frembringe kunnskap som kunne bedre kvinners posisjon i samfunnet. Det vokste frem en problemorientert empirisk kvinneforskning som var sterkt influert av norsk og internasjonal kvinnebevegelse (Leira 1992).

Med utspring i krisesenterbevegelsens plassering av kvinnemishandling som samfunnsproblem og empiriske studier av mishandlede kvinners situasjon, ble det etter hvert utviklet et kjønnsmaktperspektiv i forskningen om vold mot kvinner.¹¹ Ankerfestet for dette perspektivet er at menns vold mot kvinner ses i sammenheng med en hierarkisk maktstruktur, hvor menn er overordnet kvinner. Denne maskuline dominansen forklares videre ut fra to hovedperspektiver. Innenfor det ene perspektivet fremstår utøvelse av kjønnsmakt som et resultat av «strukturell tvang». Kvinners underordning og menns dominans forstås

ikke som en konsekvens av rasjonelle handlingsvalg, men som et resultat av strukturelle trekk ved vårt samfunn som produserer ulike handlingsbetingelser og handlingsmønstre for kvinner og for menn. Det andre perspektivet er mer i tråd med Max Webers utlegning om makt, og maskulin dominans blir forstått som et resultat av menns bevisste valg og ønsker om å oppnå makt. Intensjon og rasjonalitet er her vesentlige dimensjoner for å forstå kjønnsmakten.

Ifølge den kjønnssteoretiske retningen som legger særlig vekt på intensjoner bak handlinger, forstås gjerne menns vold mot kvinner som uttrykk for et maskulinitetsprosjekt. Sammenlikner vi menns vold mot kvinner og menns vold mot andre menn, ser det ut til at volden er identitetsskapende på ulikt vis. Menns vold mot andre menn bygger opp under en aggressiv, uredd mannlig identitet. Når menn skal fortelle om denne volden, blir gjerne voldshendelsene beskrevet i detalj. Menns vold mot menn kan i noen sammenhenger gi anerkjennelse og respekt uavhengig av hvem som vinner kampen. Dette kan tolkes som at selve voldshendelsene har viktige symbolske og identitetsskapende funksjoner (Dobash og Dobash 1998).

Menns vold mot kvinner ser ut til å skape en annen form for mannsidentitet. Her er det ikke den tøffe, uredde mannen som virkeliggjøres, men den dominerende mannen. Det identitetsprosjektet vi sporer i menns vold mot kvinner, er å stadfeste kvinnen som underordnet mannen i familien. Menn forteller også om vold mot kvinner på en annen måte enn de forteller om vold mot andre menn. I beretninger om kvinnemishandling nedtones ofte selve voldshendelsene, og en alvorlig mishandlingsepisode kan for eksempel gjenfortelles som at «det sprakk» for ham (Skjørten 1994, Isdal 2000). Grov vold mot kvinner som for eksempel å sparke en gravid kvinne i magen, faller inn under en type handling-

ger som ikke gir positiv uttelling i forhold til den maskuline identitet. Derfor må selve voldshandlingene nedtones. Det maskuline prosjektet er her rettet mot konsekvensene av volden, og ikke mot voldshandlingene i seg selv. Det mannen oppnår ved voldshandlingene, er å få sin vilje gjennom å stadfeste en posisjon som overordnet kvinnen i samlivet (Skjørten 1988, 1994, Dobash og Dobash 1998).

I teorier som knytter forståelsen av mannsdominans og vold mot kvinner mer til strukturelle forhold, legges det for eksempel vekt på de føringer for atferd som følger av grunnleggende normer i samfunnet. Historiske og kulturelle føringer for kjønnet identitet og kvinnelige og mannlige handlingsmønstre hører også inn under slike mer strukturelt orienterte forklaringer. Fellestrekket ved disse forklaringene er at sider ved samfunnsstrukturen anses å påvirke kvinner og menns handlinger, enten de tar form som internaliserte handlingsmønstre som følger av en symbolsk orden basert på mannlig dominans, eller ved at strukturelle trekk fremmer visse handlingsmønstre. Med et kjønnsmaktperspektiv på kvinnemishandling pekte likestillingskampen seg ut som en sentral strategi for å redusere omfanget av vold mot kvinner i samfunnet.

I denne presentasjonen av kjønnsmaktperspektivet har jeg valgt å vise frem hovedlinjene innenfor dette perspektivet. I forskningen som kan plasseres innenfor et kjønnsmaktperspektiv, er det ulike nyanseringer av perspektivet. Ofte er det også en mykdeterministisk tilnærming i forståelsen av volden, hvor menns vold mot kvinner både ses i sammenheng med strukturelle trekk som fremmer vold, og med motiver og interesser bak voldsutøvelsen.

Kjønnsperspektivet, slik det her er presentert, frembød en langt mer politisk aktuell forståelse av kvinnemishandling enn mange av de konkurrerende perspektiver på volden, som det systemteoretiske,

det individorienterte og det læringsteoretiske perspektivet.

I systemteorien forklares problemer i en familie i sammenheng med samspillet mellom de forskjellige medlemmene i familien. Et familiemedlem som har problematferd er bærer av relasjonelle problemer mellom familiemedlemmene. For å løse problemene må familiemedlemmene finne frem til nye og mer konstruktive måter for samspill. Det ble tidlig dokumentert at mishandlede kvinner følte seg overkjørt i møte med familievernet. I Sosialdepartementets omfattende kartlegging av kvinnemishandling tidlig på 1980-tallet, skåret familierådgivningskontorene lavest av alle hjelpeinstanser mishandlede kvinner hadde hatt kontakt med (Ollendorff og Eimstad 1984).

Selve opprettelsen av krisesentrene der kun kvinner og barn var velkomne, utfordret den systemteoretiske ideen om problemforankring i samspillet mellom familiemedlemmer. Grunnideen bak opprettelsen av egne behandlingssentre for menn som mishandler, følger også i dette sporet. Som initiativtaker til det første behandlingssenteret i Norge, Alternativ til vold, kan jeg røpe at mine tankebaner var enkle. Selv om volden foregår i en familiekontekst, er situasjonen så vidt ulik for utøver og offer at det er behov for ulike tiltak for disse gruppene. Menn som mishandler trenger adekvat hjelp til å forandre atferd. De må slutte med vold. Mishandlede kvinner trenger beskyttelse mot vold (tilfluktssteder) og støtte til å komme seg ut av den voldelige relasjonen.¹²

Den systemiske tilnærmingen i familieterapien var i utgangspunktet et brudd med den tradisjonelle individorienterte psykiatrien som ble kritisert for å ignorere hvorledes omgivelsene kan påvirke folks handlinger. Innenfor denne tilnærmingen blir voldsutøvelse mer knyttet til avvikende personlighetstrekk ved den personen som utøver vold. Kunnskap om at kvinnemishandling foregikk i

alle sosiale lag, og at både menn som mishandler og kvinner som blir mishandlet er svært sammensatte grupper, førte til kritikk av mer individorienterte forståelser.

Innenfor den psykologiske tradisjonen har sosial læringsteori som forklaring på problematferd hatt en sterk forankring. Ifølge denne teorien er voldsutøvelse lært atferd, enten gjennom prøving og feiling, eller ved å etterlikne aggressiv atferd fra foreldrene i oppveksten. Læring ved prøving og feiling er ikke nødvendigvis forbundet med et voldelig oppvekstmiljø. Av de to tilnærmingene innenfor læringsteori er det særlig den siste formen for læring, som kan sammenfattes til at vold avler vold, som har dominert. Forskning om menn som mishandler, viste imidlertid at oppvekst i en voldsfamilie verken er en nødvendig eller tilstrekkelig betingelse for senere vokse vold. Viten om at ikke alle menn som utøver vold har en voldelig familiebakgrunn, samt at barn som utsettes for voldsopplevelser, kan reagere ulikt på dette, har ført til at det nå etterlyses mer kunnskap om hvorledes barn med voldserfaringer opplever og fortolker dette, samt hva som kan bidra til å stanse utviklingen av en voldskarriere for barn som befinner seg i «faresonen». Forskning om mishandlers familiebakgrunn førte til kritikk mot deterministiske forståelser av sammenhengen mellom utsatthet for vold i barndommen og utvikling av voldelig atferd som voksen. Forskningen tydet på at opplevd vold i barndomshjemmet er en av flere risikofaktorer, men flere forhold innvirker på den senere voksenatferden.

I norsk og internasjonal forskning har ulike varianter av kjønnsmaktperspektivet hatt en dominerende plass blant forståelser av vold mot kvinner i hjemmet, og dette perspektivet ligger til grunn for politisering av problemet nasjonalt og internasjonalt. Men selv om kjønnsmaktperspektivet har hatt en sterk posisjon både innen forskningen og i offentlige

utredninger og handlingsplaner, har behovet for ulike teoretiske tilnærminger ofte blitt påpekt. I NOU 2003: 31 oppsummeres gjennomgangen av ulike forklaringer på vold mot kvinner slik:

Fremstillingen ovenfor har belyst en rekke tilnærminger til menns vold mot kvinner i nære relasjoner. Det er viktig å påpeke at valg av én tilnærming ikke utelukker en annen. Utvalget vil understreke at vold mot kvinner er et så komplisert og sammensatt felt at det er nødvendig å anvende ulike forståelser av vold mot kvinner i nære relasjoner. Utvalget vil også understreke betydningen av å se ulike forståelsesmåter i sammenheng. For eksempel vil en ensidig fokusering på etniske eller kulturelle årsaksforklaringer på volden lett føre til at man overser fellestrekk som tydeliggjøres gjennom en forståelse som integrerer kjønn og makt i sin forklaring på volden. (S. 32).

Ny kunnskap – nye utfordringer

De siste tjue årene har vold mot kvinner vokst frem som et eget forskningsfelt i internasjonal sammenheng. Ny kunnskap videreutvikler – men utfordrer også tidligere oppfatninger. Særlig har nyere omfangsundersøkelser om kvinnemishandling bidratt til dette ved å bringe inn fornyet fokus på vold og marginalisering. Også forskning om forekomst av vold i homofile og lesbiske forhold har ført til at det stilles spørsmål ved kjønnsmaktperspektivets forklaringspotensiale. I det følgende vil jeg avgrense drøftingen til spørsmålet om sammenhengen mellom vold og marginalisering, fordi det var denne forklaringen som dominerte forut for krisesenterbevegelsens nye problemforståelse.

I Norge har marginalisering igjen blitt

satt på dagsordenen med undersøkelsen til Pape og Stefansen (2004) om voldsutsatthet i Oslo-befolkningen, hvor 4284 kvinner og menn mellom 24 og 55 år besvarte spørreskjema om utsatthet for trusler, vold og seksuelle overgrep. 12 % av kvinnene og 3 % av mennene rapporterte utsatthet for grove former for fysisk vold fra partner eller tidligere partner.¹³ Undersøkelsens resultater er også i tråd med funn fra omfangsundersøkelser i andre land, der det fremgår at mer alvorlig partnervold langt oftere rammer kvinner enn menn. Antallet menn i Oslo-undersøkelsen som oppga utsatthet for mer alvorlig partnervold, var så lavt at Pape og Stefansen valgte å inkludere også de som hadde besvart bekreftende på et mer uspesifisert spørsmål om «noen gangs»-utsatthet for partnervold i den videre analysen. Dermed ble antall ofre tilstrekkelig høyt, også for menn, slik at det var mulig å undersøke eventuelle sammenhenger mellom voldsutsatthet og andre variabler som sosial bakgrunn. Ut fra ofrenes opplysninger om økonomi, utdanning og arbeidslivstilknytning, konkluderer Pape og Stefansen med at det er en klar sammenheng mellom utsatthet for vold og lav sosioøkonomisk status:

For begge kjønn var utsatthet for partnervold nært relatert til lav utdanning, dårlig råd, svak tilknytning til arbeidsmarkedet samt avhengighet av offentlige stønader. (Pape og Stefansen 2004, s. 8)

Funnene fra denne undersøkelsen er interessante, ikke minst fordi dette er den første omfangsundersøkelsen i Norge der det er frembrakt data som kan fortelle om sammenhenger av en slik karakter. Krisesenterbevegelsens forståelse, som bidro til politisering av kvinnemishandling, skjøv tidligere forståelser der vold i hjemmet ble knyttet til marginaliserte familier ut på sidelinjen. Spørsmålet er

dermed om ny kunnskap har ført til at ringen er sluttet i den forstand at kvinnemishandling igjen må forstås som et sosialt problem forankret i marginaliserte familier preget av fattigdom og rus. Dette spørsmålet er viktig, ikke minst fordi det har betydning for en vurdering av om den offentlige dagsordenen er blitt bygd på sviktende grunnlag. Svaret på dette spørsmålet er også avgjørende for vurdering av tiltak mot kvinnemishandling.

Går vi inn i tallmaterialet fra Oslo-undersøkelsen, finner vi en betydelig andel kvinnelige ofre for partnervold i alle sosiale lag. Utvalgsskjevhet har imidlertid ført til at personer med høyere utdanning er overrepresentert sammenliknet med Oslo-befolkningen i samme aldersgruppe (64 % i utvalget vs. 37 % i befolkningen). Denne skjevheten fører til at hele 65 % av kvinnene i utvalget (N = 2246) har universitets- eller høyskoleutdanning, og jo lavere utdanning, jo færre kvinner finner vi i de ulike kategoriene, med påfølgende usikkerhet om funnene.¹⁴ Tendensen i undersøkelsen tyder likevel på en skjev fordeling av ofre mellom de sosiale lag, der andelen voldsutsatte kvinner er høyest i gruppen med lavest utdanning.¹⁵ Men når 12 % av de 1466 kvinnene i utvalget med universitets- eller høyskoleutdanning oppgir utsatthet for partnervold, betyr det at også mange høyt utdannede kvinner utsettes for vold i hjemmet. Antall utsatte i ulike grupper av befolkningen kan være vel så viktig som andel, særlig med tanke på innretning av tiltak mot overgrep. Omregnet til antall kvinner i undersøkelsen som oppgir at de har blitt utsatt for partnervold, viser det seg at 176 kvinner med universitets- eller høyskoleutdanning har opplevd vold fra partner, mot 42 kvinner med grunnskole eller lavere.

Ut fra Oslo-undersøkelsen kan vi fremdeles holde fast ved den gamle påstanden om at kvinnemishandling foregår i alle sosiale lag. Men dette er ikke ensbetydende med at spørsmålet om for-

deling mellom ulike sosiale lag er uinteressant. Kunnskap om kvinnemishandling tyder på at kvinners sosioøkonomiske posisjon er av betydning for mulighetene til å bryte ut av et voldelig samliv. Det ser også ut til at vi har en overrepresentasjon av tidligere mishandlede kvinner i den bostedsløse delen av befolkningen i flere land (Kutz 1998, Järvinen 1993, Mirrlees-Black 1999).

Krisesentrenes påstand om at kvinnemishandling foregikk i alle sosiale lag, bidro antakelig til at vold mot kvinner ble oppfattet som et mer allment problem. Fokus bort fra alkoholisme og fattigdom og over mot kvinneundertrykking generelt var av betydning for å få gjennomslag for at kvinnemishandling var et alvorlig samfunnsproblem. Men det kan hende at allmenngjøringen av problemet har vært en barriere mot å utvikle mer spesifikke tiltak for kvinner i marginaliserte posisjoner. I de to siste handlingsplanene mot vold i familien og i NOU 2003: 31 erkjennes imidlertid behovet for spesiell innsats overfor voldsutsatte kvinner i marginaliserte posisjoner. Kvinner i marginaliserte posisjoner bør gis særskilt oppmerksomhet på politisk nivå, fordi deres behov for bistand sannsynligvis vil være mer omfattende og sammensatte, enn for kvinner i høyere sosiale lag. Samtidig bør det generelle utgangspunktet for politikk på området fremdeles være at vold mot kvinner forekommer i alle sosiale lag.

*Kristin Skjorten
forsker*

Institutt for samfunnsforskning

Noter

1. I tillegg til referert litteratur, bygger artikkelen på egen erfaring, både som forsker på feltet fra oppstart av min magistergradsavhandling i 1983 og frem til i dag, samt arbeid ved krisesenter i en årrekke, som en av initiativtakerne til behandlingssenteret Alternativ til vold, og

- bidragsyter i forbindelse med handlingsplaner og offentlige dokumenter om kvinnemishandling.
2. Ahnfelt (1987) bruker begrepet politisk friområde om arenaer som i liten grad reguleres av det offentlige. Familien er et eksempel på et slikt politisk friområde fordi fordelingen av makt og kontroll i liten grad reguleres av det offentlige. Ahnfelt henter begrepet fra Egeberg (1981). Ifølge Egeberg er politiske friområder mer et resultat av samfunnets politisk-institusjonelle tradisjoner enn av målrettede aktørers handlinger.
 3. Jeg benytter her definisjonene av dagsordensbegrepene fra Ahnfelt (1987, s. 8): «Den formelle dagsorden er myndighetenes dagsorden, og består av saker som offentlige beslutningstakere formelt har akseptert for behandling. Den offentlige dagsorden består av saker som har oppnådd høy grad av offentlig interesse og synlighet.» Disse dagsordensbegrepene ble opprinnelig utviklet av Cobb og Elder (1972).
 4. Handlingsprogrammet «Tiltak mot kvinnemishandling» ble presentert i februar 1983 av Sosialdepartementet, Justisdepartementet og Forbruker- og administrasjonsdepartementet.
 5. Som eksempel kan nevnes at 500 000 kvinner gjennom ulike medlemsorganisasjoner var tilknyttet Norske Kvinners Nasjonalråd (Ahnfelt 1987).
 6. Siden midten av 1980-tallet har antall medarbeidere ved kresesentrene gradvis sunket, og i dag er det i underkant av 1000 medarbeidere ved sentrene. Antall kresesentre har vært stabilt i samme periode, men antallet frivillige medarbeidere har gått drastisk ned. Samtidig har det vært en markant økning i antall medarbeidere med fast ansettelse (Jonassen og Stefansen 2003).
 7. Justis- og politidepartementet, Barne- og familiedepartementet, Sosial og helsedepartementet: Regjeringens handlingsplan «Vold mot kvinner» 1999, og Justis- og politidepartementet: Handlingsplan: Vold i nære relasjoner (2004–2007).
 8. Ahnfelt (1987) fant at ulike fortolkninger av kvinnemishandling blant stortingsrepresentantene hadde sammenheng med representantenes partitilknytning. Se Ahnfelt (1987) for en nærmere presentasjon av variasjoner i problemforståelse.
 9. Dog inspirert av erfaringer med kresesenterdrift i England.
 10. De nevnte konvensjonene og handlingsplanene har ulik juridisk status i Norge, men samlet tror jeg den brede internasjonale aktiviteten har hatt betydning for fornyet politisk interesse for vold mot kvinner her i landet.
 11. Fremstillingen av kjønnsmaktperspektivet og de øvrige teoriene om vold mot kvinner bygger på et underlag til kapittel 3 i NOU 2003: 31, som jeg skrev på oppdrag for utvalget bak NOUen. For mer detaljert fremstilling, se Skjorten 1994 og NOU 2003: 31.
 12. Min viktigste samarbeidspartner under opprettelsen av Alternativ til vold var Christian Magnus Falsen.
 13. Den partnervolden disse tallene refererer til er av mer alvorlig karakter, og omfatter følgende: Å ha fått skader av volden hvor det var behov for legehjelp eller hvor skader av volden førte til smerter dagen etter, at volden har ført til synlige merker eller fysiske skader, eller at volden har karakter av å få «juling/banket opp».
 14. Andel kvinner i utvalget med gymnas/allmennfag på videregående skole: 15 %. Andel kvinner med yrkesskole/yrkesfag på videregående: 12 %. Andel kvinner med grunnskole eller lavere: 8 %.
 15. I drøftingen av dette resultatet overdimensjonerer Pape og Stefansen etter mitt skjønn motsetningen til tidligere forståelser i forskning. Med henvisning til en halv setning fra min magistergradsavhandling (Skjorten 1988, s. 83), hevder Pape og Stefansen (2004, s. 68) at det ikke bare ble påstått at kvinnemishandling forekom i alle sosiale lag, men også at det forekom like mye kvinnemishandling i alle sosiale lag. Det må være en misforståelse bak denne henvisningen, fordi jeg i drøftingen av sammenhengen mellom kvinnemishandling og sosiale lag påpeker at vi på 1980-tallet ikke hadde undersøkelser som kunne fortelle om utbredelse av kvinnemishandling i ulike sosiale lag: «Man kan derfor ikke med sikkerhet si noe om overrepresentasjon av vold i ett sosialt miljø fremfor et annet» (Skjorten 1988, s. 82). Det er forskjell mellom å si at kvinnemishandling forekommer i alle sosiale lag, og å hevde at volden er jevnt fordelt mellom de sosiale lagene. Hva angår kritikken mot tidligere forskning, gjenstår Pape og Stefansen kun med at det ble hevdet at kvinnemishandling forekom i alle sosiale lag, noe også Oslo-undersøkelsen deres bekrefter at fremdeles er tilfellet.

Litteratur

- Ahnfelt, Ellen 1987. *Kvinnemishandling – fra privat problem til offentlig ansvar. En dagsordenbyggingsprosess*. Hovedoppgave i statsvitenskap, Institutt for statsvitenskap, Universitetet i Oslo.
- Amundsen, Elin m.fl. 1981. *Privatlivets fred. Ei*

- bok om kvinnemishandling. Pax Forlag, Oslo.
- Amundsen, Elin og Sissel Grepstad 1981. *Konemishandling – et strukturelt problem*. Hovedoppgave i psykologi, Universitetet i Oslo.
- Araldsen, Toril og Anne-Kari Clasen 1983. *Kvinnemishandling – om innsnevring av handlingsalternativer*. Hovedoppgave i psykologi, Universitetet i Oslo.
- Barne- og familiedepartementet 2003. *Om familien – forpliktende samliv og foreldreskap*. St.meld. nr. 29 (2002–2003).
- Bispemøtet 1984. *Vold i ekteskapet*. En betenkning fra et utvalg nedsatt av Bispemøtet. Verbum Oslo.
- Bourdieu, Pierre 2000. *Den maskuline dominans*. Pax Forlag, Oslo.
- CEDAW 1980. *The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*. United Nations, New York.
- Dobash, R. Emerson og Russel Dobash 1979. *Violence Against Wives*. Open Books, London.
- Dobash, R. Emerson og Russel Dobash (red.) 1998. *Rethinking violence against women*. Sage publications, Thousand Oaks.
- EMK 1950. *Den Europeiske Menneskerettighetskonvensjon*. Europarådets informasjonskontor, Strasbourg.
- Fodstad, Hjørdis og Karen Sofie Steen 1977. *Det skjulte martyrium. Omkring synliggjøring av brutalitet mot kvinner i hjemmet*. Stensilserie nr. 26, Institutt for kriminologi og strafferett, Universitetet i Oslo.
- Helsedirektoratet 1986. *Helsetjenesten og privat vold. Handlingsplan*.
- Hernes, Helga Maria 1982. *Staten – kvinner ingen adgang?* Universitetsforlaget, Oslo.
- Høigård, Cecilie og Annika Snare 1983. *Kvinner skyld*. Pax Forlag, Oslo.
- Isdal, Per 2000. *Meningen med volden*. Kommune-forlaget, Oslo.
- Justisdepartementet 1999. *Vold mot kvinner*. Regjeringens handlingsplan.
- Justis- og politidepartementet 2003. NOU 2003: 31. *Retten til et liv uten vold. Menns vold mot kvinner i nære relasjoner*.
- Järvinen, Margaretha 1993. *De nye hjemløse. Kvinder, fattigdom og vold*. Forlaget SOC-POL, Holte.
- Jonassen, Wenche og Kari Stefansen 2003. *Ideologi eller profesjonstenkning? En statusrapport om krisesentrene*. Sammendrag. HiO-rapport nr. 27, Kompetansesenter for voldsofferarbeid, Høgskolen i Oslo.
- Justis- og politidepartementet 2004. *Handlingsplan: Vold i nære relasjoner (2004–2007)*.
- Krug, Etienne G. m.fl. 2002. *World report on violence and health*. World Health Organization, Geneve.
- Kutz, Demie 1998. *Women, Welfare, and Domestic Violence. Social Justice. A journal of crime, conflict & world order* 25 (1), s. 105–122.
- Leira, Arnlaug 1992. *Hankjønn, hunkjønn, intetkjønn? Forståelser av kjønn i norsk kvinnesosiologi*. I Arnhild Taksdal og Karin Widerberg (red.): *Forståelser av kjønn i samfunnsvitenskapenes fag og kvinneforskning*. Ad Notam Gyldendal, Oslo.
- Malterud, Kirsti 1981. *Kvinnemishandling – et helseproblem*. Oslo Helseråd.
- Mirrlees-Black, Catriona 1999. *Domestic Violence: Findings from a new British Crime Survey self-completion questionnaire*. Home Office Research Study 191, Home Office, London.
- Nisja, Randi og Iris Aslaksen 1980. *Krisesenteret for mishandlede og voldtatte kvinner. En analyse av funksjon og behov*. INAS-rapport nr. 2.
- Nisja, Randi 1982. *Oppsummering av en del eksisterende kunnskap om kvinnemishandling, spesielt i Norden, og behov for forskning/utredning*. INAS, Oslo.
- Ollendorff, Ulla og Bjørg Eimstad 1984. *Foreløpige resultater av sosialdepartementets undersøkelse om kvinnemishandling*. Paper, Oslo 1984.
- Pape, Hilde og Kari Stefansen (red.) 2004. *Den skjulte volden? En undersøkelse av Oslo-befolkningens utsatthet for trusler, vold og seksuelle overgrep*. Nasjonalt kunnskapssenter om vold og traumatisk stress. Rapport nr. 1.
- Pizzey, Erin 1974. *Scream quietly or the neighbours will hear you*. Penguin, London.
- Skjorten, Kristin 1988. *Når makt blir vold. En analyse av seksualisert vold i parforhold*. KS-serien nr. 4. Institutt for kriminologi og strafferett, Universitetet i Oslo.
- Skjorten, Kristin 1994. *Voldsbilder i hverdagen. Om menns forståelse av kvinnemishandling*. Pax Forlag, Oslo.
- Skjorten, Kristin, Tore Bjørgo og Leif Petter Olaussen 1999. *Forskning om vold*. Norges forskningsråd, Oslo.
- Skjorten, Kristin og Rachel E. Paul 2001. *Konfliktfamilier, barn og samlivsbrudd*. HiO-rapport nr. 1, Høgskolen i Oslo.
- Skjorten, Kristin 2002. *Lov og rett mot familievold?* Pax Forlag, Oslo.
- Sosial- og helsedepartementet 1999. NOU 1999: 13. *Kvinner helse i Norge*.
- Sosialdepartementet, Justisdepartementet og Forbruker- og administrasjonsdepartementet 1983. *Tiltak mot kvinnemishandling. Et handlingsprogram*.
- Valvo, Brita Holm 1981. *Du skal ikke slå... Om kvinnemishandling og krisesentra*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Weber, Max 1975. *Makt og byråkrati*. Gyldendal, Oslo.

Mine, dine og våre saker: likestillingspolitikk for viderekomne

Av May-Len Skilbrei

Er likestilling et middelklasseprosjekt? May-Len Skilbrei kritiserer i denne artikkelen, med utgangspunkt i intervjuer med kvinner i arbeiderklasseyrker, det norske likestillingsprosjektet for å være forbeholdt middelklassekvinnens behov og interesser.

Kvinnens kamp for økonomisk og sosial likestilling med menn er en viktig del av nyere norsk historie. Likestillingskampen har hatt varierende framgang og oppslutning, men om dagens Norge er det grunn til å si at den har blitt en legitim del av offentlig debatt på en lang rekke felter. Likevel kan det mangle på reell vilje til å gjøre det som trengs, og flere har identifisert en ambivalens i tilslutningen til det moderne likestillingsprosjektet som Skjeie og Teigen (2003) har kalt likestillings vikeplikt. I tillegg til at det blir vanskelig å skape likestilling når tilslutningen til likestillingssaker på papiret ikke nødvendigvis nedfeller seg i praksis, ser vi forskjeller i tilslutningen til likestillings spørsmål også mellom kvinner. Vi kan lett koble manglende tilslutning til likestillingssaker til utdanningsnivå. Holter fant i en undersøkelse fra 1989 at når det gjaldt ståsted til hvorvidt likestilling

er ønskelig, var kvinner med høy utdanning i langt større grad positive enn de med lav utdanning (84 prosent mot 56 prosent), og forskjellen mellom gruppene økte i tidsrommet fra 1972 til 1989 (Holter 1989:22). I støtten til uttalelsen «Det er rimelig og naturlig at en kvinne blir forsørget av sin ektemann» var det også store forskjeller mellom utdanningsgruppene: 51 prosent av de med minst utdanning var enige, 17 prosent av de med mest utdanning, og de i midten utgjorde 36 prosent (Holter 1989:43). Vi snakker her om store forskjeller mellom kvinner på områder i hjertet av norsk likestillingsideologi. I en senere undersøkelse kommer det fram at 52 prosent av kvinner uten annet enn obligatorisk utdanning, mener at kvinner bør være hjemmenværende fram til barna begynner på skolen, mens bare 17 prosent av kvinner i den høyeste utdanningskatego-

rien mener det samme (NOU 1996: 13:409). Dette er også en stor forskjell.

Noe har sikkert forandret seg siden disse undersøkelsene ble gjennomført. Det er grunn til å tro at det skjer bevegelser på dette feltet hele tiden. Men begge undersøkelsene er gjennomført lenge etter at Norge offisielt var blitt en likestillingsnasjon, og det interessante er forskjellen mellom kvinner. Når halvparten av kvinnene med lav utdanning i den ene undersøkelsen mente at det er «rime- lig og naturlig» at menn forsørger kvinner, og halvparten i den andre mente at kvinner *bør* være hjemmeværende til barnas skolestart, er dette i sterk kontrast til hva som har vært offentlige priorite- ringer.

Det er viktig at vi ikke bare ser på disse forskjellene som et utslag av at kunnskapsnivå påvirker politikk. Vi må også utforske hvordan noen reelle forskjeller i kvinners livssituasjon og verdi- er gjør at ulike strategier er mest nærlig- gende. Det er utdanningsnivået som tyde- ligst skaper skillelinjer mellom kvinner i holdninger og praksis, og dette vil ofte være en del av noe som kan forstås som klasseforskjeller.¹ I denne artikkelen vil jeg beskrive arbeiderklassekvinner² holdninger til likestillingspolitikk og kvinnebevegelsen. Hva er det de opplever blir prioritert i likestillingskamp? Hva mener de selv er viktig for kvinner? Feminismen har internasjonalt møtt kri- tikk for å ta utgangspunkt i behovene til hvite, vestlige middelklassekvinner. Man kan si at denne kritikken både har handlet om hvilke temaer kvinneforskningen har utforsket, og hvilke saker kvinnebeve- gelsen har prioritert, i tillegg til at den har rammet metoder og perspektiver i både forskning og politikk. Jeg forsøker ikke i denne artikkelen å gi en uttømmende beskrivelse og analyse av norsk kvinne- bevegelse og kvinneforskning og deres relasjon til klasseforskjeller mellom kvinner. Det jeg gjør, er å bruke egen empiri til å utforske en form for kritikk

mot det moderne likestillingsprosjektet vi med jevne mellomrom finner i offentlig debatt.

Kunnskapsgrunnlaget

Artikkelen springer ut av et doktorgrads- prosjekt som ble avsluttet i 2003 (Skilbrei 2003). Hovedproblemstillingen formuler- te jeg slik:

Hvordan kan ufaglærte kvinners situa- sjon på arbeidsmarkedet, på arbeids- plassen, deres opplevelse av arbeidet de utfører og deres yrkesidentitet, for- stås gjennom dimensjonene kjønn og klasse?

I avhandlingen forsøker jeg å kaste lys over flere områder tilknyttet ufaglærte kvinners situasjon. Noen forhold berører arbeidslivet og arbeidsplassen, andre dreier seg først og fremst om familien. Men de fleste spørsmålene som tas opp i undersøkelsen, handler om nettopp skjæ- ringspunktet mellom arbeidsliv og fami- lieliv. Det empiriske materialet besto av 30 kvalitativt orienterte intervjuer med etnisk norske³ kvinner som har ufaglærte jobber. Kvinnene bor i Oslo-området og jobber enten som kassaekspeditør i en dagligvarebutikk i en av de store kjedene⁴ eller som renholder som utfører det som i bransjen kalles «daglig renhold»⁵ for en renholdsbedrift. Kvinnene jobber heltid eller nesten heltid. De har hatt jobbene i flere år allerede, samtidig som de ikke er på vei over i noe annet. Butikkjobbing og renhold er valgt fordi begge jobbene er slitsomme og lavt lønnede, samtidig som de sysselsetter en stor andel av ufaglærte kvinner i dag. Dette utvalget er ment å skulle belyse hvordan det oppleves å være i en situasjon som er langt unna noen av samtidens idealer for «det gode arbeidsliv» og «det gode kvinneliv», for noen som er i den situasjonen «med vilje».

I tillegg til intervjuene var jeg sammen

med, og snakket med, ansatte og ledere på ulike arbeidsplasser i løpet av et feltarbeid hvor jeg var i kontakt med eller selv arbeidet i bransjene i et og et halvt år. Reell deltakelse var lettest å få til på renholdsarbeidsplassene, hvor jeg deltok i det vanlige renholdet sammen med renholderne i fem forskjellige bedrifter av ulik størrelse. I butikkene kunne jeg ikke delta i arbeidet på samme måte, men der deltok jeg i stedet i det sosiale livet på pauserommene i butikkene til alle de store kjedene, og der, og på kontorer, hadde jeg samtaler med ansatte og ledere om jobbene og utvikling i bransjen.

Jeg valgte informanter etter tilknytning til jobben og tid i bransjen, ikke alder eller generasjon. Så informantene er i ulike aldre, men ikke jevnt fordelt. Materialet har to tyngdepunkt: kvinner i 20-årene og kvinner i alderen 45–55. Noen av kvinnene levde alene med barn, men de fleste levde i heterofile parforhold. Flere av ektemennene var utenfor arbeidslivet, men mennene med lønnsarbeid jobbet blant annet på lager, som ansatte håndverkere og i dagligvarebutikker. I familien ellers, og i nærmiljøet deres, var de fleste ansatt i tilsvarende yrker. Renholderne hadde ofte mange venninner, naboer, søstre og døtre som også var renholdere, og butikkansatte hadde ofte venninner, ektemenn og andre familiemedlemmer i dagligvarebransjen.

Hva arbeiderklassekvinner sier om likestilling

Under feltarbeidet tenkte jeg ofte at generasjonsforskjellene mellom kvinnene var forbausende små. Måtene de snakket om jobben, familien og forholdet mellom de to arenaene på, var veldig like på tvers av generasjoner, og kvinnes praksis var heller ikke så ulike sett fra utsiden. Kvinnene hadde ofte fått ektefeller og barn tidlig, de hadde lange avbrekk i forbin-

delse med småbarnsfasen, og de innrettet arbeidsdagen sin etter resten av familiens rytme. Jeg har beskrevet «tradisjonalsmen» i synet på arbeidsdeling mellom menn og kvinner i avhandlingen (Skilbrei 2003). I denne artikkelen er jeg mest opptatt av kvinnes ståsted i forhold til det likestillingspolitiske prosjektet.

Etter å ha snakket med kvinnene om den konkrete situasjonen de har befundet seg i opp gjennom årene, og hva dette har betydd for dem, spurte jeg om de kunne huske likestillingssaker i de ulike periodene, og hva de tenkte om det. Ingen kvinner nevnte likestilling, forandringer i relasjonen mellom kjønnene eller usikkerhet rundt eget kvinnelighetsprosjekt på egenhånd da de gjenfortalte livene sine for meg. Jeg har altså intervjuet 30 kvinner om livet deres hjemme og på jobben, om hvordan det ble som det ble, og hva de har ønsket seg i livet. Omtrent halvparten av dem var unge voksne midt i en kjønnspolitisk brytningstid på 1970-tallet, den andre halvparten er vokst opp i et Norge med en etablert, sterk likestillingsideologi. Mangelen på problematisering av forholdet mellom kvinner og menn var påtakelig.

Da jeg spurte konkret om likestillings-spørsmål, andre kvinnegrupper og arbeidsdeling mellom kjønnene, ble svarene sjelden særlig utfyllende. Det er ikke lett å intervjuer om hva kjønn betyr i eget liv og om eventuell erfaring med egen undertrykking. I tillegg representerte jeg en kvinnetype flere av dem følte avstand til. De viste til forskjeller mellom meg og dem i dette og i andre spørsmål. For eksempel møtte jeg to ganger formuleringen «jeg vet at sånne som deg mener ...», og dette ga meg grunn til å tro at de i sin første kontakt med meg identifiserte meg mer med «rødstrømper» og «yrkeskvinner» enn jeg ville ønsket.

Belinda er en 50 år gammel kassaekspeditør:

– Synes du at du har blitt urettferdig



(Foto: David Trood, Samfoto.)

behandla fordi du er kvinne?

– Nei, men nå er jeg veldig selvstendig hjemme og ... og har det bra

hjemme og gjør og sier det jeg vil, så jeg har aldri vært undertrykka av noe slag.

Slike svar gikk igjen, og jeg fikk ikke med meg informantene i mer detaljerte diskusjoner om rettferdighet og undertrykking som handlet om kjønn, gjennom for eksempel spørsmål om de trodde andre møter diskriminering. De samme kvinnene, blant annet Belinda, kunne i andre sammenhenger beskrive situasjoner hvor jeg ser det slik at deres handlingsalternativer var begrenset fordi de var kvinner. De fortalte for eksempel om ektefeller som ikke gjorde husarbeid, og om arbeidsgivere som ga mannlige kolleger andre muligheter enn de selv fikk.⁶

I selve intervjuene stilte noen av kvinnene seg likegyldige til mine spørsmål om kvinnebevegelsen og kvinnekamp. De sa at de opplevde at det ikke angikk dem, og hadde derfor ikke mye å si om den saken. «Den derre likestillinga har gått oss mer eller mindre hus forbi,» som Agnes sa til meg på tampen av et intervju. Andre hadde sterke meninger om hvor dumme feminister og deres framstilling av hva som er problemet, er. Men de gikk sjelden langt i å forklare hva de mente, annet enn å vise til hva som er naturlig og hva som er til barnas beste. Kritikken de fremmet, betyr ikke at likestillingspolitikk ikke også har vært til deres beste, eller at de har fullstendig oversikt over hva det innebærer, men interessant nok er deres fortolkninger av hva feminister holder på med negative.

Berit var 20 år gammel i 1975, FNs kvinneår. Jeg spurte henne hvilket forhold hun hadde til kvinnebevegelsen. Hun svarer: «Nei. Det har liksom ikke vært meg.» Berit er fåmælt av seg og utdyper ikke svarene sine. Annie er litt eldre og sier mer, tilsynelatende ut fra samme ståsted:

– *Mye har jo skjedd for kvinner i din levetid. Hvordan opplevde du forandringene på 60- og 70-tallet? Kvinnebevegelsen?*

– Den var jeg ikke interessert i. Jeg syntes jeg hadde det så bra

som jeg hadde det.

– *Hva ved det de sa var det som ikke passa overens med det du tenkte?*

– Vet du hva ... Jeg fulgte ikke med i sånne debatter, for jeg var jo ikke interessert. Hvis dem ville så kunne de jo det. Rødstrømper eller hva det er, det spilte ingen rolle.

De yngste kvinnene var også enten likegyldige eller fiendtlige til likestilling, men i bunnen av deres forhold til kjæresten, kolleger og sjefen ligger det at de mener det er urettferdig hvis jenter ikke får like muligheter i arbeidslivet som menn. Brita er 24 år og tror jenter har vanskeligere for å bli hørt på arbeidsplassen. Hun beskrev også seg selv som en maskot som ikke ble tatt helt alvorlig, men som i stedet ble «overkjørt». Hun hadde ikke forsøkt å forandre det på noen måte, ei heller det faktum at hun etter en slitsom dag i butikken måtte ta alt av husarbeid hjemme.

Ofte blir det en tydelig ambivalens i det kvinnene sier, fordi de snakker om likestilling på ulike nivåer og måter om hverandre, og fordi det framstår som viktig å være mot «rødstrømper», samtidig som de også kan være enige i enkeltsaker. Betsy er 27 år gammel, og hun sa at hun hadde vært likestillingsombud på arbeidsplassen sin:

– Det var ikke rette personen på rette plass, men det er greit nok.

– *Hvorfor ikke det?*

– For jeg er ikke for likestilling! [Latter].

– *Hvorfor ikke det? Eller ... hvordan forstår du likestilling?*

– Jo, det kommer jo an på, jeg er jo for at folk skal ha lik lønn for likt arbeid, men det ser jeg på som normalt; sånn skal det værre. Jeg ser ikke på det som likestilling, sånn sett. Når jeg hører ordet likestilling så får jeg fnatt, altså.

– *Hva slags ting tenker du på da?*

– Da ser jeg for meg en gjeng med kvinnfolk med røde strømper som

skriker at mannfolk må være mer hjemme og ... huameghei, liksom. Det er det jeg tenker på når jeg hører ordet likestilling. Og det ... men det er jo mye mer, selvfølgelig. Likestilling behøver ikke være med kjønn engang, det behøver ikke være mann og kvinne, liksom, det kan være mann-mann, kvinne-kvinne, så ... jeg har den oppfatninga av at faktisk talt – jeg er litt gammeldags – så er kvinnfolka bedre på kjøkkenet enn det mannfolka er. Og det er ikke dermed sagt at gubben ikke får lov til å lage mat når han kommer hjem, det er ikke det, men sånn ... likestilling da mener jeg at mannfolka dem skal i militæret, der har ikke kvinnfolk noe å gjørra, for hvis vi skal i militæret så får vi mindre ... sekkene våre er jo mye mindre enn mannfolka sine, og da er det ikke likestilling! Sånn er jeg litt vrang, da. Jeg er litt rar der.

Som vi ser, viser hun både til lik lønn for likt arbeid og til oppgavelikhet mellom kvinner og menn når jeg spør om hva hun forstår med likestilling. Å kjempe for det første framstår som et legitimt mål, å kjempe mot det andre framstår som illegitimt. Hun viser også til andre former for urettferdighet og til at oppgavelikhet mellom kvinner og menn har en problematisk side i og med at reell likestilling også vil gi kvinner en tyngre bær, for eksempel i militæret.

Kunnskapen om kvinnes meninger om egen situasjon, likestillingsspørsmål og andre kvinnegrupper fikk jeg først og fremst gjennom å arbeide sammen med dem og høre referansene til andre kvinners valg og prioriteringer. For eksempel en natt vi satt på en renholdsarbeidsplass og spiste «lunsj» klokka 03.00 og snakket om hva vi ville gjort hvis vi vant i Lotto. Det ble tidlig nevnt av en kvinne at hun i så fall ville ansatt noen til å ta husarbeidet, og flere sluttet seg til dette. Men stemningen snudde seg raskt til konsen-

sus om at de tross alt ønsket å ha kontrollen over husarbeidet og standardene selv. Dette ledet over i en diskusjon om kvinner som ikke tar vasken sin selv, men som i stedet benytter seg av vaskehjelp. Det kom flere historier om renholdsjobber i privathjem for bortskjemte damer og om hjelpeløse ektemenn hjemme.⁷ I diskusjoner om kolleger og sjefer underveis ble også kjønn tematisert, og jeg tok initiativ til å diskutere det at menn ofte er sjefer, selv i kvinneyrker. Forklaringene på dette var forskjellige, men flere sa at menn er bedre ledere enn kvinner fordi kvinner er intrigemakere eller for lite interessert i lønnsarbeidet sitt. Flere i renholdsbransjen sa for eksempel at menn er så dårlige til å vaske at de gjør seg bedre i lederposisjoner.

Ofte viste kvinnene til menn som det svake kjønn hjemme og som det sterke kjønn på jobben. Hvilke funksjoner fyller det for dem å skape et slikt skille? Og hvilke konsekvenser har det for tilslutningen til sentrale likestillingspolitiske mål? Betsy er alene med et skolebarn og har vært det hele tiden. Hun har en jobb på kvelden et par ganger i uka i tillegg til heltidsjobb i en stor og hektisk butikk. Hun pendler og er derfor mange timer hjemmefra hver dag. Jeg intervjuet henne tre ganger, og alle gangene ble vi avbrutt flere ganger av at mannlige kolleger kom og ba om hjelp. Hun var utvilsomt en sentral person på arbeidsplassen sin. Hvis Betsy tror hun bærer en lettere bær i livet enn menn gjør, tar hun feil. Som tilfellet var for mange av kvinnene jeg intervjuet, var hennes egen jobb langt hardere enn de fleste middelklassemennenes. Men mennene kvinnene har rundt seg, sliter også, og ideen om at mannsarbeid er hardere enn kvinnearbeid, står sterkt. Forskjeller i hvilke oppgaver kvinner utfører i lønnsarbeid og forskjeller i hvilke mannsoppgaver de kan sammenligne sitt eget lønnsarbeid med, gjør nok sitt til at likestillingspolitikk ser ulikt ut for ulike kvinner. Og det var nettopp ideen om oppgavelikhet

mellom kvinner og menn kvinnene stilte seg kritiske til: Menn *kan* ikke yte like god omsorg til barn som kvinner, og kvinner *kan* ikke løfte like tungt som menn. Betsy vil kanskje ha seg frabedt en likestillingskamp som gjør det hardere for kvinner, i militæret eller andre steder. I harde yrker er det kanskje mer fristende å spille på at kvinner er svakere enn menn og derfor bør slippe å arbeide eller trenge særbeskyttelse. I sammenligning med de slitsomme jobbene de mener menn har, ser ikke deres egne jobber så ille ut, og det at de blir forstått som for svake til å løfte 20 kilos søppelsekker 20 ganger om dagen, blir ikke et problem.

Forholdet mellom likestilling og beskyttelse er et område hvor vi har sett en uttalt politisk konflikt mellom feministen fra middelklassen og arbeiderklassen. Hagemann (2003) viser at spørsmålet om særbeskyttelse av kvinner i arbeidslivet på slutten av 1800- og begynnelsen av 1900-tallet viste klasseforskjeller mellom kvinner: De borgerlige kvinnene gjorde felles sak med arbeidsgivere som med dagens øyne kan beskrives som rovkapitalister. De kjempet for likhet i arbeidsvilkår mellom kvinner og menn og derfor mot særbeskyttelse av kvinner, mens arbeiderkvinnene kjempet for at lovverket skulle beskytte dem mot arbeidsgivernes krav. Flere enn Hagemann har beskrevet klasseforskjeller mellom kvinner i samme perioden i prioriteringer av saker. I *Arbeiderhistorie 2001* (Jensen 2001:173) vises det til forskjeller i perspektiv mellom Kvindeforbundet, som besto av arbeiderkvinner, og foreningene for kvinnesak, som besto av kvinner fra borgerskapet (Jensen 2001:173–174): «For Arbeiderpartiets kvinner gikk motsetningene ikke mellom kjønn, men mellom klasser. For dem eksisterte det ikke noen 'kvinnesak' i motsetning til 'mannssak'.» Og Terjesen (2001:182) forteller at tidsskriftet *Arbeiderkvinnen* ga sin støtte da LO i 1925 vedtok forsørgerlønnsystemet, altså et

forbud mot at forsørgede gifte kvinner fikk lønnsarbeid.⁸

Klassekonfliktene mellom kvinner fra forrige århundre er ikke uten relevans i dag. Selv i lys av de store endringene i samfunnet, hva angår synet på kvinners og menns plass i samfunnet, snakker 50 år gamle kvinner jeg intervjuet, om at deres døtre i midten av tjuetårene har vært heldige som slipper å jobbe, fordi de har fått menn som kan forsørge dem. Noen av de yngre kvinnene sier at de nok ikke vil arbeide etter at de får barn. Noe av dette handler om praktiske begrensninger og ektemennenes og andres holdninger til arbeidende mødre, men det handler også om kvinnes meninger om hva som er veien til det gode liv og muligheter til å realisere det gode liv gjennom lønnsarbeid. Thoralf Ulrik Quale skriver:

Vanligvis hevdes det at økt andel kvinner i lønnet arbeid er en viktig del av likestillingsprosessen. Effekten ventes å bli tosidig – frigjøring i forhold til mannen i sin egen familie (økonomisk selvstendighet, omstrukturering av familien), og økt politisk, samfunnsmessig aktivitet (gjennom arbeidsplass, arbeidskamerater, sosiale kontakter som følger virksomheten utenfor hjemmet) fra kvinnes side. (...) Beskrivelser av lønnsarbeid for kvinner i kvinneperspektiv har ofte en overtone av romantisering og kan bære preg av at det er høyt utdannede personer som tar utgangspunkt i sine egne yrkeserfaringer, oppfatninger og vurderinger. (Quale 1978:133–134)

Kvinnene jeg intervjuet, beskriver ofte livet hjemme med barna som et godt liv, et liv de ville valgt foran det tunge lønnsarbeidet sitt når som helst. Kombinert med sterke idealer om hva som er best for barn, er det lett å se hvordan allianser med det de oppfatter som kvinnebevegelsen, blir vanskelig. Alfild sier om endringene i kvinnelivet:

Jeg skulle ønske at mødrene kunne vært hjemme med barna, jeg gjør det. Jeg tror det er så bra for barna. (...) Jeg har ikke vært noe engasjert i det [kvinnekampen], men det er klart jeg har registrert hva som er skjedd. Når jeg vokste opp visste jeg ikke om noen mammaer som var ute å jobba. Alle mammaer var hjemme, og det var lik-som sånn det skulle være. Det var så trygt ... tenk om alle kunne hatt det sånn.

Som vi ser, knytter hun det at mødre ikke lenger er hjemmeværende mens barna er små, til kvinnekamp, og hun var ikke alene om å mene at dette var en negativ utvikling som kvinnekamp har ført til. Ingen av kvinnene var opptatt av innsats det sikkert er større konsensus om, og hvor det er lettere å se positive konsekvenser av kvinnekamp, slik som like-lønnsarbeidet og bedring av kvinners rettssikkerhet gjennom kampen mot seksualisert vold.

Hva arbeiderklassekvinner sier om middelklassekvinner

Ulikheter mellom arbeiderklassekvinner og middelklassekvinner er ikke bare noe man kan konstruere ut fra historiske studier eller statistikk. Man kan også spørre kvinner om hva de mener om andre kvinner, og dette kan si oss noe om konteksten for den manglende interessen for likestillingspolitikk. I samtaler om synet på likestillingssaker og menns og kvinners roller, hadde kvinnene som sagt sterke synspunkter om kvinner som levde andre liv enn dem selv. Disse andre kvinnene ble ofte vist til som «yrkeskvinner».⁹ Yrkeskvinner er kvinner med utdanning og kontorjobber som setter jobben sin høyt og som ikke tar vare på hus og hjem slik de burde. De er uanstendig «arbeidsomme» og er det motsatte av det de selv er, både som mødre, koner og lønnstakere. Mange viste til Otto Jesper-

sens karakter «Tårnfrid». Flere la vekt på at slike kvinner ikke er kvinner, og sa ting som at de ikke syntes de burde få barn hvis de ikke var innstilt på å prioritere familielivet, og at de syntes synd på menn som var gift med sånne kvinner. Det mener sikkert mange, men for disse kvinnene var grensene noen andre enn jeg tror det er for andre som argumenterer slik. Lønnsarbeid i småbarnsfasen var bevis nok på manglende kvinnelighet hvis kvinnen ikke hadde en god unnskyldning.

Naturaliseringen av oppgaveulikheter mellom kjønnene var sterk, og det naturstridige ved det «andre kvinner» gjorde ble framhevet i så sterk grad at jeg lurte på om mye av det de sier om likestillingspolitikk og hva som er naturlige oppgaver for kvinner og menn, handler om å skape distanse til andre kvinner. I motstanden mot likestillingsprosjektet mener jeg det rett og slett ligger en protest mot middelklassens verdier. Når de insisterer på at de er bedre kvinner enn andre, er det en måte å rakke ned på middelklassen på, å ta dem der det svir. Allerede på slutten av 1990-tallet, da jeg gjorde feltarbeidet, dukket begrepet tidsklemme opp, og informantene ga for eksempel tydelig uttrykk for at de syntes «yrkeskvinner» var pysete og sytete. Måten de snakket om dette på har klare paralleller til det som beskrives som arbeiderklassegutters motstandsstrategier i for eksempel Willis' (1977) studie fra Storbritannia, som viser hvordan arbeiderklassegutter forakter middelklassegutter for veikhet og boklighet. I kvinnenes måte å snakke om andre kvinner på, ligger det altså ikke så rent lite klassebevissthet. Jeg mener kvinnene befant seg midt i en arbeiderklassekultur som er mer avgrensbar enn vi ofte tenker oss at en slik kultur er i dagens samfunn, og dette skapte muligheter for et alternativt verdisystem som kan brukes til å yte motmakt mot middelklassehegemoniet.

Hvordan er det de ser seg selv i kontrast til dette? Kvinnene har ikke sterke

ønsker om å ikke være yrkesaktive, de aksepterer at det er en side av livet deres, men mange omtaler inntekten sin som ekstraintekt og lignende, selv kvinner som hadde menn som ikke var yrkesaktive. Flere snakker om seg selv som husmødre, men dette henger ikke sammen med praksiser som for eksempel å ikke være yrkesaktiv. De jobber heltid eller nesten heltid, men flere viste på ulike måter til at det var noe annet de egentlig var, det var ikke jobben de brant for. Familien fylte funksjonen som det viktigste i livet. Slik er det selvsagt for de fleste middelklassekvinner også, men jeg vil hevde at familien er sentral på en helt annen måte. Familiens betydning handlet mye om symbolikk. De tilbringer ikke nødvendigvis mer tid sammen med barna sine enn middelklassekvinner, men alle beslutninger og erfaringer knyttes til familien på en annen måte enn det jeg får inntrykk av at middelklassekvinner gjør. Deres måte å være kvinner i familien på handler om hverdagsmiddager, å ha det rent og å være hjemme når de ikke må på jobb. Det henger sammen med hvor du har hjertet. Dette som en viktig forskjell mellom kvinner gjenfinder vi i Karis historie som Marianne Gullestad gjenforteller, og hun sier: «It is wrong if a woman *lives* at work and the home is only a place where she *is*» (Gullestad 1989:188). Det informantene mener skiller dem selv fra yrkeskvinner, altså middelklassekvinner, er at de selv føler sterkere for barna sine og i større grad tar ansvar for barn, mann, hjem, familie ellers og nærmiljøet. De misunte tilsynelatende ikke andre kvinner utdanningen og karrierene, men i stedet antok de at andre kvinner misunte dem den oppveksten de kunne gi barna sine og den tilfredsstillelsen de selv fikk hjemme. På hjemmebane, forstått som familie, venner, naboer og kolleger, mottar de bekreftelse på at deres måte å være kvinne på er riktig.

Noen av forestillingene de hadde om yrkeskvinner og forskjellene, var over-

drevne og karikerte. Kvinnene mente at deres jobb passet bra sammen med det å ha ansvar for barn, selv om de jobbet heltid, mens de antok at min jobb passet veldig dårlig. Heltidsarbeidende småbarnsmødre spurte meg hvordan jeg kunne finne på å jobbe når jeg hadde små barn, og jeg oppfattet det som et uttrykk for at de hadde antakelser om måten jeg var yrkesaktiv på, sikkert basert på medieoppslag om karrierekvinner og tidsklemmer og lignende, som gjorde min yrkesaktivitet annerledes enn deres i deres øyne. Når jeg fortalte kvinner jeg møtte om min egen hverdag, som for eksempel at jeg de fleste dager i realiteten bestemmer selv når jeg skal komme på jobb, ble de veldig overrasket. Mange av kvinnene reagerte særlig negativt på at andre kvinner plasserte små barn i barnehage. Jeg tror kontakten jeg hadde med kvinnene hadde vært vesentlig dårligere hvis ikke mine egne barn, som da var to år, var hjemme med pappaen sin. Jeg tror kvinnene hadde opplevd den moralske avstanden mellom meg og dem som for stor hvis jeg hadde hatt barna mine i barnehage, da hadde jeg virkelig framstått som ukvinnelig.

Selvfølgelig er det mange arbeiderklassekvinner som også har barna sine i barnehage, men ikke informantene. Småbarnsmødrene jeg støtte på, hadde ikke barna sine hos ordinær dagmamma eller i barnehage. I stedet passet mannen barnet mens de arbeidet ettermiddag, natt eller morgen, eller så passet moren eller andre familiemedlemmer barnet mens hun arbeidet på dagtid. Hvis dette ikke hadde latt seg gjøre, er jeg sikker på at de ville funnet seg en annen jobb eller blitt hjemme. Mens barna var små, hadde de fleste vært hjemmевærende utover svangerskapspermisjonen. Dette ble snakket om som en normal måte å innrette seg på, og flere brukte også ordet permisjon. Selv en kvinne som hadde sagt opp jobben sin og vært hjemmевærende i ni år etter det første barnets fødsel, kalte dette oppholdet

permisjon. Kvinnene la vekt på at det fantes kvinner som av økonomisk grunner måtte være yrkesaktive på heltid selv om de har små barn, og at det er en skam at det er slik. Middelklassekvinnenes negative avvik skyldes ikke bruken av barnehage alene, men først og fremst at de gjør det selv om de egentlig ikke behøver det.

Hva handler forskjellene om?

Selv om kvinnene kunne ha et overdrevent inntrykk av forskjeller mellom egne og middelklassekvinnens praksiser og holdninger, finnes det noen reelle forskjeller mellom hvordan informantene og mange arbeiderklassekvinner ellers organiserer livene sine og hvordan middelklassekvinner gjør det. Dette kan både være et uttrykk for ulike holdninger til hva som er et godt kvinneliv og riktig moderskap, og et uttrykk for ulike behov ut fra ulik situasjon. Det er derfor ikke alle likestillingssaker som er like relevante for alle kvinner. Ellingsæter, Noack og Rønsen skriver:

Det nye, likestilte kvinneidealet ønskes mest, og lar seg best realisere for kvinner med høy utdanning. Likestillingspolitikk og ideologi bæres først og fremst oppe av kvinner med høy utdanning. (Ellingsæter, Noack og Rønsen 1994:10)

Tidsklemma, kjønnskvoltering, barnehagedekning, politisk representasjon og menns innsats i hjemmet er saker som ofte framstilles som viktige for kvinner i Norge. De er likevel ikke nødvendigvis like viktige for alle. Tidsklemma inntreffer først hvis det er et prioriteringsdilemma og kilder til dårlig samvittighet. Hvis man i stedet udelt lar hjem og barn komme først, så burde vel ikke problemet være like stort? Diskusjoner om kjønnskvoltering gjelder først og fremst yrker hvor kvinner og menn er i konkur-

ranse med hverandre (Ellingsæter, Noack og Rønsen 1994). Dårlig barnehagedekning er bare et problem hvis man synes barn burde være i barnehage, eller hvis man ikke har andre kilder til barnepass. Hvis man i stedet oftere benytter andre barnetilsynsordninger, som arbeiderklassekvinner oftere gjør, eller hvis man mener at små barn ikke bør være i barnehage, slik arbeiderklassekvinner oftere enn middelklassekvinner mener, så er vel ikke «Alle barn i barnehage» et mål? Hva med spørsmål om menns innsats hjemme, der skulle man tro kvinner fra alle lag var forente? Ikke nødvendigvis. I mitt eget materiale fant jeg ikke tegn på at kvinnene ville ha menn til å gjøre mer husarbeid, og dette var den likestillingssaken som det oftest ble gjort narr av. Flere av informantene nevnte spesifikt at de ville ha seg frabedt menns innblanding i husarbeidet og i barneoppdragelsen. Og i flere undersøkelser har vi sett forskjeller mellom kvinner i meninger om fordeling av husarbeid mellom kvinner og menn (se for eksempel Ellingsæter, Noack og Rønsen 1994).

En viktig forskjell mellom kvinnegrupper som jeg tror har konsekvenser for hvordan de plasserer seg i forhold til det feministiske prosjektet, er som nevnt at mennene rundt dem har ulike vilkår. Sammenligningsgrunnlaget er rett og slett et annet. Informantene var ikke oppatt av hvorvidt de som kvinner møter på problemer som menn ikke møter på. Det er ikke advokatmenn de har å sammenligne seg med, men i stedet menn som jobber på lager eller som er uføretrygdete. Mennene de jobber sammen med, har det heller ikke så greit. I renholdsbransjen jobber det mange dobbeltarbeidende menn fra etniske minoriteter. Så fra kvinnenes perspektiv er det litt søkt å skulle ønske seg det mennene har. Anne Phillips skriver:

The «ordinary» woman, it is said, will have no truck with women's libera-

tion; she cannot luxuriate in moans about male dominance; she has quite enough on her plate as it is. «Equal pay and opportunities» rings hollow when her husband earns so little. (Phillips 1987:5)

Det er også forskjeller mellom kvinner i hvordan livsløp og hverdag ser ut som kan påvirke sannsynligheten for at kvinner identifiserer seg med det de oppfatter som sentrale deler av likestillingspolitikken. I både yrkesmønster og familiemønster finner vi betydelige forskjeller, og disse forskjellene underkommuniseres ofte i framstillingen av dagens kvinneliv i media (Skilbrei 2003). Forskjeller i ekteskapsinngåelse og barnefødsler er et godt eksempel på dette. Å gifte seg og få barn sent er ikke like utbredt blant alle kvinner. I stedet kjennetegner dette praksisen til kvinner med middels og høy utdanning, ikke kvinner med lav utdanning (Ellingsæter, Noack og Rønsen 1997). At pardannelse og barn kommer på ulike tidspunkt kan ha konsekvenser for hvordan relasjonen mellom familieliv og arbeidsliv blir, og derfor hvilken politikk man ønsker seg og trenger.

Hvor forskjellige ulike kvinners situasjon er og hvilke konsekvenser dette får, varierer over tid. Det er grunn til å tro at kvinner fra ulike lag hadde mer til felles i «husmorrollens glansdager» på 1950- og 1960-tallet enn periodene forut og etter (Kitterød 1998). I denne perioden var det bare 5–10 prosent av gifte voksne kvinner som var registrert som lønnsarbeidere (Lund 2001:9). Generell velstandsøkning og sosial utjevning gjorde det mulig at kvinner på tvers av sosiale lag i større grad enn tidligere delte livsbetingelser; flere arbeiderklassefamilier klarte seg på en inntekt, og færre middelklassefamilier hadde økonomi til å ha hushjelp (Haavind 1994:60). I tillegg til at arbeiderklassekvinner og middelklassekvinner hadde likere hverdager på grunn av økonomisk utjevning, kommer det at de også hadde

til felles en familieideologi, hvor det ble vektlagt at det var et gode om kvinner kunne slippe å ha lønnsarbeid (Lund 2001:9). I denne perioden var «kampsakene» husmorferie, helsestasjoner, rett til husholdningspenger og husmorvikarer (Lund 2001:10).

Makt mellom kvinner er også makt

Den nye kvinnebevegelsen ble bygget opp rundt ideer om felles kvinneerfaringer og solidaritet mellom kvinner (Smart 1995), og når kvinner som opplever seg marginaliserte i samfunnet også føler seg marginaliserte i den kvinnepolitiske satsingen, blir vi nødt til å ta kritikken til etterretning. Særlig hvis feminismens legitimitet hviler på et solidaritets- og likhetsprinsipp. Phillips mener feminisme er stilt overfor et reelt problem i og med at forskjeller mellom kvinner er blitt tiltakende synlig. For å løse dette foreslår hun at vi (1987:14): «think through what class has meant for women – how our experience as women has structured our experience of class». Vi må altså utforske hvordan kjønn og klasse virker sammen, for å gjøre oss mer bevisste på hva det er snakk om i eget og andres liv. Og vi må gå inn i innholdet i kritikken og bygge på denne i etableringen av en mer inkluderende kvinneforskning og et mer inkluderende politisk fokus. Også i Norge har det blitt påpekt at vi må ta innover oss at forskjeller mellom kvinner skaper ulike behov. Ellingsæter, Noack og Rønsen konkluderer:

Noe av utfordringen framover vil være å utforme en politikk som kan gjøre likestilling til noe ønskelig og realiserbart også for kvinner med mindre utdanning. (Ellingsæter, Noack og Rønsen 1994:10)

Det er ti år siden denne utfordringen ble formulert, og jeg kan ikke se at det er

grunn til å være fornøyd med hva vi har oppnådd på de årene. Vi kan til og med spørre oss om ikke feminisme, særlig akademisk feminisme, har fjernet seg ytterligere fra for eksempel arbeiderklassekvinnens behov og perspektiver i løpet av disse årene.

Å si at vi må bli flinkere til å ta innover oss at kvinner har ulike erfaringer hjelper lite som praktisk ledetråd. Det er vanskelig å virkelig ta innover seg hvordan egne praksiser og holdninger er situerte. De senere årenes debatter om relasjonen mellom feminisme og multikulturalisme har tydeliggjort hvor smertefullt dette kan være. Å inkludere andres perspektiver betyr ikke bare å få for eksempel flere kvinner med arbeiderklassebakgrunn inn i academia eller å forske mer på arbeiderklassekvinner. Det handler også om at feminister og kvinneforskere må ta innover seg at også de snakker fra en posisjon, attpå til en maktposisjon. I Norge (Haukaa 1982), som i andre land (Cockburn 1991), har deltakere i kvinnebevegelsen og kvinneforskningen blitt rekruttert hovedsakelig fra middelklassen.¹⁰ Dette har med klasseskjevheten vi ser i rekrutteringen til høyere utdanning å gjøre, og det er grunn til å tro at det har noen konsekvenser for hva som er representert, både av kampsaker og av akademiske temaer og teorier. Denne skjevheten i rekrutteringen til kvinneforskning og kvinnebevegelsen har møtt kritikk fra mange hold, men kom først og hardest fra svarte feminister på begynnelsen av 1980-tallet (Barot, Bradley og Fenton 1999). I ettertid har den blitt fulgt opp av bl.a. arbeiderklassekvinner og kvinner fra tidligere kolonistater. I tillegg kommer det at poststrukturalistisk og postmodernistisk teori har lagt vekt på nødvendigheten av å bryte opp kategorien «kvinne» (Barot, Bradley og Fenton 1999:14).

De som har økonomisk og kulturell makt i et samfunn, har også makt til å definere hva som er legitime problemer, hva som er det offentlige ansvar og hvil-

ke måter problemer skal løses på. Middelklassekvinner har, i egenskap av byråkrater, forskere og aktivister, tatt del i utformingen av det som i dag er den offentlige likestillingspolitikken på en annen måte og i en annen grad enn arbeiderklassekvinner har. Innholdet i denne politikken endres selvfølgelig, men selv om den norske velferdsstaten og dens representanter har hatt et uttalt ønske om å tale alles sak og å løse problemer i alle deler av samfunnet, er det klart at de erfaringene, begrepene, perspektivene og virkemidlene som er tilgjengelig, preger prioriteringene. Knud Knudsen og Kari Wærness har formulert en tilsvarende kritikk av familieforskning:

Tidligere evalueringer har anført at familieforskere – som typiske akademikere – kanskje for lett tar egen situasjon som utgangspunkt for vurdering av alternative løsningsforslag og modeller. (Knudsen og Wærness 1996:18)

Vi kan jo i ettertidens lys mene at borgerlige feminister på begynnelsen av 1900-tallet godt kunne unnet industriarbeidende kvinner med betydelig dårligere livsvilkår enn dem selv særrettigheter, selv om det symbolsk kunne etablert kvinner generelt som svakere enn menn. Men klarer vi å bruke det samme kritiske blikket på nåtidig politikk?

Det har ikke nødvendigvis manglet på ønsker om å få andre kvinner på banen for å definere sine egne behov, men det kan være viktige forskjeller i muligheten til å bli hørt. Det handler kanskje om at middelklassekvinner har klasseprivilegier som andre kvinner ikke kan konkurrere med, og som gjør at de ikke kan nå opp, slik at en eventuell alternativ kjønnskamp drevet av arbeiderklassekvinner eller minoritetskvinner har færre muligheter til å sette agendaen, fordi kvinnene ikke har samme ressurser å trekke inn. Ektemenn, venner og familie i maktposisjoner, argu-

mentasjonstreningen høyere utdanning gir og jobber og ressurser som gjør hverdagen mindre slitsom kan bety noe. bell hooks (2000) hevder at den nye kvinnebevegelsen helt fra starten av fikk oppmerksomhet og støtte nettopp fordi den handlet om omfordeling av makt og goder innad i den privilegerte klasse. Det var altså klasseprivilegier som skapte muligheten for gjennomslag for kvinnesak i første hånd. Det samme kan sies om kvinnebevegelsen som vokste fram som en rettighetsbevegelse på slutten av 1800- og begynnelsen av 1900-tallet, og som ga kvinner innflytelse gjennom kontakt med den mannlige eliten før kvinner generelt fikk politisk makt (Hagemann 2003). Det er ikke vanskelig å tenke seg at den samme klassealliansen gjorde det vanskelig for arbeiderkvinnene å nå fram med sine synspunkter, som for eksempel i særbeskyttelsesdiskusjonene som jeg viste til over, der de borgerlige kvinnene i allianse med industrieierne ble for sterke motstandere.

At kvinnebevegelsens muligheter ble skapt av samarbeidet med elitemenn har hatt konsekvenser også for videre prioriteringer, mener hooks (2000), fordi det utdanningsnivået og det arbeidslivet kvinnene har ønsket seg, ikke er hvilket som helst, men det deres menn har. Eksempelet hun nevner, er at når feministiske storheter som Betty Friedan i sin tid manet til felles kvinnekamp for retten til lønnsarbeid på grunn av isolasjonen og avmektigheten som hjemmевærende kvinner opplevde, tok de ikke høyde for at arbeiderklassekvinner problemer var noen andre enn at de kjedet seg hjemme, i og med at de både hadde hovedansvaret hjemme og var yrkesaktive i slitsomme lavtlønte jobber. I epoken Friedan beskriver, kunne også kvinner fra eliten vært yrkesaktive, og derfor unnsnippe isolasjonen hjemme hvis de ville det. Men jobbene som var tilgjengelige for dem, var ufaglært arbeid slik som arbeiderklassekvinnene utførte, og hooks hevder

at det var dette som var problemet.

Når retten til arbeid ble så viktig for den nye kvinnebevegelsen, handlet det både om økonomisk selvstendighet og selvrealisering gjennom lønnsarbeid. Mulighetene til dette er ikke like store for alle kvinner, men feminister har problemer med å ta dette innover seg, mener hooks. Vi vil at arbeiderklassekvinner skal passe våre barn og eldre, lage vår mat og vaske våre gulv, og vi vil beholde ideen om at arbeidet de gjør for oss gir dem mening og økonomisk selvstendighet. I diskusjonen om kontantstøtte kom blant annet argumentet om at å være hjemmевærende kunne bli for fristende for noen kvinner. Hvem er det som har problemer med at de blir fristet bort fra lavtlønnsjobbene? Klasseforskjeller mellom kvinner er en interessant side av debattene rundt kontantstøtten i og med at det nok bare er lavtlønnskvinner kontantstøtten kan trekke bort fra lønnsarbeidet. Ottar Brox har skrevet en kronikk i forbindelse med kontantstøttediskusjonen:

Det er all grunn til å applaudere det prinsippet at mor og far begge skal bidra med inntekter og omsorgsarbeid. Men vi må bestemme oss for om vi snakker om *plikter* eller *rettigheter*. Like opplagt som det er at kvinner med god utdanning må kunne oppsøke de utfordringer som stedets profesjonelle arbeidsmarked har å by på, like opplagt er det at pendlerkoner bør kunne velge å holde seg borte fra dårlig betalt og trasig arbeid. Det kan umulig være det samme normative prinsipp som gir kvinnelige akademikere *rett* til å forske og kvinner med dårlig utdanning *plikt* til å vaske kontorer? (Aftenposten 17.11.97)

Vi kan ikke se bort fra at kvinners interesser kan komme i konflikt med hverandre, og dette gjør allianser enda vanskeligere. Phillips er opptatt av rettferdig-

hetsbegrepet og båndet mellom kunnskap og politikk, og skriver:

It is not just that some individuals have been more favoured than others by the circumstances they grew up in: given an earlier start in the race or allowed to use performance enhancing drugs. [...] one person is being favoured precisely because another is less so: the good luck of one actually depends on the bad luck of the other. (Phillips 1999:58)

hooks (2000) legger vekt på noe av det samme og mener at reell solidaritet med kvinner i andre klasser betyr å ikke benytte seg av sine klasseprivilegier. Hun peker på at radikal forandring uteblir når kvinnene som har ledet an i kvinnekampen kommer i maktposisjon selv, og at det har vært et beleilig skifte mot å se på elitekvinnenes suksess som noe som tjener kvinnekampen:

As privileged women gained greater access to economic power with privileged men, feminist discussions of class were no longer commonplace. Instead, women were encouraged to see the economic gains of affluent females as a positive sign for all women. (hooks 2000:105)

Kan arbeiderklassekvinner alliere seg med kvinner som roper hurra når kvinner er ledere for bedrifter som driver rovdrift på de ansatte på bunnen av hierarkiet? Hva man prioriterer påvirker ikke bare hvorvidt man når ut bredt i befolkningen. Det handler også om muligheter til bånd mellom kvinneforskning og kvinnebevegelse, og ideen om solidaritet mellom kvinner som et grunnlag for politisk og akademisk feminisme. Er det naturlig at jeg som feminist som er opptatt av ufaglærte kvinners vilkår, forstår meg selv som feminist på samme måte som en som er opptatt av glasstaket og arbeidsvilkå-

rene til kvinnelige leger? Skal vi velge oss samme strategier? Er vi i det hele tatt på samme side? Feminister som er opptatt av situasjonen til kvinner med hiv/aids i Sør-Afrika, kan sikkert oppleve en avstand til feminister som meg: Er det riktig å være opptatt av relativt sett velstående kvinner i Nord-Europa når kvinner i andre deler av verden dør unge av en sykdom vi i dag har kunnskap og medisiner nok til å kontrollere? Vi kan godt si at kvinnespørsmål henger sammen, og at fokus på det ene ikke utelukker det andre, men jeg er ikke så sikker på at det er sant. Å trekke inn flere perspektiver enn kjønn når man skal forstå kvinners situasjon, betyr ikke bare at kvinners perspektivet blir beriket. Det betyr at nye allianser og nye problemer oppstår. Hvis hooks har rett i at utviklingen går i retning av at feminister prioriterer egne problemer mer enn før, og at de hevder at de gjør det med alle kvinners interesse for øye, spør det om vi ikke må si adjø til solidariteten.

Kvinnekamp på andre kvinners premisser

Sandra Harding er en som lenge har vært opptatt av relasjonen mellom feminisme og fenomener som skaper forskjeller mellom kvinner. Om hvordan forholdet til feminisme blir preget av slike forskjeller, skriver hun:

Now it is certainly true that racism, classism and cultural imperialism often more deeply restrict the life opportunities of individuals than does sexism. We can easily see this if we compare the different life opportunities available to women of the same race but in different classes, or of the same class but in different races, in the United States today or at any other time and place in history. Consequently, it is understandable why working-

class people and victims of racism and imperialism often place feminist projects low on their political agendas. (Harding 1986:17)

Hvis vi ikke lenger kan bygge opp kvinnekampens legitimitet ved å vise til solidaritet og likhet blant kvinner, hva skal da være utgangspunktet for å oppnå det? Skal vi slå oss til ro med at de får ta sin kvinnekamp, så tar vi vår egen? Hva med når vi mener at andre kvinner tar feil og bidrar til sin egen og vår undertrykking? Dette er et dilemma for mange både i forskning og politikk. Hva når kvinner insisterer på sin rett til å gjøre alt husarbeidet hjemme? Når de vil overlate alle viktige beslutninger til ektemannen sin? Hva med når kvinner organiserer seg for å kjempe for sin rett til å selge sex? Det finnes ikke noe enkelt svar på dette, men et alternativ kan være å begynne andre steder enn med forventninger om at vi alle skal ønske det samme.

Når kvinnene jeg intervjuet, snakket om områder hvor de mente det var rom for forbedringer, var dette på områder de framstilte som kjønnsnøytrale: lavtlønnsproblematikk, dårlige arbeidsforhold, ulovlige arbeidsforhold, innstramning av uføretrygdingen og press i retning av å senke sykefraværet. Dette er problemer som ved første øyekast ser ut til å gjelde både kvinner og menn, og kanskje først og fremst de i den nedre delen av arbeiderklassen. Kvinnene snakker da oftere om «de der oppe» som problemet, enn menn generelt, når de snakker om hva de mener påvirker livene deres i negativ retning, og konfliktlinjene de identifiserer ser ut til å handle om klasse, ikke kjønn. Men ved nærmere ettersyn er det ikke så enkelt at dette er saker som angår både kvinner og menn, og at de derfor kan gjøre felles sak med menn for å forbedre situasjonen. Dette er et viktig poeng. Kvinner er mye oftere enn menn i posisjoner hvor problemer som dette kommer. Lavtlønnsyrkene besettes i overveiende

grad av kvinner, arbeiderklasseyrkene for menn er antakeligvis stort sett bedre lønnet. Den lave lønnen mange ufaglærte kvinner har, har konsekvenser for muligheten de har for å skape seg et liv alene. Dette har igjen konsekvenser for maktrelasjonen mellom ektefeller i og med at det for å forsørge barna alene, for eksempel i Oslo-området, kreves mer penger enn mange renholdere og butikkekspediører tjener. Også når det gjelder spørsmål rundt mulighetene for uføretrygd og forholdene til uføre, ser vi at dette gjelder særlig ufaglærte kvinner, og likeså sykdom og belastningslidelser.

Det er altså viktig å huske at likestillingspolitikk og politikk som gagnar kvinner ikke behøver å være det samme, og i forhold til sakene over ser vi at man kan skape forbedring for kvinner ved å fokusere på utjevning av klasseforskjeller. Derfor blir det viktig å hele tiden ha kunnskap om hvordan ulike ordninger og regler kan ha ulike konsekvenser for kvinner og menn og ulike konsekvenser for ulike kvinner. Det innebærer også å utforske tilfeller der kvinner kan ha motstridende interesser. Selv om fokuset på forskjeller mellom kvinner har vært så sentralt de siste tiårene i internasjonal kvinneforskning og dette har gjort det vanskeligere å enes om hva som er «kvinnevennlig», behøver vi ikke nødvendigvis se på dette som en fallitterklæring. I stedet kan det være et sunnhetstegn, et tegn på at feminismen har blitt voksen nok og er så etablert at den kan unne seg å ta forskjeller mellom kvinner innover seg.

Blant informantene i min undersøkelse har kvinnekamp eller likestillingsbestrebelser kommet i vanry, fordi den forstås som fiendtlig innstilt til deres måte å være kvinne på. Politisk og akademisk feminisme er selvfølgelig ikke et enhetlig prosjekt hvor vi alle må forventes å ta ansvar for hverandres ståsteder og handlinger, men hvis informantene har rett i at likestillingskamp gjør deres vei til

det gode liv lenger, bør feminister bli mer kritiske mot hverandre og flinkere til å passe på hvordan vi snakker om kvinner som velger annerledes enn vi selv gjør. Hvis vi i stedet mener at vi taler andre kvinners sak i like stor grad som vår egen, og at vi ikke trenger å ta innover oss den kritikken for eksempel arbeiderklassekvinner fremmer, må vi kanskje bli bedre til å synliggjøre det ved i større grad å ta del i den offentlige konstruksjonen av feminisme.

*May-Len Skilbrei
forsker*

*Institutt for kriminologi og rettssosiologi
Universitetet i Oslo*

Noter

1. I de fleste sammenhenger vises det til to samfunnsklasser i diskusjoner av klasse i Norge: middelklassen og arbeiderklassen. Det går store diskusjoner om hvor grensen mellom de to hovedklassene går, og nettopp denne grensetingen har vært klasseteoriens hovedfokus de siste tiårene med diskusjoner mellom teoretikere som Goldthorpe og Wright som er påvirket av henholdsvis Weber og Marx. For weberianere sier skillet mellom manuelt og ikke-manuelt mest for klasseplassering, mens marxister legger vekt på relasjonen mellom arbeidstaker og -giver. I tillegg til de to hovedklassene, som i en norsk kontekst vil inkludere de fleste, kommer det en overklasse og en underklasse eller et filleproletariat. Disse blir ofte utelatt når man snakker om klasse i Norge, men i andre land, for eksempel Storbritannia, har man i de senere årene begynt å fokusere spesielt på underklassen som fruktbar kategori for de som faller utenfor (for eksempel MacDonald 1997).
2. Kvinnene i undersøkelsen utfører ufaglært slit-somt arbeid uten beslutningsmyndighet og muligheter til å stige i gradene, og jeg forstår derfor jobbene som klare arbeiderklasseyrker. Kvinnene inngår langt på vei i en ganske rendyrket arbeiderklassekultur. Kvinnene definerer ikke seg selv som arbeiderklasseindivider, men som «vanlige» og «i midten». For en nærmere diskusjon av hvordan de vurderte sin egen posisjon, og hvor de selv mente grenser i samfunnet gikk, se Skilbrei 2003.
3. Poenget med å bare intervju etnisk norske

kvinner, som i denne sammenhengen betyr kvinner som er oppvokst i Norge med to norsk-fødte foreldre, var at det var grunn til å tro at kvinner med minoritetsbakgrunn vokser opp med noen andre forventninger og ser sin situasjon i lys av andre relasjoner og problemer.

4. Utviklingstrekk i dagligvarebransjen og jobben som kassaekspeditør er beskrevet mer utførlig i Skilbrei 2003.
5. «Daglig renhold» står i motsetning til spesialrenhold som for eksempel vindusvask og boning. Det ordinære renholdet i bedrifter og institusjoner består hovedsakelig av rengjøring av gulv,toaletter og tømning av søppel.
6. Arbeidsgiverne mente for eksempel at det ikke var noen vits i å satse på kvinner når de skulle rekruttere ledere, og dette fikk jeg bekreftet i intervjuer med lederne. Kvinnene ga da også langt på vei sjefene rett i å ikke forvente for mye av kvinnelige arbeidstakere.
7. Det satt forresten et par menn ved dette bordet også, og deres første innskyttelse var at de ville kjøpt seg sportsbiler hvis de vant i Lotto. De meldte seg helt ut av samtalen da vi begynte å diskutere husarbeid.
8. At fokuset på klassekamp satte spørsmål om kjønn til side for arbeiderkvinner, behøver ikke å bety at kjønn aldri var viktig eller at dette fokuset virkelig var i kvinnes egne interesser. Det er grunn til å tro at arbeiderbevegelsens fokus og prioriteringer har blitt preget av at «normalarbeideren» har vært mannen (Baron 1999), og at arbeiderkvinner også har blitt påvirket av dette.
9. Kvinnene markerte også tydelig avstand til kvinner med minoritetsbakgrunn. Disse ble forstått som kjønnstradisjonelle på en gal måte. Jeg undres på om det at de deler arbeidsliv med kvinner med minoritetsbakgrunn bidrar til mangelen på sinne og indignasjon over situasjonen på arbeidsplassen og hjemme fordi de uansett opplevde at deres egen situasjon var mer likestilt og mindre underordnet enn det de hadde inntrykk av var minoritetskvinnenes situasjon.
10. At det først og fremst er middelklassekvinner som har stått for utformingen av det moderne likestillingsprosjektet, betyr ikke at alle middelklassekvinner identifiserer seg med dette, men som vi så over, påvirker kvinners utdanningsnivå tilslutning til viktige likestillingspolitiske saker, og hvem har vel høyere utdanning enn forskere?

Litteratur

Aftenposten 17.11.97: Rolleforvirring i kontantstøtte-saken.

- Baron, Ava 1999. Making work: Gender, history, and cultural imaginings. I Gunn Elisabeth Birkelund (red.): *Kjønn og arbeid – nye former for arbeidsliv*. Rapport fra konferanse i regi av forskningsprogrammet Kjønn i endring. Kultur og samfunn, Norges forskningsråd.
- Barot, Rohit, Harriet Bradley og Steve Fenton 1999. *Ethnicity, Gender and Social Change*. Macmillan, Houndmills.
- Cockburn, Cynthia 1991. *In the Way of Women: Men's Resistance to Sex Equality in Organizations*. Macmillan, London.
- Ellingsæter, Anne Lise, Turid Noack og Marit Rønsen 1994. Likestilling – et ideal for velutdannede kvinner? *Samfunnsspeilet* 1, 7–10.
- Ellingsæter, Anne Lise, Turid Noack og Marit Rønsen 1997. Sosial ulikhet blant kvinner: Polarisering, utjevning eller status quo? *Tidsskrift for samfunnsforskning* 38 (1), 33–69.
- Gullestad, Marianne 1989. *Kultur og hverdagsliv: På sporet av det moderne Norge*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Hagemann, Gro 2003. *Feminisme og historieskriving*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Harding, Sandra 1986. *The Science Question in Feminism*. Open University Press, Milton Keynes.
- Haukaa, Runa 1982. Teoretiske tvetydigheter. I Runa Haukaa, Marit Hoel og Hanne Haavind (red.): *Kvinneforskning: bidrag til samfunns-teori. Festskrift til Harriet Holter*. Universitetsforlaget, Oslo, Bergen og Tromsø.
- Holter, Øystein Gullvåg 1989. *Likestilling 1989. Likestillingsholdninger og arbeidsdeling i hjemmet*. SIFO arbeidsrapport nr. 6.
- hooks, bell 2000. *Where We Stand: Class Matters*. Routledge, New York og London.
- Haavind, Hanne 1994. Hva drev husmødrene på med? Mann og barn for alle penga. I Ivar Frønes og Andreas Hompland (red.): *Den nye barne- og familieboka. 20 spørsmål om familiebildene*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Jensen, Lill-Ann 2001. Arbeiderpartiets kvinnebevegelse gjennom 100 år: Gunhild Ziener – Anna Næss – Martha Tynæs (1901–1920). I *Arbeiderhistorie 2001. Årbok for Arbeiderbe-*
- vegelsens Arkiv og Bibliotek, Oslo.
- Kitterød, Ragni Hege 1998. Kjøp av rengjørings-tjenester – større sosial ulikhet blant kvinner? *Sosiologisk tidsskrift* 6 (3), 185–208.
- Knudsen, Knud og Kari Wærness 1996. «Barnet lider av at mor er yrkesaktiv ...». Betydning av kjønn og andre forklaringsfaktorer for syn på kvinners mors- og yrkesrolle. *Sosiologisk tidsskrift* 4 (1), 2–23.
- Lund, Ellen Cathrine 2001. Med lønnsarbeid i husmorperioden – Rjukankvinner på tvers. I *Arbeiderhistorie 2001. Årbok for Arbeiderbe-*
- vegelsens Arkiv og Bibliotek, Oslo.
- MacDonald, Robert (red.) 1997. *Youth, the Underclass and Social Exclusion*. Routledge, London.
- Magnusson, Eva 1999. *Gender Equality in Many Different Versions*. NIKK Occasional paper No. 4.
- NOU 1996:13 *Offentlige overføringer til barnefamilier*.
- Phillips, Anne 1987. *Divided Loyalties: Dilemmas of Sex and Class*. Virago, London.
- Phillips, Anne 1999. *Which Equalities Matter?* Polity Press, Cambridge.
- Skilbrei, May-Len 2003. «Dette er jo bare en husmorjobb». Ufaglærte kvinner i arbeidslivet. NOVA-rapport 17/03.
- Skjeie, Hege og Mari Teigen 2003. *Menn imellom. Mannsdominans og likestillingspolitikk*. Gyl-dendal, Oslo.
- Smart, Carol 1995. *Law, Crime and Sexuality. Essays in Feminism*. Sage, London, Thousand Oaks og New Delhi.
- Terjesen, Einar A. 2001. Arbeiderpartiets kvinnebevegelse gjennom 100 år: Thina Thorleifsen og Sigrid Syvertsen (1923–1929). I *Arbeiderhistorie 2001. Årbok for Arbeiderbevegelsens*
- Arkiv og Bibliotek, Oslo.
- Quale, Thoralf Ulrik 1978. Industri-idyll og husmor-romantikk: Hva inneholder jobbene egentlig? I Ragnhild Grenness (red.): *Hvis husmoren ikke fantes*. Pax Forlag, Oslo.
- Willis, Paul 1977. *Learning to Labour. How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. Gower, Hampshire.

Mannsforskning, feminisme og likestilling

Av Jørgen Lorentzen

Hvordan er mannsforskningens forhold til feminisme og likestilling anno 2004? Jørgen Lorentzen argumenterer i denne artikkelen for at feminisme og likestillingspolitikk i større grad må åpne seg for mannsforskningens perspektiver.

Denne artikkelen er basert på et innlegg jeg holdt under konferansen *Kjønnsforskningen møter likestillingen* i Oslo våren 2004. Min oppgave under den konferansen var å si noe om forholdet mellom mannsforskningen og likestillingen. Jeg utvidet mandatet med å si noe om mannsforskningens forhold både til feminisme og likestilling. Mitt ønskemål var å lansere noen poenger og problemstillinger som reises når feminisme og likestillingspolitikk beveger seg fra å være for og av kvinner til også å handle om menn. I og med at artikkelen er basert på en muntlig framstilling, har den en form som i større grad kaster fram problemstillinger, enn å besvare implikasjonene av disse i fullt monn. Det ville ført for langt i denne sammenheng hvis jeg skulle vist til bakgrunnen og årsakssammenhengen til de forskjellige kritiske punktene jeg løfter fram. Jeg har likevel ansett det som så viktig å få

fram noen av disse problemstillingene at jeg tar sjansen på at leseren bærer over med at det kan argumenteres mye grundigere på hvert eneste av de temaene jeg reiser.

Artikkelen vil drøfte to forhold: Mannsforskningens forhold til feminisme og mannsforskningens forhold til likestillingspolitikk. Feminisme og likestilling henger selvfølgelig sammen, men er ikke det samme. Ikke all feminisme arbeider for likestilling, og likestilling kan godt drives ut fra et rent demokratiperspektiv, uten at man bekjenner seg til feminismen. Historisk har likevel feminisme og likestillingskamp stort sett gått hånd i hånd, derfor er det adekvat å drøfte dem i sammenheng. Mannsforskningen vokser ut av både den feministiske kvinneforskningen og likestillingspolitikken, derfor er det også naturlig å diskutere mannsforskning i relasjon både til feminisme og likestilling.

Feministisk forskning

I en artikkel i *Kvinneforskning* 4/03 problematiserer Cathrine Egeland feminismens altfor nære kopling opp mot gruppen kvinner. Hun skriver blant annet: «Feminister risikerer å *underbygge* snarere enn å *undergrave* hegemoniske kjønnsnormer ved å operere med kvinnen og gruppen kvinner som sitt teoretiske og politiske subjekt.» Hun stiller i forlengelse av dette følgende spørsmål: «Hva er *feminisme* uten gruppen kvinner som skal synliggjøres, representeres og frigjøres?»¹

Egeland stiller dette spørsmålet med utgangspunkt i en refleksjon over feminismens historie. Feministisk forskning har vært nært knyttet til en feministisk politikk basert på representasjon av kvinner. Denne tilknytningen har gjort det nødvendig for mange forskere å operere med kvinner som en særegen kategori. Egeland påpeker at det at deler av feministisk teori baserte seg på en forestilling om kvinner som en enhetlig gruppe, tidlig ble kritisert og problematisert av både fargede kvinner, lesbiske kvinner og kvinner fra ikke-vestlige land. De hevdet at det fantes andre viktige forskjeller som forsvant i en slik analyse, nemlig rase, classeskiller og nord-sør problematikk, som ville understreke ikke bare forskjeller, men ulike interesser og motsetninger mellom kvinner. Men innen feministisk teori er det spesielt Judith Butler som har kritisert og skapt trøbbel for en feminisme som baserer seg på gruppen kvinner som sitt teoretiske subjekt. Butlers *Gender Trouble* fra 1990, og senere *Bodies that Matter* fra 1993, er hovedkilden for en feministisk teori som er kritisk ovenfor et enhetlig begrep om kvinner (eller menn) og dermed også kritisk til å forankre forskningen i en representasjon av kvinner eller det kvinnelige. Det å gjøre kvinner til en enhetlig gruppe er problematisk i forhold til kritiske grunnprinsipp i feministisk teori, nemlig den

kritiske holdningen til ideer om universelle sannheter, om muligheten for sann representativitet og språkets gjennom-siktligheit.²

Cathrine Egeland tar imidlertid ikke skrittet fullt ut i diskusjonen om en ny og annen feministisk forståelse. Hun holder hele sin diskusjon innenfor kvinneligheten(e). Det spørsmålet som også må stilles, er: Hva med feminisme/feministisk forskning når forskningen også er rettet mot menn, og når menn deltar i forskningen? Spørsmålet til Egeland: Hva er feminismen uten gruppen kvinner som skal frigjøres, må suppleres med spørsmålet: Hva er feminismen når også menn skal forstås?

Spørsmålet om menns deltagelse i kjønnsforskningen skal jeg ikke bruke mye tid på, for i dag vil det være umulig å hevde at menn ikke kan delta i kjønnsforskning / feministisk forskning på linje med kvinner uten å ende i et kjønnessenssialistisk perspektiv. Jeg kan imidlertid henvise interesserte til en ganske omfattende diskusjon om dette i Alice Jardine / Paul Smith (red): *Men in feminism* (1987). Her lander artikkelforfatterne ned på forskjellige konklusjoner, hvor noen mener feminisme kun er for kvinner, mens andre hevder at både menn og kvinner kan engasjere seg i feminismen. Men det var altså før Judith Butler og andre feministiske teoretikere åpnet opp for en mer pluralistisk forståelse av feminismen.

Jeg vil bruke noe mer plass på å diskutere mannsforskningens forhold til feministisk forskning. Mannsforskning er forskning på menn og maskuliniteter drevet av både kvinner og menn. Det skal umiddelbart understrekes at i og med at mannsforskningen innebærer forskning på maskuliniteter, kan dette også bety forskning på kvinner. Mens den feministiske kvinneforskningen har vært drevet av kvinner om kvinner, er situasjonen annerledes i mannsforskningen. Den umiddelbare identitetstilknytningen



(Foto: Peter Mark, Samfoto.)

mellom forskersubjekt og forskningsobjekt er brutt. Mannsforskningen må på en annen måte eventuelt diskutere betydningen av forskerens kjønn enn det som har vært gjeldende for kvinneforskningen. Også dette er og har vært diskutert i mannsforskningen, men heller ikke denne diskusjonen er gjenstanden for min interesse her. Grunnen til det er at det som er viktigst i forhold til en diskusjon rundt feministisk forskning, er selve gjenstanden og formen for forskning og de konsekvenser man trekker ut fra den kunnskapen som bygges opp. Her baserer jeg meg på det som vel alle feministiske forskere (både før og etter Butler) er enige om, nemlig at feministisk kjønnsforskning består av to hovedbestanddeler:

- Et kritisk perspektiv på kjønnsforskjeller.
- At kunnskap kan bidra til forandring.

Disse to perspektivene har ligget til grunn for kvinneforskningen så vel som mannsforskningen. Dette er sannsynligvis også en av hovedgrunnene til at nordiske mannsforskere har ansett seg selv for å drive med feministisk forskning.³ Likevel har ikke forholdet mellom mannsforskning og feministisk forskning vært knirkefritt, selv om vi nå femten år etter at mannsforskningen startet opp i Norge kan si at de tre grener av kjønnsforskningen: kvinneforskning, mannsforskning og homo/queerforskningen, lever side om side og samarbeider på en rekke områder.

Hovedgrunnen til at det har vært gnisninger og et visst motsetningsforhold tror jeg har vært at mannsforskningen implisitt gjør det umulig å opprettholde et feministisk perspektiv eller forskning som ene og alene er basert på en representasjon av kvinner. Selve betydningsinnholdet i begrepet feminisme (femina = kvinne) vil være problematisk.

Mannsforskningen er dermed prinsipielt sett på linje med Butler og den dekonstruktive kjønnsforskningen, når den er skeptisk til en feministisk teori som baserer seg på en representasjonstankegang, selv om langt fra alle mannsforskere er direkte tilhengere av den dekonstruktive teori praksis.

Muligens er det feil å trekke en skillelinje ved Judith Butler. Sannsynligvis har denne motsetningen innen feminismen, mellom det å representere det kvinnelige og det å destabilisere kvinneligheten, vært der mye lenger. Allerede i Virginia Woolfs *A Room of One's Own* (1929), en kjernetekst i feminismen, er disse to posisjonene representert som et dilemma i teksten. *A Room of One's Own* ble først holdt som to foredrag i oktober 1928, deretter publisert som ett essay i 1929. I begynnelsen av teksten skriver Woolf at menn og kvinner skriver, og lever, helt forskjellig fordi de har to forskjellige kjønn. Kvinners liv må derfor synliggjøres og bli gitt muligheten til å komme til uttrykk på en helt annen måte, for at de skal kunne bli fri. Senere i teksten er hun imidlertid dypt skeptisk til at kvinnelige forfattere lar sin identitet som kvinne komme for tydelig fram. Hun er skeptisk til å forankre sine tekster i en kvinnelig identitet og avviser dermed tanken om en særegen kvinnelig skrivemåte. Hun skriver at det er fatalt for en kvinne på noen som helst måte å uttale seg bevisst som kvinne: «It is fatal for a woman to lay the least stress on any grievance; to plead even with justice any cause; in any way to speak consciously as a woman» (Wolf 1945, s. 102).

Woolf uttrykker ikke bare en slik forståelse teoretisk eller som en advarsel for andre kvinner. Hennes absolutte klarhet i at vi verken er menn eller kvinner «pure and simple», men kvinnemenn og mannekvinner i en herlig blanding, er også grunnlaget for flere av hennes romaner. Den mest kjente av dem er romanen *Orlando* (1928), som er en radikal utfor-

dring av konvensjonell kjønnsidentitet, og et fremragende eksempel på en slik skepsis til det særegent kvinnelige (eller mannlige).

Et mulig perspektiv er derfor at både Butler, dekonstruksjonen og mannsforskningen står i forlengelse av en feminisme som uttrykker en slik utfordring av den konvensjonelle kjønnsidentiteten, og er skeptisk til hypostaseringen av et begrep om kvinner. Et spesielt problem tilknyttet inkorporeringen av mannsforskningen i feminismen er at det ikke bare destabiliserer kvinnekategorien, men også trekker selve det som mange feministiske forskere har ansett for å være hovedproblemet, selve maskuliniteten, inn i feminismen. Dette har nok skapt grobunnen for en mer eller mindre stilltiende motstand mot integreringen av mannsforskningen i enkelte miljøer. En slik integrering vil nemlig bety at feminismen må reformuleres. Den kan ikke lenger være om og for kvinner.

Hva kan feminisme da være? La meg gjenta at grunnlaget fremdeles er et kritisk perspektiv på kjønnsforskjeller, og at kunnskap kan bidra til forandring. Men er det noe annet utover dette? Cathrine Ege-land avslutter sin artikkel med å lansere feminismen som en intervenserende kritikk (i motsetning til en dialektisk kritikk som hun hevder mesteparten av feminismen har vært). En intervenserende kritikk griper inn i og gjør noe med det som kritiseres. Et godt eksempel er Michel Foucault sin kopling av makt og viten, som skapte en helt ny tenkning rundt vitenspraksiser. Denne kritikken tar altså ikke utgangspunkt i noe forut for eller utenfor det som kritiseres. Selve det kritiske perspektivet blir dermed det sentrale, ikke rettferdiggjøringen av denne kritikken ut fra en politisk plattform.

I tillegg til, eller som en del av, en slik intervenserende kritikk, må perspektivet forskyves fra et blikk på kvinner til et blikk på kjønnsystemet. Dette innebærer en vilje til å forstå eller undersøke hvor-

dan både kvinner og menn er deltagere i reproduksjonen av kjønnsystemer, hvordan forholdet mellom makt og viten konstitueres, og som Butler sier, hvordan kjønnsystemet installeres og materialiseres i individene og reproducerer forestillinger om kvinner og menn som to forskjellige grupper.

For det første, kjønnsystemet. Kjønnsystemet er et sentralt begrep i kjønnsforskningen, men muligens har innretningen på forståelsen av kjønnsystemet vært for smal. En av de viktigste referansene om kjønnsystemet i nordisk kjønnsforskning er Yvonne Hirdmans artikkel «Genussystemet – reflexioner kring kvinnors sociala underordning». Her er begreper som kjønnsmakt, den mannlige normen og kvinners underordning de sentrale elementene i kjønnsystemet, og det er *atskillelsen* mellom kjønnene som legger grunnlaget for kjønnsmakten og underordningen: «[...] det är ur isärhållningen som den manliga normen legitimeras» (Hirdman 1988). I og med at atskillelsen mellom kjønnene i dag ikke lenger er det store samfunnsmessige problem i vår del av verden, vil også grunnlaget for kjønnsmakten og underordningen ikke være den samme.⁴ Kjønnsystemet vil altså se ganske annerledes ut, og ikke minst vil spørsmål tilknyttet underordning og makt måtte nyanseres. Makten vil ha flere koordinatore, fra mann til kvinne, mellom menn, fra kvinne til mann og mellom kvinner. Alle disse relasjonene vil måtte være gjenstand for kjønnsmakt og underordningsstrategier, og inngå i en ny feministisk forskningspraksis for å få bedre kunnskap om dagens kjønnsystem.

Like viktig er det i dag å tenke at kjønnsystemet ikke bare har med makt å gjøre. Med et ensidig fokus på makt og maktrelasjoner vil man ikke lenger kunne forstå styrken og betydningen av kjønnsystemet. Jeg tenker her på nødvendigheten av analyser av konsum, stil, design, fashion, seksualitet, kropp, sosialisering

og så videre. Områder hvor makt inngår, men hvor makten knapt er entydig og ensidig, og hvor et begrep om makt alene vil gjøre det umulig å forstå disse områdenes omfattende pregning av både kvinner og menn.

For det andre, bruken av «den mannlige normen». Begrepet brukes med stor grad av innforståthet, uten at det undersøkes nærmere hva den mannlige normen egentlig er. Feministisk forskning vil i framtiden måtte være langt mer nyansert i analysene av den mannlige normen, og inkludere relasjonene mellom det som måtte kalles den mannlige normen og mannligheter som ikke inngår i denne normen. Et eksempel er selvfølgelig Robert Connells teoretisering rundt den hegemoniske maskuliniteten i relasjon til den underordnete, den marginaliserte og den medvirkende maskulinitet (*Masculinities*). I nordisk mannsforskning diskuteres en annen modell, nemlig relasjonen mellom det mannlige og det umannlige, som en dynamisk prosess som bærer med seg muligheten for å forstå både maktproblematikk og andre problematikker tilknyttet mannligheten, for eksempel kropp, seksualitet, homofobi og så videre. Et begrep om umannlighet vil gi en rekke fortrinn i forhold til en hegemonisk mannlighetsmodell, fordi det kan si noe om de ekskluderingsprosesser som konstituerer mannlighetsformene og at en mann aldri kan være sikker på sin mannlighet, men hele tiden trues av å falle ned i umannligheten, og på den måten utsettes for en kontinuerlig bevisbyrde overfor omverden for å bekrefte sin mannlighet. Umannlighetsbegrepet åpner dermed for en mer konkret fenomenologisk og prosessuell forståelse av mannlighet. En innfallsvinkel i forhold til begrepsparet mannlighet/umannlighet vil heller ikke miste av syne den makt som har vært vesentlig i konstitueringen av maskuliniteten opp gjennom historien, men gjør det mulig å utvide forståelsen av kjønns-makt som en relasjonell kategori både

mellom menn og kvinner og mellom menn.⁵

Det tredje aspektet er forståelsen av hvordan kjønnsystemet på forskjellige måter installeres og materialiseres også hos menn. Det vil si at den feministiske forskningen må inkludere en forståelse av at menn også impregneres av kjønns-systemet, og det er nødvendig med en øket kunnskap om hvordan dette arter seg og hvilke betydninger det får for dannelsen av maskulinitet. Inkludert i en slik tenkning ligger også en viten om at en av de mest grunnleggende byggeklossene i kjønnsystemets reproduksjon er selve ideen om at kvinner og menn er forskjellige og komplementære størrelser. Både antifeminismen og feminismen har i stor grad fått næring fra denne forestillingen om kjønnes fundamentale ulikhet.⁶ På forskjellige måter skaper en slik forestilling grunnlaget for både kvinner og menn til å reprodusere ulikhet og forskjell basert på en dualistisk modell.

Implisitt i en slik feministisk tenkning ligger også en fornyelse av en av grunnsetningene i den tidlige feminismen. Jeg tenker på Simone de Beauvoirs kjente utsagn fra *Det annet kjønn*: «Man fødes ikke som kvinne, man blir det.» Utsagnet har vært tolket og brukt progressivt, nemlig som en frigjøring fra biologisk determinisme og tvangsforestillinger om kvinner og menns anatomiske fornuft. Dette har vært viktig for å komme fri fra kvasinaturvitenskapelige forestillinger om kjønn. Problemet er imidlertid at i dag er det ikke naturvitenskapen som er den viktigste premissleverandøren for forskjellsskapende teorier, men *kulturelle* reproduksjoner av forestillinger om kjønn. Dermed er det ikke lenger frigjørende å påpeke at vi *gjøres* til kvinner og menn, for i en forstand er det nettopp det som er problemet, at vi i altfor stor grad *gjøres* til kvinner og menn i en evig dualistisk komplementær tenkning. En frigjøringsstrategi i dag vil derfor kunne

være å snu Simone de Beauvoir på hodet i en frihetens verden og isteden si: Man fødes som kvinne eller som mann, og deretter kan man gjøre som man vil. Utsagnet er basert på en basal statistisk sannhet om at vi stort sett fødes til kvinner og menn, og det er her og bare her den biologiske forskjell er viktig, nemlig i å skape en kjønnsforskjell ut fra reproduktive hensikter. I dag vet vi imidlertid at det ikke ligger noen andre determinerende spor som skaper oss til noe spesifikt kvinnelig eller mannlig. Tvert imot er det kulturen som skaper denne motsetningen. Derfor holder det ikke lenger å være kritisk til biologien, eller det *sex* som Butler og andre har brukt mye tid på å kritisere. Kulturen er i dag den forskjellsskapende og problematiske størrelsen, og en eventuell frigjøring må ikke bestå i å gjøre oss til kvinner eller menn, men fri oss fra betydningsinnholdet i kategoriene kvinne og mann.

Likestilling

Hvor fører dette så hen når det gjelder forholdet mellom mannsforskning og likestilling? For det første vil jeg hevde at på samme måte som kvinneforskningen har vært dypt knyttet til et samfunnsmessig endringsprosjekt, er mannsforskningen det også. Det er vanskelig å tenke seg kjønnsforskning uten en eller annen form for likestillingstenkning eller -politikk. Som jeg påpekte, kjønnsforskning består av et kritisk perspektiv på den ene siden og forestillinger om endring på den andre. Likevel er det åpenbart at likestillingspolitikken har forandret seg etter framveksten av mannsforskning. Muligens kan det sies at det i de siste ti årene har vært en lettere kommunikasjon mellom mannsforskningen og likestillingspolitikken, enn mellom mannsforskningen og kvinneforskningen.

Jeg tror at en av hovedgrunnene til dette er at det politiske feltet i Norden på

en helt annen måte har hatt direkte bruk for mannsforskningen. Etter tretti år med kvinneforskning finnes det mye tilgjengelig kunnskap om kvinner, om kvinners liv og statistikker over andelen kvinner i forskjellige sammenhenger, og en rekke tiltak er gjort for å bedre kvinners representasjon og livskvalitet. For ti år siden var det åpenbart at noen tilsvarende kunnskap om menn og menns liv ikke fantes. Derfor var mannsforskningen direkte nyttbar for likestillingspolitikken, og den er det fremdeles fordi vi i løpet av dette tiåret ikke har hatt mulighet til å bygge særlig mye forskningsbasert kunnskap.

Fremdeles gjenstår imidlertid vesentlige tiltak for å bedre likestillingen i likestillingspolitikken. Fremdeles er det bare kvinner som telles i Likestillingssenterets likestillingsbarometer. Selv der kvinner er i absolutt flertall, er det kvinner som telles. Dermed undergraves forestillingen om at det er likestilling vi snakker om, og mistanken om at det er kvinnepolitikk det dreier seg om dukker opp. Likestillingssenteret har vært en av mannsforskningens viktigste allierte og dialogpartnere i arbeidet for å skape mannsforskning og likestillingsarbeidet for menn en legitimitet.⁷ Likevel henger ideen om at likestilling er for og om kvinner igjen, og det er her det må gjøres ytterligere demokratiseringer av perspektivet for at man skal kunne snakke om en reell likestillingspolitikk.

Likeledes er det en ureflektert holdning i likestillingspolitikken om at kvinner er for likestilling, mens menn er imot. For det første har holdningsundersøkelser fra slutten av 80-tallet og fram til i dag vist at rundt 80 prosent av norske menn er for likestilling på alle områder.⁸ Tallet er omtrent det samme for kvinner. På enkelte områder viser det seg imidlertid at motstanden mot likestilling er relativt stor blant kvinner. I en undersøkelse Norsk Gallup utførte for bladet *Henne*, svarte bare 13 prosent av de spurte kvin-

nene at de ønsket at menn skulle få mer innflytelse i hjemmet.⁹ Motstanden mot demokratisering av makten i hjemmet ser ut til å være ganske betydelig blant kvinner. Dette må taes inn som en realitet også i likestillingspolitikken.

Det må finnes en åpenhet for at på enkelte områder er kvinner imot økt likestilling, på andre områder menn. Problemet er at i diskusjonen i dag kan kvinner si nei til likestilling (for eksempel i forhold til barna) uten at det får noen større konsekvenser i den offentlige debatten, mens mennene blir hånet hvis de sier nei (for eksempel til kvinner i styrerommene). Det må tilkjempes en rettferdig retorikk også i likestillingspolitikken, og en eventuell kritikk av likestillingsmotstandere (som etter mitt syn er en nødvendig kritikk) må rettes både mot menn og kvinner som forvaltere av den samme type holdninger og meninger.

Så vidt jeg kan forstå må en likestillingspolitikk være basert på to fundament. Det ene vil jeg kalle *representativitet*. Det andre vil jeg kalle *destabilisering*. Representativitetstanken er et demokratisk grunnprinsipp, og i de nordiske land er det nå relativt klart at dette også skal gjelde kjønn. Dette innebærer imidlertid ikke at det bare skal gjelde det ene kjønn. For eksempel må det gjøres en bestemmelse om hva et likestillingsbarometer skal måle. Skal det måle underrepresentativitet, så må det også måles konsekvent i forhold til begge kjønn. Skal det på basis av et slikt barometer igangsettes politiske tiltak, må det også gjelde begge kjønn. Likeledes må det sies noe om hvilke områder som skal måles: De områder som vi vet kvinner er i mindretall? Områder betydningsfulle for det representative demokrati? Eller områder som har betydning for reproduksjonen av kjønnssystemet? Jeg vil hevde at selv om det siste vil være det som fanger bredest, er det kanskje også det viktigste å fange opp i dag.

På bakgrunn av slike målinger av

representativitet kan man danne seg et bilde av ikke bare underrepresentativitet, men også hvordan normaliseringsprosesser og marginaliseringsprosesser fungerer i samfunnet. Og dette er kanskje viktigere å få forståelse for enn en matematisk tabell. For det er disse marginaliseringsprosesser politikken burde være interessert i, og da mener jeg selvfølgelig marginaliseringsprosesser som rammer både kvinner og menn. Ut fra noen historiske fakta er jeg til og med fristet å si at det sannsynligvis er enda viktigere å forstå marginaliseringsprosesser som rammer menn, fordi menn er tilknyttet voldsforestillinger og voldsforekomster på en måte som gjør at marginalisering av menn lett får konsekvenser også for andre enn dem selv, i form av vold mot kvinner, barn og andre menn.

I tillegg til en representativ pilar, bør likestillingen også bæres opp av det jeg kaller en destabiliserende tenkning. En destabiliserende likestillingspolitikk vil være kontinuerlig å hevde en kritisk røst i forhold til delingen av menneskene på alle områder i to kjønn. Selve kjønnets vesen må hele tiden destabiliseres, slik at ikke likestillingspolitikken blir en av de viktigste bærerene av en fundamentalistisk kjønnsdualisme. Reformuleringen av Simone de Beauvoir må her trekkes fram. Det er ikke fordi man er kvinne eller mann som kulturelle eller samfunnsmessige tegn at man må representeres, men fordi vi ut fra historiske grunner har ønsket å skape en representativitet basert på at vi er født som kvinner og som menn. En politikk med en innebygget destabiliseringsprofil, er hele tiden klar over at det at man er kvinne ikke medfører at det man gjør er kvinnelig, eller at en mann gjør noe mannlig. Mesteparten av det vi gjør har ingenting med det at vi er bærer av et kjønn å gjøre, men forskjellige former for identitetspolitikk kan lett føre til at kjønnnet blir utgangspunktet også for identitetsskaping. Dermed gjøres kvinnelighet og mannlighet til sentrale og

motsatte figurer. Det er nettopp en slik identitetsdannelse en destabiliserende kjønnsstenkning skal motvirke.

Avslutning

Til slutt vil jeg forsøke meg med å påpeke en retningsforskjell i mannsforskningens ideologi i forhold til kvinneforskningen og kvinnepolitikken emansipatoriske endringsprosjekt. Muligens kan mannsforskningen bidra til en spennende perspektivendring i forståelsen av hva emansipasjon er. Ideen om emansipasjon har vært utgangspunktet for kvinnebevegelsen, kvinneforskningen og likestillingspolitikken. Emansipasjon er et latinsk begrep som betyr frigjøring fra en tilstand av umyndighet og oppnåelse av fri selvbestemmelsesrett og jevnbyrdighet med andre. I tråd med dette kjempet både den første og den andre kvinnebevegelsen, og i forlengelse av den også den første etablerte kvinneforskningen. Arbeidet for å synliggjøre kvinner, avdekke undertrykkende kjønnsforhold og påpeke reell underordning av kvinner på en rekke samfunnsområder var sentral både i forskningen og i politikken. Målsetningen og fokus for dette arbeidet har vært frigjøring, selvstendighet, uavhengighet og autonomi for kvinner. Konsekvensen er at vi i løpet av de siste 30 årene har vært vitne til en dramatisk endring i kvinners liv, i vår forståelse av hva en kvinne er og i kjønnsforholdene i samfunnet. Selvstendighet og uavhengighet er i dag en selvfølge for unge kvinner i vår del av verden.

Selv om mannsforskningen vokser ut av kvinneforskningen, har mannsforskningen hatt nesten det diametralt motsatte forskningsperspektivet. Her har fokus ligget på ansvar, omsorg, deltagelse og inkludering. Et perspektiv som jeg vil samle i begrepet *tilknytning*. Fokus har vært basert på kunnskapsproduksjon rundt menns uansvarlighet i forhold til

barn og familie, om menns vold mot kvinner og om menns manglende evne til å ta vare på seg selv. Som en motvekt mot dette har det vært frambrakt ideer om nødvendige tilknytningsformer til barna, tilknytning basert på kjærlighet og ikke kontroll i forhold til partner/kjæreste/kone og økt bevissthet om tilknytningen til eget emosjonelle liv.

I min egen doktoravhandling fra 1997, *Mannlighetens muligheter*, har jeg forsøkt å komme til en forståelse av denne tilknytningen i et psykodynamisk perspektiv, og lansert begrepet *den tredje fødsel*. Begrepet er basert på en svært enkel logikk. Den første fødselen skjer idet barnet blir født av moren. Den andre fødsel er barnets etablering av seg selv utenfor den andre (moren), etableringen av et jeg, et selv, i det som ofte kalles den narsissistiske fasen. Den tredje fødselen vil da være et brudd med denne narsissistiske fasen og dermed etableringen av jeget i en forpliktende ansvarlighet i forhold til andre mennesker, sin neste – man blir skapt på nytt i en hengivelse til «den andre». Den tredje fødsel er derfor også en gjenfødelse i forhold til det andre mennesket. Denne tredje fødsel vil i en forstand være en gjentakelse av, eller et minne om, den første fødselen, i og med at det i den tredje fødsel ligger en grunnleggende anerkjennelse av den første fødselen, som er en fødsel hvor barnet totalt er overlevert den andre, moren (eller faren). I min problematisering av mannlighet og mannlighetens historie har jeg brukt en slik jegutvikling som grunnlag for å si noe om en ny mannlig etikk. Filosofien er basert på at menn i vår kultur i for stor grad fremdeles lever i den narsissistiske fasen og har vanskeligheter med å gjennomgå en tredje fødsel og etablere en bevisst og ansvarlig tilknytning til den andre.

En streben etter å etablere en tredje fødsel og dermed legge grunnlaget for en ny mannlig etikk synes for meg å være grunnlaget for det meste av den nordiske

mannsforskningen, og er det den dag i dag. I dag tenker jeg imidlertid at dette perspektivet også bør tydeliggjøres i øvrig kjønnsforskning og i likestillingspolitikken. Fokuset på uavhengighet og autonomi ser for meg ut til å være en fase som med nødvendighet må gå over i et fokus også på kvinnelighetens nødvendige tilknytningsformer til den andre – i en ny refleksjon rundt en ny kvinnelig etikk. Dette anser jeg for å være nødvendig i en tid hvor også unge kvinner i langt større grad blir værende i den samme narsissistiske, uansvarlighetens fase som menn – altså en mer markedstilpasset kvinnelighet hvor autonomi går som hånd i handsket med en mer altomfattende markedsliberalisme.

Emansipasjon i vår tid synes for meg derfor i liten grad å være basert på økt uavhengighet og frihet fra hverandre, men på økt tilknytning og empati.

Jørgen Lorentzen
forsker

Senter for kvinne- og kjønnsforskning
Universitetet i Oslo

Noter

1. Egeland 2003. Wencke Mühleisen har noe av det samme utgangspunktet i en artikkel som egentlig diskuterer noe helt annet. I artikkelen «Postfeminisme, sex og pornografi på film. Med roadmovien *Baise-moi* som eksempel» (Mühleisen 2004) bruker Mühleisen begrepet postfeminisme for å beskrive endringer i feministisk teori som i stor grad sammenfaller med Egelands kritikk av deler av feminismen.
2. Dette er noen av de sentrale punktene i den feministiske kritikken av tradisjonell vitenskap som Elizabeth Gross nevner i «What is feminist theory?» (Crowly 1992).
3. Dette må sees i relasjon til en angloamerikansk diskusjon om menn og mannsforskningens forhold til feminismen. Forskerne her valgte å kalle sitt ståsted for pro-feministisk, ut fra mye av den samme diskusjonen som fant sted i *Men in Feminism*, om at feminisme var av og for kvinner. Problemstillingen er en helt annen i dag også fordi mannsforskningen ikke lenger

består av en håndfull menn som startet opp problematiseringer av menn i 1980-årene, men har blitt et langt bredere internasjonalt forskningsfelt som omfatter kvinner så vel som menn.

4. Jeg våger denne påstanden selv om det ikke råder full likestilling på en rekke områder. Fremdeles er det stor grad av kjønnsarbeidsdeling i Norge i en del yrker, og i ledelse er fremdeles kvinner underrepresentert. Se Skjeie/Teigen: *Menn imellom*. Mitt poeng er at i den politiske og offentlige diskursen har likestillingen vunnet, og det er snakk om tiltak og prosess for å endre på rester av skjevfordeling og atskillelsepolitikk.
5. Se for eksempel Liliequist 1999.
6. Se Laqueuer 1990. Spesielt kapittel seks diskuterer den politiske bruken av biologiske kjønnsforskjeller.
7. I en evalueringsrapport om Likestillingssenteret fra 2003 trekkes kontakten mellom Senteret og mannsforskningen fram som et av de positive trekkene ved senterets arbeid.
8. Se Holter 1989, spesielt kapittelet «Menn i Norge», s. 35–67.
9. Undersøkelsen «Kvinne hva vil du?», gjort for bladet *Henne* av Norsk Gallup i 2000.

Litteratur

- Beauvoir, Simone de 2000. *Det annet kjønn*. Pax forlag, Oslo.
- Butler, Judith 1990. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, New York og London.
- Butler, Judith 1993. *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of «Sex»*. Routledge, New York.
- Connell, Robert 1995. *Masculinities*. Polity Press.
- Cross, Elisabeth 1992. What is a family theory. I Helen Cross og Susan Himmelweit (red.): *Knowing Women*. Polity Press, Cambridge.
- Egeland, Cathrine 2003. Kraften i det underforståtte – noen overveielser om feministisk forskning. *Kvinneforskning* 4.
- Foucault, Michel 1995. *Seksualitetens historie. 1, Viljen til viten*. Oversatt av Espen Schaanning. Exil.
- Hirdman, Yvonne 1988. Genussystemet – reflexioner kring kvinnors sociala underordning. *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 3.
- Holter, Øystein Gullvåg 1989. *Menn*. Aschehoug forlag, Oslo.
- Jardine, Alice og Paul Smith 1987. *Men in feminism*. Methuen, London og New York.
- Laqueuer, Thomas 1990. *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud*. Harvard

- University Press, London og Cambridge.
- Liliequist, Jonas 1999. Från niding till sprätt. I Anne Marie Berggren (red.): *Manligt och omanligt i ett historisk perspektiv*. FRN Rapport 99:4, Stockholm.
- Lorentzen, Jørgen 1998. *Mannlighetens muligheter*. Aschehoug, Oslo.
- Mühleisen, Wencke 2004. Postfeminisme, sex og pornografi på film. Med roadmovien *Baise-moi* som eksempel. *Kvinneforskning* 1.
- Skjeie, Hege og Mari Teigen 2003. *Menn imellom*. Gyldendal, Oslo.
- Woolf, Virginia 1945. *A Room of One's Own*. Penguin Twentieth-Century Classics, London.
- Woolf, Virginia 1993. *Orlando*. Oversatt av Merete Alfsen. Pax forlag, Oslo.

En enkel og god historie – med åpen slutt

Helga Hernes intervjuet av Beret Bråten

Det var en gang ... Alle gode historier begynner slik. Er historien om kvinne- og kjønnsforskningens forhold til politikken en god historie? Vel, den begynner i hvert fall meget bra. Helga Hernes – statsviter, professor II, tidligere statssekretær, CICERO-direktør og ambassadør i Wien, nå nylig hjemkommet fra ambassadørposter i Bern og ved den Den Hellige Stol – var der, nesten fra starten av.

Den gangen, på 1970-tallet, var kvinneforsker og feminist nærmest ett og det samme. Helga Hernes var, og er, i hvert fall begge deler. Ofte brukes begrepet kvinnekamp om det som foregikk for tre tiår siden. Men når Hernes tegner opp sitt bilde av kvinneforskningens startfase, mener hun at begrepet kamp ikke passer så bra. Kamp forutsetter kraftig motstand og innbitte motstandere. Hernes mener motstanden de første kvinneforskerne møtte, ikke var så kraftig. Kanskje skyldes det at de økonomiske konjunkturerne var gode i landet. Man hadde funnet olje i Nordsjøen, og i vekstfasen som fulgte behøvdes kvinnelig arbeidskraft. Kanskje var årsaken at sosialdemokratene jaktet på nye radikale saker etter nederlaget ved

EF-avstemningen, og fikk øynene opp for likestilling. Eller kanskje skyldes det rett og slett at kvinneforskningens pionerer var gode strateger. Hernes forteller hvordan de planmessig arbeidet for å få gjennomslag for kvinneforskning, for gjennom forskning og dokumentasjon å bidra til et mer rettferdig og likestilt samfunn. – Vi hadde en trekant av kvinnelige forskere, kvinnelige politikere og journalister. Dette var en viktig allianse, og den var vel gjennomtenkt, sier hun. Forskerne dokumenterte, journalistene informerte, og politikerne gjennomførte. Alt foregikk i nært samarbeid med datidens kvinne- og feministbevegelse.

Men før vi kommer til trekanten, hadde det skjedd ting på forskningsfronten. Om dette skriver Beatrice Halsaa i sin artikkel om akademisk feminisme 1880–1980 i den ferske boka: *Crossing borders. Re-mapping Women's Movements at the Turn of the 21st Century*. Halsaa beretter om hvordan kjønnsrollebegrepet vant fram gjennom 1960-tallet som et kritisk konsept og som et verktøy for politisk endring. Begrepet ble brukt både i forskning og i politikk.



(Foto: Beret Bråten)

– Det kan synes opplagt i dag, sier Helga Hernes. – Men ved inngangen til 1970-tallet, var det en stor oppdagelse at kjønn var et grunnleggende og strukturerende trekk ved samfunnet.

Da den feministiske mobiliseringen nærmest eksploderte, vokste også antallet kvinnelige studenter raskt. Nye nettverk, konsepter og teorier ble etablert.

Sex role scholars like Harriet Holter and Berit Ås in Norway favoured the new feminist perspectives. They identified with the new women's research, and thus provided for continuity as well as some authority. The concern of sex role research with production and reproduction was continued, while the

perspectives and focus on concepts like women's culture, responsible rationality and women's dignity represented new perspectives,

skriver Beatrice Halsaa, som selv var aktivt med fra 1970-tallet. Helga Hernes framhever Halsaa's hovedoppgave om kvinners politiske deltakelse, som i bearbeidet utgave ble utgitt på Pax forlag (1977). Hernes mener Halsaa var en av de første i norsk kvinneforskning som identifiserte det grunnleggende skillet mellom offentlig og privat.

I startblokkene

I 1975 ble den første nasjonale kvinne-



F.v. Mari Holmboe Ruge, Hanne Haavind og Helga Hernes krever i 1976 at kvinneforskningen må styrkes for å øke kunnskapene om kvinnes stilling her i landet. (Foto: Svein A. Eriksen, Scanpix.)

forskningskonferansen avholdt i Fana ved Bergen.

– Der ble det framsatt to krav, forteller Hernes. – Det ene var at kvinneandelen ved universitetene måtte økes på alle nivåer. Det andre var at det måtte være kvinner med når forskningsmidlene ble fordelt. Omtrent samtidig kom det en utredning om kjønn i forskning og høyere utdanning, der det ble framsatt lignende krav. Og tro det eller ei, innen 1. januar 1976 var jeg medlem av Fagrådet for samfunnsforskning i Norges allmennvitenskapelige forskningsråd, forteller Hernes, og fortsetter: – Fagrådet for samfunnsforskning bestemte seg så, i 1977, for å etablere et sekretariat for kvinneforskning. Jeg hadde på det tidspunktet helt andre planer, men det ble bestemt at dette skulle jeg lede, og jeg nikket og sa ja.

Slik var begynnelsen. – Du vil kanskje finne noen som vil fortelle at vi kjempet,

men jeg vil ikke framstille det som om vi var spesielt heroiske. Vi reiste høylydte krav, men vi fikk det som vi ville, konstaterer Hernes.

Blek, men fattet

Sekretariatet for kvinneforskning valgte flat organisering og en målsetting om å la de hundre blomster blomstre. – Vi brukte mye penger på konferanser og møter. Jeg reiste rundt på universiteter og institutter. Det fantes en fellesskapsfølelse, og i dette mener jeg at kvinnebevegelsen var helt sentral, sier hun. Formidling var noe av det viktigste. – Vi ville publisere, og vi ville gjøre det på en måte som nådde ut, understreker Hernes.

– Jeg ringte Erik Rudeng i Universitetsforslaget, forteller hun. – Jeg sa: Vi vil inn på pensumlistene, men vi har ikke nok materiale i form av bøker og artikler.

Vi vil ha stillinger, men vi har ikke publisert nok. Vi vil nå ut til folk, men vi mangler kanaler ut over de journalistene tilbyr. Så sa han: «Hvor mange bøker tenker du deg?» «Atten kanskje,» svarte jeg. Så spurte jeg hvor mye dette ville koste, og han kom opp med den svimlende sum av 600 000 kroner. Jeg bleknet, og det tror jeg han også gjorde.

Men Hernes befant seg ikke i blek tilstand særlig lenge. Hun oppsøkte Forbruker- og administrasjonsdepartementet og presenterte ideen om en bokserie. – Godt nok, sa de. Men dette må være faglig forsvarlig. Dere har vel en forskningsleder, Helga Hernes? Slik ble Hernes redaktør for bokserien *Kvinnerns levekår og livsløp*. «Serien er et forsøk på å bringe fram sammenhenger mellom arbeidslivet, familielivet og deltakelsen i det offentlige liv – slik disse samlet bestemmer kvinners livssituasjon,» skriver hun i innledningen som ble brukt i alle bøkene i serien. Og hun fortsetter: «Vi håper at vår forskning gjør det noe lettere for våre lesere å komme fram til visjoner om det gode liv.» Beatrice Halsaa fastslår i sin artikkel at: «The need for concrete information as well as theoretical perspectives was dramatic, and feminism in academy was an essential part of the general movement.»

Det kom til sammen 17 bøker i serien om kvinners levekår og livsløp. Når en ny bok var klar, ble det invitert til pressekonferanse og seminar. Hit var samtlige partier og kvinneorganisasjoner invitert. – Forholdet til organisasjoner som Husmorforbundet, Sanitetskvinnene og Norske Kvinners Nasjonalråd¹ var veldig viktig. Husk på at feministene bare utgjorde en liten gruppe. Blant kvinnene var det mange som slett ikke var like radikale, det var for eksempel 25 prosent av den norske kvinnebefolkningen som ikke støttet kravet om selvbestemt abort. Likevel kunne de være opptatt av kvinners stilling og kvinnesak.

VelferdsSTAT

Skulle man få til samfunnsendringer, og det var et klart siktemål med forskningen, måtte det brede politiske allianser til. Kvinner flest, og vennligsinnete menn, skulle opplyses og informeres. – I motsetning til nå var den første kvinneforskningen meget empirisk, sier Hernes. Selv konsentrerte hun seg særlig om staten, velferden og makten. I boka *Staten, kvinner ingen adgang?* peker hun på staten som en mulig alliert i kampen for kvinners rettigheter og likestilling. En ganske optimistisk tanke? – Ja absolutt. Jeg ble jo kalt velferdsstatens Pollyanna. Men det gjør meg ingen ting. For jeg mener vi har sett at staten kan være en alliert for kvinner – ikke over alt i verden, og det har jeg da heller aldri ment – men i Norge og i Skandinavia. I land hvor velferden er statlig institusjonalisert. Demografenes tall viser at Norge, sammenlignet med andre land i Vesten, har forholdsvis høye fødselstall. Det mener jeg vi har fått til nettopp fordi kvinner føler at de har en alliert i velferdsstaten. De føler det er trygt å både satse på barn, utdanning og jobb.

Begrepet statsfeminisme, som Hernes kanskje er mest kjent for, kom imidlertid ikke før seinere på 1980-tallet. Men også før det hadde hun en klar formening om kvinners rett til deltakelse. I boka fra 1982 argumenterer hun for kvinners plass i styre og stell som en rettighet alle samfunnsborgere har, og slår så fast at man gjennom det tjuende århundre i økende grad har argumentert for kvinners plass ut fra at de vil bety noe annet enn menn, ut fra at de betyr en forskjell. – Og der tror jeg at jeg er blitt misforstått, sier Hernes. – For dette med komplementaritet og forskjell som et argument for kvinners deltakelse, har jeg alltid ment er en form for opportunisme, som riktignok har en viss forankring i virkeligheten. Selv er jeg mest opptatt av de demokratiske argumentene, at kvinner ut fra en likhetstan-

kegang har en demokratisk rett til deltakelse.

Kvotering

Hvordan får man det til? Allerede ved starten av 1970-tallet argumenterte Helga Hernes for kjønnskvoltering. Den gangen var hun leder for Likestillingskomiteen ved Universitetet i Bergen. Der ble ideen om kjønnskvoltering introdusert.

– *Hvor kom den fra?*

– Det var en idé jeg, sammen med Gudmund (Hernes), fikk en kveld, sier hun. – Så la vi den fram, og den fikk gehør både hos Karen Helle og Ida Blom, som var sentrale i likestillingsarbeidet ved Universitetet. Og kjønnskvoltering ble det. Hernes forklarer.

– Moderat kvotering går ut på at når to personer er like godt kvalifiserte, skal det underrepresenterte kjønnnet foretrekkes. Radikal kvotering innebærer at når det finnes en kvalifisert blant det underrepresenterte kjønnnet, skal han eller hun velges. Den radikale formen fremmet vi egentlig aldri, og den moderate har skapt forferdelig mange problemer. Det er ikke lett å finne ut om to mennesker er like godt kvalifiserte.

Hun mener det er enklest i politikken, fordi det her ikke kun handler om faglige kvalifikasjoner, men også om representativitet. – Kvotering er et prinsipp som lett lar seg anvende i demokratiske organisasjoner, men som ikke er så lett å benytte i lukkede, autonome organisasjoner som universiteter, banker og store bedrifter, påpeker Hernes. Men om det er lett i politikken, er kvotering fortsatt et frivillig prinsipp som det er opp til de politiske partiene selv å bestemme om de vil anvende. Norge har ikke fulgt Frankrikes eksempel og vedtatt kvotering i folkevalgte organer. Det mener Helga Hernes heller ikke at Norge bør gjøre. – Jeg mener kvotering skal være demokratisk. Derfor bør partiene selv bestemme om de

vil ha det. Kvotering bør ikke være et grunnlovsfestet prinsipp. Da blir det et systemkrav.

– *Men bekymrer det deg ikke at kvinne-representasjonen i storting og kommunestyre har stått nesten stille rundt 35 prosent de to siste tiårene?*

– Hvis det hadde vært en sterk kvinnebevegelse og et sterkt kvinnekrav å ta kvotering i folkevalgte organer inn i grunnloven, så tror jeg ikke det hadde vært så vanskelig å oppfylle det. Men noe slik sterkt krav finnes ikke, slår Hernes fast. Hun mener man i dagens situasjon bør være mer enn glad for enhver som sier seg villig til å delta i et politisk parti eller være folkevalgt, så får det ikke være så nøye med kjønnsstilørigheten. Det som bekymrer Hernes mest i forhold til politikk, er apatien. – Vi hadde en politisk kjempemobilisering på 1970-tallet, og vi trodde det var normalt med et slik engasjement. Men slik er det ikke. Vi får bare håpe at engasjementet melder seg igjen for fullt, for det er så mange offentlige problemer som vi trenger å løse i fellesskap. Politisk interesse er absolutt nødvendig i et demokrati.

Bølgebevegelser

– *Hva kom det av at den politiske interessen var så sterk på 1970-tallet?*

– Jeg har lest mye om sosiale og politiske bevegelser, og jeg synes ikke vi har noen god teori om hvorfor og hvordan bevegelser oppstår. Kvinnebevegelsens framvekst er ett eksempel, arbeiderbevegelsen og avholdsbevegelsen er to andre. Nå har vi ikke hatt noen slike bevegelser på lenge, og hvis man tenker seg at dette går i bølger, er det egentlig på tide igjen. Men miljøbevegelsen, for eksempel, er nede i en bølgedal, selv om miljøproblemene langt fra er løst. Vi kunne trenge en kjempfredsbevegelse slik verden ser ut i dag, for den globale freden er virkelig truet fra forskjellige kanter. Men her er

ingen internasjonal fredsbevegelse.

Helga Hernes har på sin side vært politisk engasjert så lenge hun kan huske. Sine første politiske møter deltok hun i som 12-åring hjemme i Tyskland. Så dro hun til USA, der hun var engasjert i «New Left», før hun i 1970 kom til Norge og Bergen. Her fant hun både fredsbevegelsen, Nei til EF og kvinnebevegelsen. Hun beskriver kvinnebevegelsen som sterkest og i vekst. Den angrep det bestående systemet på grunnleggende måter med konkrete rettferdighetskrav. Kvinneforskningen var en del av det – den gangen. I dag finnes ingen trekant, slik Helga Hernes beskriver den.

– *Hvorfor er avstanden mellom forskning og politikk større i dag?*

– Fordi alle er blitt mer profesjonaliserte. Institusjoners disiplinering og sosialisering er sterk. Kravene som stilles til deg i en politisk bevegelse, er helt andre enn de du møter i akademiet. Det er skjedd en profesjonalisering, der hver institusjon har sine oppgaver, sin horisont og sin måte å jobbe på. På 1970-tallet kunne vi gå på politiske møter, også fordi de kravene som ble stilt til oss i akademiet ikke var så sterke som de er i dag. Det var ingen av oss forskere som den gang var medlem av et politisk parti. Men vi fikk allierte i flere partier som begynte å reise kvinnepolitiske krav – i Venstre, SV, Arbeiderpartiet og i Høyre.

– *Hvordan bygge ned avstanden mellom politiske og akademiske institusjoner?*

– Det kan du ikke. Det viktige er at samarbeid og kontakt er en del av målsettingen både i politikk og akademiet. Derfor tror jeg heller ikke man skal være mot mainstreaming av likestillingsarbeidet. Jeg tror at mainstreaming er den eneste måten å ivareta kvinners rettigheter og likestilling på. Problemet med store og profesjonaliserte organisasjoner er å bestemme prioriteringer. I dag lider hele likestillingsspørsmålet av at det er prioritert svært langt ned.

Inga Marte på Stortinget

En mulig alliansepartner i dagens storting er Inga Marte Thorkildsen, som representerer SV og sitter i Justiskomiteen. Hun nevner raskt flere saker hvor kontakt mellom kjønnsforskning og politikk er viktig: vold og overgrep, foreldrepermisjon og tidsklemme, kjønnsmessig ubalanse i makt og innflytelse. Thorkildsen opplever kjønnsforskningen som litt innadvendt, men mener det har vært bedring å spore de siste årene. – Jeg opplever at man i større grad forsøker å popularisere og nå fram til de som selv ikke har en akademisk bakgrunn, sier hun. Samtidig mener Thorkildsen mange kjønnsforskere er redde for å bli misbrukt og overforanklet av media, eller knyttet for sterkt til enkeltpartier. Det er en redsel hun mener de bør legge bort snarest. – Det er viktig å dytte mest mulig forskning og informasjon på oss som er politikere. Hvis ikke forskere og representanter for frivillige organisasjoner er flinke, er det bare de profesjonelle lobbyistene som når fram, sier hun. Hennes budskap til norsk kvinne- og kjønnsforskning er med andre ord klart og tydelig: Kom til oss – mer enn dere gjør nå! Kanskje er det ikke så mange murer som må rives, kanskje er det bare litt brobygging som skal til.

Mainstream!

Helga Hernes samstemmer, men understreker samtidig: – Innenfor organisasjonene må målsettingen om likestilling være høyt på dagsordenen. De politiske partiene, storting og regjering hadde dette høyere på dagsordenen før, fordi de ble møtt av flere og sterkere krav fra forskere og fra kvinnebevegelsen. Det trengs både krav nedenfra og støtte ovenfra. I dag mangler begge deler, dermed er det også lett å gi likestilling vikeplikt i møte med andre hensyn og problemer. Og jeg vet sant og si ikke om dette vil bli særlig mye

bedre med Arbeiderpartiet og SV ved makten.

– *Hvorfor ikke?*

– Jeg opplever at likestilling ikke er et tema noe politisk parti virkelig prioriterer. Og jeg tror det skyldes ideen om og følelsen av at vi lever i et likestillingsparadis, noe som faktisk ikke stemmer. Ett eksempel er at kvinner virkelig må tenke strategisk hvis de skal unngå å ende som minstepensjonister.

– *Hvor viktig er det statlige likestillingsapparatet for likestillingsarbeidet?*

– Veldig viktig. De er en form for vaktbikkjer, og den vaktbikkjefunksjonen er avgjørende. Nå har jeg ikke full oversikt over det statlige likestillingsarbeidet slik det er i dag, men antakelig bør det brukes mer ressurser på mainstreaming. Dette arbeidet burde ha mer ressurser og være organisasjonsmessig bedre forank-

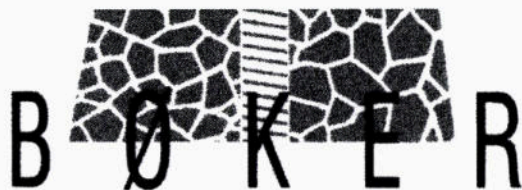
ret i statsapparatet. For det er en kjempeoppgave å slåss for en prioritering av et felt på tvers av sektorer og departementer. Når du skal mainstreame, må du ha både ressurser og en tydelig forankring – slik at den koordinerende funksjonen virkelig kan utføres.

– *Og så må du ha makt ...*

– Det er det som *er* makt. Makt er ressurser og en formålstjenlig organisasjonsform. Og med ressurser mener jeg ikke bare penger, men også mennesker med kunnskap og forankring.

Kanskje er det så enkelt, og så vanskelig!

- 1 Norske Kvinners Nasjonalråd var en paraplyorganisasjon for kvinneorganisasjoner, som i 1976 hadde ca. 500 000 medlemmer fordelt på 22 organisasjoner.



B Ø K E R

Viktige spørsmål med for kjappe svar

Ved Hilde Danielsen

Anne Lise Ellingsæter og Arnlaug Leira (red.):

Velferdsstaten og familien. Utfordringer og dilemmaer

Gyldendal akademisk, Oslo 2004

Kva familiemønster utviklar seg i Norge i dag, og korleis vert dei tematiserte i offentleg politikk? Kva utfordringar skapar endringane i familiemønster for velferdsstaten? Og kor bør grensene for velferdsstaten gå? Desse viktige spørsmåla vert tekne opp i artikkelsamlinga *Velferdsstaten og familien. Utfordringer og dilemmaer* redigert av sosiologane Anne

Lise Ellingsæter ved Institutt for Samfunnsforskning og Arnlaug Leira ved Sosiologisk institutt i Oslo. Boka er sett saman av ein introduksjon av redaktørane og ni artiklar som tek opp forholdet mellom familiepolitikk og familiepraksisar. Artikkane tek opp korleis velferdsstatens familiemodellar fungerer i møtet med ulike familiar, og tematiserer slik forskjellane mellom ulike familiar, mellom kjønn, klassar og etniske grupper. Her er tekstar som handlar om einslege forsørgjarar, «tidskrisa» i familiar, og likestilling som grensa for familiepolitikken.

Mange av analysane i boka er viktige

og bør vere med som debattgrunnlag i det offentlege ordskiftet om velferdsstaten. Eg håpar difor at fleire av artikkelforfattarane gjer analysane sine tilgjengelege også for eit vidare publikum. I den forma artiklane har no, vender boka seg hovudsakleg mot eit akademisk publikum.

Mange av tekstane i boka rører seg mot grenselandet til det politiske feltet. Målsetjinga i nokre artiklar ser ut for å vere korleis ein kan lage ein mest mogleg effektiv eller rettferdig velferdsstat, med utgangspunkt i dei utfordringane befolkninga står overfor. Etter å ha gitt demografiske analysar eller historiske oversiktar er det fleire som konkluderer artiklane sine med normative utsegner. Arnlaug Leira til dømes, avsluttar sin artikkel om «Omsorgsstaten og familien» med å kome med ei klar tilråding: «at omsorgsoppgavene ble jevnere fordelt, på flere hender og på begge kjønn» (s. 95). No er ikkje dette ei særskild kontroversiell målsetjing blant forskarar på dette feltet, men det er noko med at denne konklusjonen ikkje vert underbygd gjennom artikkelen. Det normative grunnlaget for eit slikt ønske vert ikkje tematisert, og dei moglege konsekvensane av denne tanken vert ikkje synleggjort. Teksten handlar mest om innhaldet i omsorgsomgrepet, og korleis det har vorte forstått av ulike forskarar, om ulike modellar for velferdsstatar og om utviklinga av den norske omsorgsstaten.

Eg skulle ønskje at redaktørane og artikkelforfattarane hadde teke bryet med å spisse innhaldet i artiklane og reinske tekstane for gjentakningar og unødvendige utleggingar av generelle teoriar. Når vi får beskjed om at vi skal lese om «familie og sosial ulikhet i velferdssamfunnet», i ein artikkel av Håkon Leiulfsrud, så ventar vi å lese om det. Etter å ha lese åtte tekstar om velferdsstaten og familien, treng vi faktisk ikkje ei tre sider lang innleiing med ei oppramsing av almenne teoriar om familieliv før vi vert presenterte for temaet for artikkelen. Når vi først

har kjeda oss igjennom innleiinga, er teksten hans både interessant og viktig. I ei tid med aukande forskjellar mellom folk er det viktig å forske på korleis sosial ulikskap vert skapt og vidareført, og kva konsekvensar forskjellane har. Leiulfsrud peikar på at familien, som økonomisk eining, både kan svekke og forsterke individuelle klasseerfaringar frå arbeidslivet gjennom at familien deler dei økonomiske ressursane.

Liv Johanne Syltevik og Kari Wærness skriv i artikkelen «Det rasler i lenker – forsørgernormer i endring?» at ein ikkje bør bygge på at det einskilde hushald opererer som ei økonomisk eining. Denne teksten tek opp endringane i forholdet mellom marknad, familie og velferdsstat som forsørgingsgrunnlag og er eit oppgjær med mytane om det sjølvforsørgjande individ. Dei peikar på at ei krone kan ha ulik verdi for familien avhengig av kven som tener eller mottok pengane. Subtile maktmekanismar kan gjere at kvinner opplever at dei har dårlegare økonomi enn mennene dei lever med, og at barn sine materielle behov ofte vert dekkja av pengar som vert definerte som mødrene sitt personlege forbruk. Syltevik og Wærness tek her opp eit forskingsfelt der mykje er ugjort, og dei peikar på mange spennande forskingsspørsmål. Med utgangspunkt i funn frå undersøkinga «Differensierte Familieliv» som Syltevik har skrive, viser dei at dei private forsørgjarnormene kan kollidere med dei normene som velferdsstaten byggjer på. Par der ein av partane har barn frå før, organiserer ofte økonomien slik at den biologiske forelderen har eit særskilt økonomisk ansvar for det barnet. Samtidig mister dei den ekstra barnetrygda og skattefordelane dei får som eineforsørgjarar. Artikkelen er eit døme på korleis ein ved hjelp av analysar av konkrete praksisar og haldningar i barnefamiliar kan få innsikt i vanskanane med å skape ein velferdsstat som svarer til ulike familiar sine utfordringar.

Randi Kjelstad og Anne Skevik svarer nei på spørsmålet dei stiller i tittelen på artikkelen sin «Enslige forsørgere – en sosialpolitisk kategori utgått på dato?» Trass i store forskjellar internt i kategorien einsleg forsørgjar, er det framleis nokre utfordringar dei møter som gruppe: Dei møter stadig barrierar på arbeidsmarknaden, og dei er meir enn mange andre grupper avhengige av offentlege overføringar. Medan nokre einslege mødrer klarer seg svært godt, vil dei som er unge med liten utdanning og lite yrkeserfaring, ofte vere sårbare. Forfattarane skriv at «en politikk som ikke speiler dette, er i utakt med den sosiale virkeligheten» (s. 258). Dei skildrar kva ein sosial politisk kategori er på denne måten: Det må finnast nokre menneske i samfunnet som passar i kategorien, gruppa må vere avgrensbar og ha særskilde behov for støtte. Så må politikken fange opp og gjenspegle desse behova. «Kategorien må finnes både i virkeligheten og i politikken» (s. 232). Her synes eg artikkelforfattarane byggjer opp for enkle samhengar: Dei hoppar over korleis grupper i samfunnet skaper seg sjølv, og vert skapt av andre i ein gjensidig prosess der det ikkje er eintydig kven som er innanfor eller utanfor ein kategori, og der kulturelle og sosiale normer verkar inn på om dette i det heile teke er ein kategori. Men Kjelstad og Skevik gir ei nyansert framstilling av vanskan med å finne eintydige kategoriar for kven som er einslege forsørgjarar.

Turid Noack gir ei framstilling av demografiske endringar i velferdsstaten i artikkelen «Familien i velferdsstaten: Fra støttespiller til trojansk hest?» og diskuterer forholdet mellom tilpassing og styring. Resonnementet om familien som ein indre fiende som overraskande trugar eksistensen til velferdsstaten har ho henta frå Esping-Andersen. Stabile familiar og ein velfungerande arbeidsmarknad har vore sett på som dei viktigaste støttespelarane for velferdsstaten. Ei aldrande

befolkning og meir ustabile familiar og arbeidsforhold skaper nye utfordringar for organiseringa av velferda. Ut frå dei demografiske analysane er ho bekymra for barnetala per kvinne framover: om årskulla som skal gi og betale for omsorg til barn og eldre blir for små, kan det bli vanskeleg å oppretthalde fleire av rettane i velferdsstaten. Ho diskuterer tiltak som ulike velferdsstatar har teke i bruk for å påverke barnetalet, men konkluderer med at dei har hatt liten effekt på det samla barnetalet. Ho nemner også at det er eit anna spørsmål om politikken kan påverke individa til å velje fleire barn eller meir stabile parforhold, utan å kommentere om dette er ei oppgåve staten bør ta på seg. Noack meiner at familieinstitusjonen tilpassar seg dei vekslende samfunnsforholda på ein rasjonell måte og at det derfor ikkje er stor grunn til å bekymre seg over familiemønsteret. Som Esping-Andersen endar ho med å hevde at det finst mange posisjonar mellom å vere ein lojal støttespelar, slik familien var under oppbygginga av velferdsstaten, til å bli ein direkte trussel. Artikkelen til Noack er ein døme på korleis demografien fungerer som eit mogleg styringsreiskap for velferdsstaten: ho argumenterer både eksplisitt og underliggjande med utgangspunkt i korleis velferdsstaten kan verte meir effektiv.

Kari Skrede er av dei som mest eksplisitt tek opp grensene for velferdsstaten i artikkelen «Familiepolitikken grense – ved likestilling light?». Ho peikar på det liberale dilemmaet i familiepolitikken. Ho viser at dagens familiepolitikk er med på å sementere ei «likestilling light» arbeidsdeling mellom mødrer og fedrar. Familiepolitikken legg til rette for eit meir likestilt foreldreskap, men har samtidig ordningar som peikar i motsett retning: «Valgets dilemma står i prioriteringa mellom en mer normativ likestillingsinnrettet familiepolitikk på den ene siden og på den annen side prinsippet om å opprettholde en ubeskåret valgfrihet,

der ulike grupper skal tilgodeses og insentivene trekker i ulike retninger» (s. 193). Ho diskuterer vidare implikasjonane av å velje side i dette dilemmaet. Ho sluttar av artikkelen på ein sympatisk måte ved å etterlyse ein breiare diskusjon av behovet for privatrettslege ordningar som kompenserer for skeiv arbeidsdeling i familien.

På baksida av boka reklamerer forlaget med at boka presenterer nye analytiske innfallsvinklar og ny empirisk kunnskap og dermed at boka set spørsmålsteknikk ved konvensjonelle oppfatningar av familieförändring og familjepolitikk. Anne Lise Ellingsæter sin artikkel «Tidskrise i familien?» er den mest nytenkjande og friske artikkelen i samlinga. Ho tek opp tendensen til å definere moderne familiars hovudproblem som ei tids- og omsorgskrise og rettar eit kritisk søkjelys mot denne tolkinga av moderne familieliv. Ho viser til at foreldre i dag brukar meir tid på barna enn tidlegare generasjonar gjorde, og at mødrer i stor grad avgrensar sitt lønnsarbeid til fordel for omsorgsarbeid. Ho spør difor om kvifor for lite tid til barn står fram som eit hovudproblem for barnefamiliane i dag, og kva rammer denne forståinga set for moderne foreldreskap, særleg for morskapet. Det er nemleg mødrenes lønsarbeid som i praksis får skulda for den påståtte tidskrisa, og forfattaren meiner at signalementet tidskrise botnar i ein underliggjande kulturkritikk av moderne familieliv.

Ellingsæter bruker uttrykket den grådige omsorga for å skildre ei forståing av barns behov som manglar grenser for kva som er god nok omsorg. Kvantitet let seg måle og dekinga av barns behov vert forstått som eit kvantitativt mål. Men fleire studiar ho refererer til, viser at kvantitativt mykje tid med barn ikkje er ein garanti for at barna har det bra. Den utsette barndommen førekjem i familiar med låg deltaking i lønsarbeid, låg utdanning og dårleg økonomi. To foreldre med løns-

arbeid på heiltid fører vanlegvis ikkje til problem for barna. Omgrepet om tidskrise og tidsklemme byggjer på bestemte familiemodellar og førestellingar om barn sine behov og tek merksemda bort frå konkrete faktorar som verkar inn på trivselen til foreldre og barn.

Ann-Magritt Jensen fortener ros for å tore å vere spiss og provoserande i artikkelen «Harde fakta om myke menn». Også ho kan seiast å utfordre rådande oppfatningar, gjennom hennar tolking av den nye farsrolla. Som tittelen tyder på, stikk ho hol på førestellingane om mjuke menn. Stikk i strid med – eg vil tru dei fleste forskarane på feltet – hevdar ho at farsrolla har krympa. «Fedres tid med barn har vært den sentrale indikator på nye tider. Men ser man familiemønstre og omsorgspraksiser i sammenheng, er det lite som tyder på at livet til fedre (og menn) er mer preget av omsorg for barn enn tidligere» (s. 226). Denne oppsummeringa har eg vanskar med å skjønne ut frå dei resonnementa ho sjølv viser til i artikkelen. Ho skriv at alle undersøkingar av nye farskap peikar mot at yngre generasjonar fedrar er meir opptekne av barna enn tidlegare generasjonar. Parallelt til dette syner ho til andre endringar, der menn sine liv vert frikopla frå barn og der farskapet krympar. Ho viser her til auken i samlivsbrot dei siste åra. Ho vel å leggje meir vekt på desse trekka enn på undersøkingane som viser til farskapets auka tyding for menns identitet og fars auka tidsbruk i forhold til barn. Jensen konkluderer med at barn framleis er kvinner sitt hovudansvar, medan forsørging er menn sitt hovudansvar. Akkurat denne påstanden er det ikkje vanskeleg å vere einig i. Men som ho sjølv også skriv, så har balansen mellom forsørging og omsorg vorte delvis endra. Og det utgjer faktisk ein forskjell.

Jensen legg vekt på at menn kan oppleve at karrieren vert undergraven dersom dei prioriterer barn framfor jobb. Ho meiner at dette kan forklare tal som tyder på

at menn er meir lunkne til å bli fedrar enn kvinner er til å bli mødrer. Eg tenkjer at dette tyder på at menn meir enn tidlegare er viljuge til å ta på seg det praktiske ansvaret for barna og at dei dermed er viljuge til å ta konsekvensane dersom dei vel å få barn. Når ho kjem med slike kontroversielle tolkingar, bør dei underbyggjast grundig. Påstandane hennar verkar ikkje truverdige ut frå mangfaldet i det kjeldematerialet ho viser til. Ho byggjer analysane sine på eit underliggjande normativt grunnlag som ho sjølv ikkje tematiserer. Visa om at ingenting egentleg har forandra seg, har vi høyrte før.

Hanne Cecilie Kavli har skrive artikkelen «Familiepolitiske dilemmaer i det fleretniske samfunnet». Denne artikkelen gir først ei nyansert skildring av ulike familietypar i den fleretniske befolkninga, før ho tek opp korleis familiepolitiske tiltak fungerer i forhold til ulike familietypar. Kavli synleggjer spenningsane mellom den effektive styringa sine krav til standardisering av individa og idealet om at individa har rett til å leve på sin eigen måte. I eit liberalt demokrati med høge fordelingsambisjonar og med ei befolkning som er ulik i levekårsressursar vil det vere ei kontinuerleg utfordring om å balansere mellom ulike grupper sine behov og rettar. Kavli hevdar at den noverande familiepolitikken medverkar til å marginalisere ulike etniske grupper. «Satt på spissen kan vi si at velferdsstatens sjenerøsitet overfor barnefamilier, dyre tilsynsordningar og et delvis lukket arbeidsmarked bidrar til å sementere en tradisjonell familietype blant (enkelte grupper) av ikke-vestlige flyktninger og innvandrere» (s. 313). Ho viser til at det er i eigenskap av å vere mor at dei fleste ikkje-vestlege innvandrarkvinnene får tilgang til offentlege velferdsgodar, medan dei etnisk norske kvinnene får tilgang gjennom å vere i lønnsarbeid. Kavli skriv at medan den offentlege politikken har medverka til å gjere mange kvinner økonomisk sjølv-

stendige, er resultatet for mange ikkje-vestlege kvinner at dei vert innelåste i eit tradisjonelt kjønnsmonnster, og at dei vert økonomisk avhengige av menn. Kavli framhevar særskild kontantstøtta som eit tiltak som viser korleis mangfaldet i det fleirkulturelle samfunnet, kan gjere det vanskeleg å identifisere eit felles beste og vurdere måloppnåinga i politiske reformer. Målsetjingane ved reforma var å auke valfridommen, gi ein meir rettferdig fordeling av pengar til ulike barnefamilier og gi småbarnsforeldre meir tid til omsorg for barn under tre år. Men mangel på tid til barn er ifølgje Kavli eit mindre problem i minoritetsbefolkninga enn i majoritetsbefolkninga. «Problemet er dermed ikke at barn har for lite tid med foreldrene, men at de har for få kontaktflater i det norske samfunnet» (s. 314). Ho ser ut til å meine at reforma er mislukka i forhold til måla fordi terskelen for å velje barnehage vert heva gjennom samspelet mellom velferdsstatens ordningar, verdysyn og arbeidsmarknad. Men i einskilte etniske grupper verkar reforma, som elles har vore skulda for å ha små konsekvensar, akkurat som politikarane ville: barna er heime framfor å gå i barnehagen. Kavli kritiserer ikkje målet med kontantstøtta om meir tid heime blant etnisk norske, berre blant den etniske minoritetsbefolkninga. Er det slik at etniske minoritetar ikkje bør arbeide heime medan etnisk norske godt kan vere heime? Skal velferdsstaten operere med andre krav til valfridom eller rettferd for etniske minoritetar enn for etnisk norske? Eg stussar også over at Kavli nyttar omgrepsparet yrkesaktive og yrkespassive. Heimearbeidande menneske fortener ikkje merkelappen passiv.

Mange ureflekterte normative utsegner burde vore reinska ut av denne artikkelsamlinga. Kanskje er det slik at forfattarane er innforståtte på feltet. Fleire av artiklane er deskriptive analysar av demografisk eller velferdsstatleg utvikling, som endar i normative konklusjonar som

ikkje er drøfta i artikkelen. Normative utsegner om korleis familiepolitikken bør drivast vert ikkje drøfta, men påstått i nokre av artiklane. Likevel er dette ei interessant bok.

Artikkelsamlinga er eit viktig bidrag til forståinga av forholdet mellom familien og velferdsstaten. Ellingsæter og Leira peikar på at den nordiske velferds-

statsmodellen kanskje står ved eit vendepunkt framover: Verdiar om likskap og likestilling kan bli mindre viktige, medan pluralisering, individualisering, subsidieringslikskap og valfridom vinn fram normativt og praktisk. Forfattarane tek opp viktige spørsmål og peikar på forskings-tema som treng vidare utforsking og diskusjon.

Femkamp på tredje bølge

Ved Harriet Bjerrum Nielsen

Femkamp – bang om nordisk feminism.
Tidskriften bang och bang förlag.
Stockholm, 2004

Femkamp utkommer fem år etter at den tredje feministbølgen skyllet inn over de nordiske likestillingsparadisene med antologiene *Fittstim* (Sverige), *Råtekst* (Norge) og *Nu er det nok, så er det sagt* (Danmark). Den nye boka tar temperaturen på likestillingen, den feministiske debatten og aktivitetene, og atter engang ser vi dette forunderlige mønsteret av likheter og forskjeller mellom våre fem små land. Det gjelder også det bildet boka gir oss av de unge feministene. Hvordan står det til med femåringen?

For det første kan man si at selve det at boka foreligger, sier noe om at de unge feministene kan annet enn å ruge over sitt utseende og sin individualitet, slik de ofte har blitt anklaget for. Meg bekjent er dette den første nordiske feministantologien utgitt utenfor de akademiske sirkler og uten etablerte organisasjoner i ryggen.

Den favner nær ved 50 forfattere og bidrag og 513 sider med letteste tekster skrevet med bid og vid på «shampo-skandinavisk» (gjør at ditt hår blir pent/smukt/vackert) og løpende oversettelse av danske/norske/svenske ord i marginen. I tillegg får vi statistikker og mini-historikker om feminismens og likestillings utvikling i de fem landene, underholdende definisjoner på diverse feministord, samt fine og gjennomførte illustrasjoner av den norske kunstneren Elisabeth Mathiesen – alt til under hundrelappen. Godt gått av en femåring! Mangelen på organisering betyr altså ikke nødvendigvis mangel på handlekraft. Noe som også viser seg i den underskogen av ulike typer aktiviteter som har oppstått de siste par årene – i Norge ved at de unge feministene har vært drivende i å holde kjønn og feminisme på sakskartet i mediene og offentligheten, har organisert mailinglister, festivaler og snart et nytt tidsskrift inspirert av selveste *Sirene*.

Boka er tydelig skrevet av en ung generasjon, hvilket denne middel-

aldrende anmelder merket ved knapt å kunne lese bokstavene uten forstørrelsesglass og ikke alltid kunne henge med i slangen (hva er fanzines, sajter og hype?). Historien blir undertiden litt borte, som når det f.eks. forklares at begrepet mediekritikk stort sett var ukjent før 1992! Den korte, journalistiske og underholdende stilen er veldig forskjellig fra 70-tallsfeministenes lange teoretiske analyser, og sier også noe om et delvis forskjellig rekrutteringsgrunnlag i annen og tredje bølge. Flertallet av bidragsyterne er journalister og forfattere, ispedd noen få studenter og forskere. På andre måter har de unge kvinnene begynt å ligne sine formødre. Sammenlignet med antologiene fra 1999 har temaene blitt bredere. Det finnes knapt en artikkel om kroppsfiksering og skjønnhetspress, men ganske mye om likestilling, likelønn, prostitusjon, kjønn i reklame- og mediebildet, og noe om minoritetskvinnens situasjon og heteronormativitet. Man har begynt å skrive på sin egen historie. De unge har også rukket å stifte bekjentskap med den demoniseringen som ser ut til å være feministers evige følgesvenn: For det første at feminist er opptatt av «feil» sak (for smått, for dumt, for bortskjemt), og for det andre at de enten er for pene til å være ordentlige feminist eller for stygge til å kunne tale på pene kvinners vegne. De unge feministene sliter litt med å finne sin egen plattform, fordi de på den ene siden opplever seg som en annen generasjon enn formødrene, og fordi de på den andre siden ikke har noe opprør mot dem slik som 70-tallsfeministene hadde mot sine. For å motvirke å bli identifisert med medienes yndlingsmyte om den usjarmende og mannshatende 70-tallsfeministen kan de lett bli skubbet mot en ufarliggjørende overdrivelse av det morsomme, pene og heteronormative. Og det er det sterkt stigende bevissthet om. Det er sannsynligvis også grunnen til at det mest dominerende temaet i antologien *Femkamp*, er feminismen/feministene selv.

Det som imidlertid fortsatt er tydelig, er at dette er en frihets- og mangfoldsfeminisme som avviser generaliserte begreper om kjønn, og som ikke vil ha med identitetskravet til en feminist å gjøre. Da boka ble lansert på Blå i mars, ble en eldre radikalfeminists moraliserende innlegg om menns vold mot kvinner møtt med en presisering om at dette måtte formuleres som «noen menns vold mot noen kvinner».

Danmark stikker seg klart ut med en gyserfortelling om et land hvor det stolte danske frisindet mer enn noensinne blokkerer for en feministisk kritikk: kjønnsdiskriminerende reklame er bare for sjov, sexkjøp en privatsak, og likestillingsministeren mener at likestillingen er innført og at feminist bare sutrer. Men innleggene, skrevet av velutdannede unge kvinner, er skarpe og velskrevne så det suser. I Finland og på Island er det en ny feministisk vår, hvor nye feministfora er i allianse med både akademisk feminisme og nye fora. Det kommer det gode, solide analyser ut av. På Island har kvinneforskning og likestillingsarbeidet gitt ny kraft til de unge aktivistene og etablert bånd på tvers av generasjonene. Sverige som «feministisk storesøster» i nordisk sammenheng. Og jo, det skjer givetvis mye i Sverige, både innen offentlig debatt, politikk og organisering, men det er også noe ganske velkjent over både analysesynsvinklene og ikke minst debattene hvor feminist kritiserer hverandre for ikke å være riktige feminist, fordi de mangler enten den ene eller den andre dimensjonen, eller de er opptatt av feil saker eller tilhører feil klasse. Den unge aktivistiske jente som deltar i samtalen med eldre, akademiske feminist, blir mer og mer taus og etterlyser til sist, på direkte spørsmål fra ordstyreren, en stor og bred koalisjon hvor «alla skulle få plass på ett självklart sätt, oavsett vilken bakgrund man har eller hur verbal man är. Men om den skulle fungera som det här samtalet har gjort, till exempel, så skulle

jag inte känna mig så bekvem» (s. 387).

De norske feministene er de mest selvtematiserende. Nesten alle de norske bidragene handler om de unge feministene selv, hvordan de framstår i mediene, og om deres behov for å finne fram til passende organiseringsformer. Om dette skal utlegges negativt som selvopp-tatthet og selvsentrering, eller positivt som uttrykk for en grundigere gjennom-arbeiding av dilemmaet mellom individualisme og feminisme, er jeg imidlertid ikke så sikker på. Kanskje de er midt i den diskusjon som den unge svenske feministen etterlyser i samtalen med de eldre feministene? At de unge norske feministene kjemper med denne problematikken, er noe som også fremgår med all tydelighet for de som følger med på Femail-bonding listen, hvor man øver seg i uenighet og har lange metadiskusjoner hver gang det skjer. Man kan se det som konfliktskyhet og angst for forskjellighet, men man kan faktisk også se det som et forsøk på å skape et mangfold som kan romme uenighet, uten at det fører til fraksjondannelser og moralisme overfor

andre. En nødvendig kulturell vaksinasjon mot fundamentalisme og medløperi.

Noe som derimot kan bekymre en norsk kvinneforsker, er at de unge feministene fra Norge fremstår med mye tynnere bånd til kvinne- og kjønnsforskningen enn de øvrige nordiske land, hvor flere av bidragsyterne enten er studenter eller forskere. De norske bidragene er stort sett skrevet av journalister og andre uten forbindelse med akademisk. I enda høyere grad enn for de andre landene er det reportasjen, intervjuartikkelen som dominerer, ikke de samlende analyser. Det refereres respektfullt til kvinne- og kjønnsforskere, men det er ikke der man selv er. Og mens både *NORA*, *Kvinnove-tenskapelig tidskrift* og *Kvinder, køn og forskning* er å finne i listen over tidsskrifter, glimrer *Kvinneforskning* med sitt fravær. Under akademisk står kvinneforskningsenhetene i Alta og Stavanger, men ingen av de fire universitetssentrene. Hvis den tredje bølgen skal bite seg fast, tror jeg det er viktig å få den kontakten utbedret.

Revolusjonær og konservativ

Ved Tanja Storløkken

Einar Øverenget:

Hannah Arendt.

Universitetsforlaget, Oslo 2001

Den tysk-jødiske politiske tenkeren, filosofen, skribenten og debattanten Hannah Arendt (1906–1975) er blitt en eventyrlig og velfortjent renessanse til del i de siste årene. Også i Norge er interessen for Hannah Arendts tenkning høyst levende og økende.¹ Hannah Arendt fronter sammen med Rosa Luxemburg en sterk, men fåtallig kvinnelig tradisjon i det 20. århundres politiske tenkning. Ingen av dem var spesielt opptatt av såkalte kvinnespørsmål. Arendt er en spennende, kontroversiell og ikke minst tankeinspirende tenker. Det er rett og slett veldig givende å gå i friksjon med Arendts tanker fordi hun tvinger en til å tenke selvstendig. «I en verden som krever stadig mer lydighet og konformitet, representerer Arendts tenkning en viktig påminnelse om at ethvert individ må stoppe opp og reflektere over sine handlinger. Vi skal ikke alltid følge opp det nyttige med det nyttige, vi skal ikke alltid overlate ansva-

ret til et system som synes å følge sine egne lover. Mennesket er i stand til ikke bare å reagere, vi kan frigjøre oss fra verdens forpliktelser og sette i gang nye begynnelse,» skriver Einar Øverenget i sin meget velskrevne og lenge etterlengtede første norske introduksjonsbok om Hannah Arendt.²

I mange år har vi følt savnet av en skikkelig god introduksjonsbok om Arendt i en norsk språkdrakt. Heldigvis kjente filosofen og Heidegger-kjenneren Einar Øverenget sin besøkestid og tok på seg oppgaven. Hannah Arendt har imidlertid ikke manglet gode formidlere og våpendragere i Norge. Bernt Hagtvat hadde det privilegium å møte Hannah Arendt til en tesamtale i hennes hjem i New York i 1972. Møtet bar frukter, hans datter heter også Hannah, og han har sørget for å bringe Arendt inn i *Vestens tenkere* (1993). I nyttegivelsen av *Eichmann i Jerusalem* (2000) bidrar Hagtvat med en lang innledning. Elin Svenneby har inkludert Hannah Arendt i sin doktorgrad *Også kvinner, Glaukon!* (1999). Dessuten har hun hatt anledning til å bringe Arendts makt- og handlingsbegrep inn i

Makt- og demokratiutredningen gjennom en artikkel i *Om makt. Teori og kritikk* (1999) redigert av Fredrik Engelstad. Arendts maktbegrep inntar også en sentral plass i Helge Høibraatens artikkel om Habermas i den samme boken. Sist, men ikke minst, har filosofen Arne Johan Vetlesen skrevet om Arendt ved flere anledninger, særlig har han et uovertruffent og medrivende Arendt-kapittel i sin doktorgrad *Perception, Empathy, and Judgment* (1994). Her utvikler han sin argumentasjon angående empatiens inkludering i moralske oppfatninger og vurderinger i dialog med Hannah Arendts tanker og argumenterer for at det er nødvendig å frigjøre seg fra Arendts intellektualistiske fangenskap. Jeg hadde gjerne sett Vetlesens navn inkludert i Øverengets forslag til videre lesning om Arendt.

Dette er imidlertid en liten innvending mot Øverenget. Min grunnholdning til Øverengets bok om Hannah Arendt er entusiasme og bifall. Det er sjelden tenkere er så heldige med sine formidlere som Hannah Arendt har vært i møtet med Einar Øverenget. Øverengets Arendt-interesse har vært kjent i flere år. For mitt vedkommende ble jeg for alvor oppmerksom på den da han gikk i rette med Hans Fredrik Dahl i en debatt om forholdet mellom Martin Heidegger og Hannah Arendt i Dagbladets spalter i begynnelsen av 1996. Til 25-årsdagen for Arendts død, 4. desember 2000, skrev Øverenget en spennende kronikk i Aftenposten, hvor vi også ble gjort oppmerksom på at han arbeidet med en bok om henne. Da Arendt-boken endelig forelå, var derfor nysgjerrigheten stor, og jeg ble ikke skuffet.

Øverenget behersker sitt stoff, klarer å presentere det på en meget pedagogisk måte, og i tillegg skriver han godt og klart. Han virker oppriktig engasjert i Hannah Arendts livsnære og livsviktige problemstillinger. Hannah Arendt angår oss også i dagliglivet. Øverenget faller heller ikke for fristelsen til å si veldig

mye om Heidegger siden han «tilfeldigvis» har skrevet en doktorgrad om denne mannen, men klarer fint å få fram Arendts nære forhold også til andre tenkere og forfattere.

I det første kapitlet gir Øverenget en biografisk innledning til Hannah Arendts liv og virke og anslår noen hovedtemaer i hennes tenkning. «Hva er det ved mennesket som kan utgjøre et fundament for en felles verden slik at verdensløshet og fremmedgjøring kan overvinnes? Dette er kanskje det mest grunnleggende spørsmålet i Arendts tenkning,» skriver Øverenget.³ Mot slutten av dette kapitlet sveiper han også innom Arendts ungdomsverker, hennes doktorgradsavhandling om kjærlighetsbegrepet hos Augustin fra 1929 og avhandlingen om den jødiske salongvertinnen Rahel Varnhagen, som Arendt skrev i 1930-årene, men som ikke utkom før i 1957. Øverenget framhever at «Rahel Varnhagen var den personen som kanskje fikk størst betydning for Arendt i den vanskelige perioden etter bruddet med Heidegger, til tross for at hun hadde vært død i nesten hundre år».⁴

De to neste kapitlene vier Øverenget nesten utelukkende til *Vita Activa* (1958), men han gir også en instruktiv framstilling av Arendts bakgrunn i den fenomenologiske tradisjonen. Deretter følger to kapitler som tar opp henholdsvis *The Origins of Totalitarianism* (1951), *Eichmann in Jerusalem* (1963) og *On Revolution* (1963). Eichmann og ondskapens banalitet kommer også sterkt tilbake i det siste kapitlet. Det nest siste kapitlet er i sin helhet viet Arendts politiske tenkning. Arendt var lite opptatt av og ville ikke knytte seg til et spesifikt politisk grunnsyn. Det interesserte henne rett og slett ikke. Øverenget forsøker allikevel å diskutere Arendts plassering i forhold til konservatismen, marxismen og liberalismen. Denne diskusjonen er nok interessant, men den er ikke like oppklarende på alle punkter. Særlig vil jeg sette et spørsmålsteget ved Øverengets påstand om at

«det er grunn til å hevde at hun står konservatismen nærmere enn marxismen og liberalismen».⁵ Da virker Øverengets karakterisering av Arendt som ganske enkelt revolusjonær, republikaner og konservativ mer presis.⁶ Han får også fint fram at det ikke trenger å være noen motsetning mellom det å være konservativ og det å være revolusjonær.

I det siste kapitlet er Arendt tilbake i filosofien og avslutter sitt liv med å skrive et stort anlagt og ambisiøst verk *The Life of the Mind* (1978) som skulle bestå av tre deler: tenkning, vilje og dømmekraft. Bare to deler var så godt som ferdige da Arendt døde, men Arendts Kantforelesninger gir i alle fall en pekepinn om i hvilken retning hun hadde tenkt seg i den tredje delen om dømmekraften.⁷ Øverenget konsentrerer seg om Arendts tenkning etter det innledende kapitlet, men gir oss også interessante biografiske glimt i de øvrige kapitlene. Hannah Arendts tenkning har tross alt en nær sammenheng med hennes livserfaringer.

Vanligvis vil jeg ikke anbefale å lese introduksjonsbøker før man går løs på originaltekstene. Åpenheten og spenningen i møtet med en original tenker blir ikke det samme, og møtet kan i verste fall vanskeliggjøres gjennom overforenklede og kanskje feilaktige introduksjoner. Når det gjelder Hannah Arendt, er jeg innstilt på å gjøre et unntak. Enkelte sier at de nok har prøvd seg på en Arendt-tekst, men har lagt den ganske fort fra seg igjen. En del av Arendts tekster er ikke umiddelbart lett tilgjengelige. Bernt Hagtvatn har uttalt at man må ha isøks for å gå løs på *The Origins of Totalitarianism*. For mitt eget vedkommende var jeg heller ikke helt heldig da jeg skulle begynne å lese Arendt. Siden revolusjon var og er en stor interesse, valgte jeg å begynne med *On Revolution*. Det var ikke en velvalgt start og kan ikke anbefales. Etter mange gangers gjennomlesning satt jeg fremdeles og lurte på om jeg egentlig hadde fått med meg hovedpunktene i Arendts revo-

lusjonssyn. Først etter lesningen av *Vita Activa* framsto revolusjonssynet som rimelig klart og forståelig. Øverenget bruker nettopp *Vita Activa* som en innfallsport til å formidle Hannah Arendts tenkning, og det synes å være et særdeles godt grep. For Arendt-interesserte som har lyst til å lese Arendt, er nok også dette et anbefalelsesverdig sted å begynne.

Arendts analyse av det aktive liv har «stor betydning for forståelsen av hennes politiske tenkning – også den som ble utarbeidet forut for *Vita Activa*,» skriver Øverenget.⁸ Arendt ønsker å rehabilitere *vita activa* i forhold til *vita contemplativa* for å vise at de er likeverdige. I *Vita Activa* konsentrerer hun seg derfor om å beskrive menneskets aktive liv som hun deler inn i arbeid, produksjon og handling. Hun skiller mellom arbeidets nødvendighet, produksjonens mål-middel-tenkning og handlingens evne til å starte noe nytt og spontant med uforutsigbare konsekvenser grunnet menneskenes pluralitet. Mennesket er helt avhengig av et pluralistisk fellesskap av mennesker for å kunne uttrykke sin individualitet i handling og tale.

For Arendt er politisk handling og politisk frihet to sider av samme sak. Mennesket er bare fritt så lenge det handler. «Det totalitære truer med å vokse frem i enhver sammenheng som undergraver et felles rom hvor mennesket kan utfolde seg i frihet,» skriver Øverenget.⁹ *The Origins of Totalitarianism* har derfor ikke kun historisk interesse. For å demme opp for totalitære forsøk på å kneble menneskenes uforutsigbarhet, spontanitet og evne til å sette i gang nye begynnelse, er det særdeles viktig å etablere og opprettholde politiske rom hvor menneskene kan utfolde seg på politikens egne premisser. Bare ved at politisk aktivitet foregår på handlingens premisser, og uten at den korrumpes av arbeidets og produksjonens premisser, kan menneskene ha håp om å kunne demme opp for totalitære farer. Arendt ser det som helt nødven-

dig å opprettholde et skille mellom det private og det offentlige for å forhindre undergravingen av et felles rom der menneskene kan samhandle. Det private invadering av det offentlige og det offentliges invadering av det private undergraver opprettholdelsen av en felles verden som skal beskytte oss mot barbariet og den enkeltes mulighet til å trekke seg tilbake fra det offentlige i perioder.

Når det gjelder etableringen av felles politiske rom, ser Arendt et håp i den revolusjonære tradisjonen og særlig i dens tapte skatt, rådssystemet, som hadde måttet gi tapt i alle revolusjoner. Hun håper imidlertid at denne revolusjonære skatten kan gjenopplives og revitaliseres. Ifølge Arendt er ikke det partibaserte representative demokrati noen god erstatning for de folkelige rådene som gikk tapt i revolusjonene, blant annet fordi det er for lite deltakelsesorientert, og fordi det blander det sosiale og det private inn på den politiske arenaen. Politisk handling i Arendts betydning har således ingen institusjonaliserte arenaer hvor den kan utfolde seg for de mange, eller retttere sagt for dem som vil engasjere seg politisk. For Arendts tanke er ikke at alle skal måtte delta politisk. De som vil delta, har valgt det selv, mens de som ikke vil delta, har valgt å la det være.

En vellykket politisk revolusjon bør derfor skape og opprettholde arenaer hvor politisk handling og politisk frihet blir to sider av samme sak. Det er fare på ferde dersom en revolusjon utvikler seg fra en politisk til en sosial revolusjon, for da undergraver den mulighetene for politisk handling og frihet og dermed også sitt anti-totalitære potensial. De revolusjonære må ikke nøye seg med å etablere politiske institusjoner der politikken kan få utfolde seg på handlingens premisser, men de må også sørge for å opprettholde dem over tid. Arendt var imidlertid ikke særlig optimistisk angående etableringen og opprettholdelsen av mer deltakelsesvennlige politiske institusjoner, «og dog

kanskje når alt kommer til alt – i kjølvannet av den neste revolusjonen».¹⁰

I likhet med sin marxistiske påvirknings- og inspirasjonskilde, Rosa Luxemburg, kan Hannah Arendt med rette kalles revolusjonær. Einar Øverenget påpeker at Rosa Luxemburg har øvd «en viss innflytelse på utformingen av Arendts politiske tenkning»¹¹ uten å gå noe særlig inn på hva denne påvirkningen skulle bestå i. «Arendt hadde lenge vært opptatt av Rosa Luxemburgs teorier om spontan oppstand,» skriver Øverenget.¹² Han ser ut til å overvurdere spontanitetens betydning i Rosa Luxemburgs revolusjonssyn. Som i livet for øvrig spiller spontaniteten også en rolle i Luxemburgs revolusjon, men det er erfaring og behovet for å gjøre stadig nye erfaringer som er det helt sentrale i revolusjonsprosessen. Partiet har en viktig koordinerende, oppsummerende og rådgivende rolle å spille, og både sosialdemokratiet og arbeiderne på grunnplanet må lære gjennom erfaringer i revolusjonsprosessen. Revolusjonen vil derfor bli langvarig og krever tålmodighet, fordi det er i kampen med det bestående samfunnet at menneskene gjennom prøving og feiling lærer seg det som skal til for en dag å kunne styre seg selv i et sosialistisk demokratisk samfunn. Politisk handling blir både et middel til å nå det sosialistiske målet, og et mål i seg selv ved at menneskene utvikler seg gjennom å handle politisk.

Siden dette er en introduksjonsbok, så er det ikke å vente at Øverenget skulle gå inn i en detaljert diskusjon av hva forholdet mellom Luxemburg og Arendt mer spesifikt skulle bestå i. I en oppsummerende helhetsvurdering av Arendts tenkning viker imidlertid ikke Øverenget tilbake for å hevde at Arendt står nærmere konservatismen enn marxismen og liberalismen.¹³ For marxismens del kan Øverenget komme opp i noen vanskeligheter her, fordi han, så vidt jeg kan skjønne, ikke skiller klart nok mellom Marx' politikkforståelse og Luxemburgs forstå-

else av politikk. Til Karl Marx' forsvar må det også sies at Øverenget, med og uten Arendts hjelp, nok overvurderer nødvendighetens rolle og undervurderer det subjektive elementets betydning i hans tenkning.¹⁴ Øverenget skriver om marxismen generelt at den har som mål «å gjøre politikken overflødig. Politisk aktivitet er et middel til å tilrettelegge for historiens nødvendige utvikling mot et klasseløst samfunn. Når det skjer, har politikken opphevet seg selv».¹⁵ Rosa Luxemburg så det ikke som et mål å overflødiggjøre politikken. Snarere var politisk frihet og politisk handling viktige og nødvendige forutsetninger for en vellykket revolusjonær utvikling og for en fortsatt utvikling av et demokratisk sosialistisk samfunn. Heller ikke sosialismen i det lovede og klasseløse land kan frigjøre seg fra livets betingelser og behovet for å gjøre nye erfaringer på livets Golgatavei. I *Revolutionärer Geist und republikanische Freiheit. Über die verdrängte Nähe von Hannah Arendt zu Rosa Luxemburg* (1999), den første publikasjonen meg bekjent som tar for seg forholdet mellom Hannah Arendt og Rosa Luxemburg uten å være betydelig mer informert om Arendt enn om Luxemburg, hevder Ralf Kulla at Rosa Luxemburg har gitt et forskuddssvar til Arendts Marx-kritikk.¹⁶ Det er mulig at Øverengets påstand om at Arendt står nærmere konservatismen enn marxismen, lar seg begrunne på en fyldestgjørende måte ved å se Arendt i forhold til Marx' politikkforståelse. Jeg vil imidlertid sette et stort spørsmålsteget ved hvorvidt denne påstanden lar seg begrunne ved å se Arendt i forhold til Rosa Luxemburgs politikkforståelse. Spørsmålet er om ikke Hannah Arendts tankemessige nærhet til Rosa Luxemburg bringer henne nærmere den marxistiske tradisjonen enn det Øverenget argumenterer for.

Det ser dessverre ut til at Øverenget henger igjen i en arendtiansk forståelse av Rosa Luxemburgs tenkning. Denne forståelsen er han ikke alene om. Den

kommer særlig til uttrykk i Arendts Luxemburg-essay «A Heroine of Revolution» (1966),¹⁷ i Ernst Vollraths artikkel «Rosa Luxemburg's Theory of Revolution» (1973)¹⁸ og i Elisabeth Young-Bruehls storslagne biografi *Hannah Arendt. For Love of the World* (1982). Øverenget følger opp Arendts egen Luxemburg-forståelse ved blant annet å hevde at Luxemburgs marxistiske tenkning hadde en «ikke-ideologisk utforming».¹⁹ Hannah Arendt selv stilte spørsmål ved hvorvidt Rosa Luxemburg egentlig var marxist: «[...] She was not an orthodox Marxist, so little orthodox indeed that it might be doubted that she was a Marxist at all».²⁰

Trolig måtte det ha ført til en viss revurdering av Arendts eget forhold til marxismen, dersom hun hadde godtatt fullt ut at Rosa Luxemburg faktisk var og forble marxist hele livet. Hannah Arendt er flink til å se både totalitære og anti-totalitære elementer i den revolusjonære tradisjonen som helhet, men når det kommer til den marxistiske tradisjonen, ser det altså ut til at hun åpner opp for å utdefinere Luxemburg av marxismen heller enn å innrømme at Luxemburgs politiske handlingsbegrep og revolusjonssyn utgjør viktige anti-totalitære elementer innen den marxistiske tradisjonen, elementer som Arendt i sin tur ser ut til å være sterkt påvirket av i sitt eget politiske handlingsbegrep og revolusjonssyn. Arendts kritikk av Karl Marx fører henne nok på vei bort fra marxismen, men samtidig bringer Arendts nære tankemessige fellesskap med marxisten Rosa Luxemburg henne nærmere den marxistiske tradisjonen igjen.

Noter

1. Jf. *Kvinneforskning* nr. 4 /02 som i sin helhet er viet Hannah Arendt.
2. Einar Øverenget, *Hannah Arendt*. Oslo: Universitetsforlaget 2001, 10.
3. Ibid., 34.

4. Ibid., 38.
5. Ibid., 211.
6. Ibid., 181.
7. Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press 1982.
8. Øverenget, op.cit., 77.
9. Ibid., 33.
10. Hannah Arendt, «Thoughts on Politics and Revolution», i Hannah Arendt, *Crises of the Republic*. New York: Harcourt Brace & Company 1972, 233.
11. Øverenget, op.cit., 25.
12. Ibid., 150, jf. 24.
13. Ibid., 211.
14. Ibid., se særlig 126.
15. Ibid., 210.
16. Ralf Kulla, *Revolutionärer Geist und republikanische Freiheit. Über die verdrängte Nähe von Hannah Arendt zu Rosa Luxemburg*. Hannover: Offizin Verlag 1999, 21.
17. Hannah Arendt, «A Heroine of Revolution», *The New York Review of Books* nr. 5 (1966), 21–27. Gjengis også som «Rosa Luxemburg 1871–1919» i Hannah Arendt, *Men in Dark Times*. New York: Harcourt, Brace & World 1968, 33–56.
18. Ernst Vollrath, «Rosa Luxemburg's Theory of Revolution», *Social Research* nr. 1 (1973), 83–109.
19. Øverenget, op.cit., 209.
20. Hannah Arendt, 1966, 22.



BIDRAGSYTERE

Beret Bråten, rådgiver
KILDEN
Grensen 5
0159 Oslo
Tlf.: 24 05 59 93
E-post: beret@kilden.forsknings-
radet.no

Hilde Danielsen, stipendiat
Rokkansenteret
Universitetet i Bergen
Nygårdsgt. 5
5015 Bergen
Tlf.: 55 58 89 27
E-post: hilde.danielsen@rokkann.uib.no

Helga Hernes, forsker
Norsk institutt for forskning om
oppvekst, velferd og aldring (NOVA)
Postboks 3223 Elisenberg
0208 Oslo
Tlf.: 22 54 12 86
E-post: helga.hernes@nova.no

Susanne V. Knudsen, seniorforsker
Nordisk institutt for kvinne- og
kjønnsforskning (NIKK)
Universitetet i Oslo
Postboks 1156 Blindern
0317 Oslo
Tlf.: 22 85 89 31

E-post: susanne.knudsen@nikk.uio.no
Jørgen Lorentzen, forsker
Senter for kvinne- og kjønnsforskning
Universitetet i Oslo
Postboks 1040 Blindern
0315 Oslo
Tlf.: 22 85 89 46
E-post: j.l.lorentzen@skk.uio.no

Harriet Bjerrum Nielsen, professor
Senter for kvinne- og kjønnsforskning
Universitetet i Oslo
Postboks 1040 Blindern
0315 Oslo
Tlf.: 22 85 89 42
E-post: h.b.nielsen@skk.uio.no

Line Nyhagen Predelli, forsker
Norsk institutt for by- og
regionsforskning (NIBR)
Postboks 44 Blindern
0313 Oslo
Tlf.: 22 95 88 00
E-post: line.n.predelli@nibr.no

May-Len Skilbrei, forsker
Institutt for kriminologi og
rettssosiologi
Universitetet i Oslo
Postboks 6706 St. Olavs plass
0130 Oslo

Tlf.: 22 85 01 10
E-post: m.l.skilbrei@jus.uio.no

Hege Skjeie, professor
Institutt for statsvitenskap
Universitetet i Oslo
Postboks 1097 Blindern
0317 Oslo
Tlf.: 22 85 51 91
E-post: hege.skjeie@stv.uio.no

Kristin Skjørten, forsker
Institutt for samfunnsforskning
Postboks 3233 Elisenberg
0208 Oslo
Tlf.: 23 08 61 36
E-post: kristin.skjorten@samfunnsforsk-
ning.no

Tanja Storløkken, frilanser
E-post: tanja.storlokken@c2i.net

Navnekonkurranse

Hva er et godt, nytt navn på tidsskriftet Kvinneforskning?
Vi ber leserne om å sende inn forslag på nytt navn.
Premien er en boksjekk på kr. 1.000.

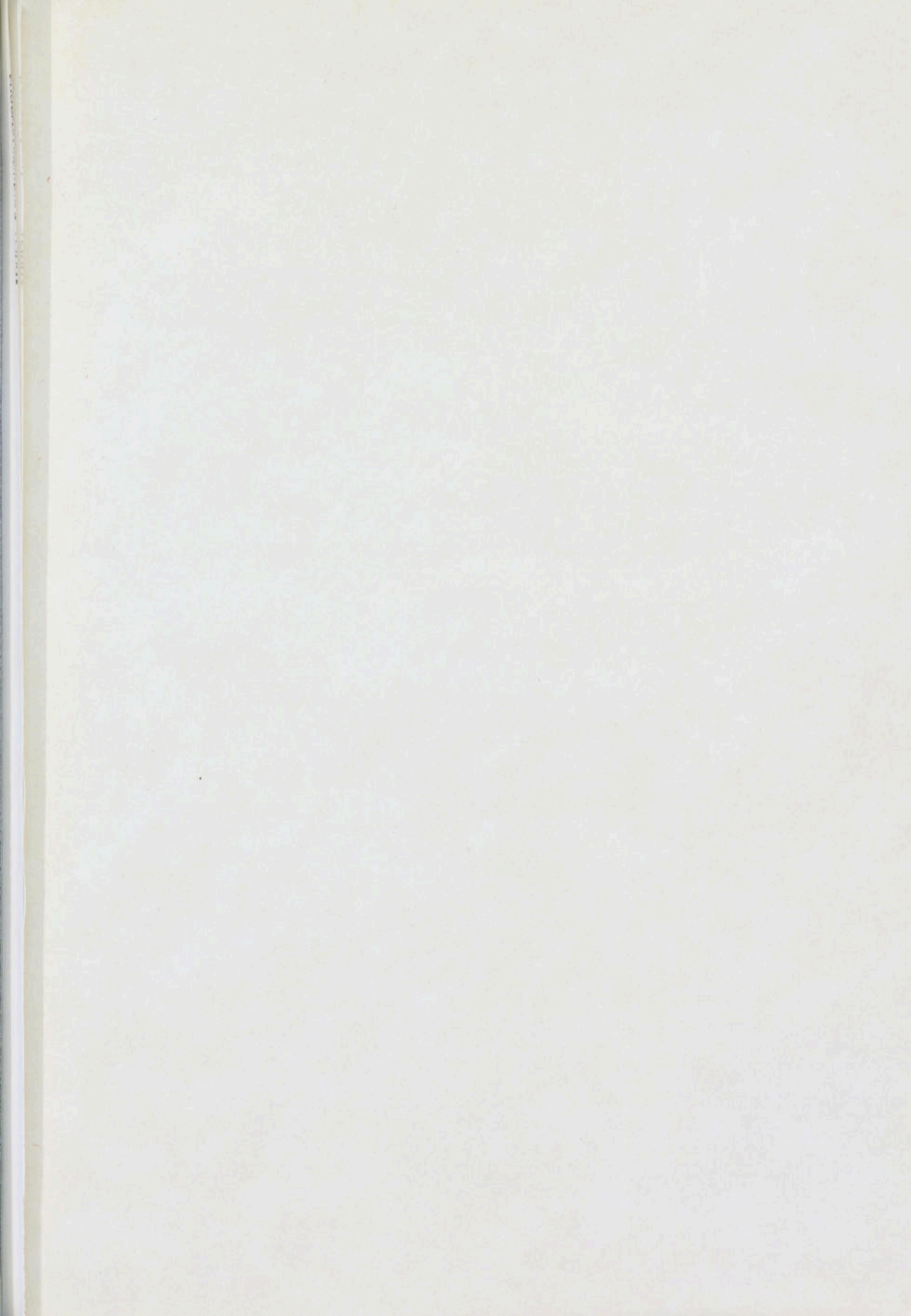
Tidsskriftet legges om fra nr. 1.2005 med navneskifte
og nytt utseende.

Det refereebaserte tidsskriftet skal også styrkes faglig
og vil ha følgende profil:

- løfte fram nye temaer og forskningsfelt
- vise bredden i norsk kjønnsforskning, ved å tilstrebe tverrfaglighet og ved å stimulere både seniorforskere og yngre forskere til å levere artikler og andre bidrag
- fremme debatt i kjønnsforskningssmiljøene
- tilstrebe relevans og dialog også utenfor kjønnsforskningssmiljøet
- drive forskningsformidling av høy kvalitet

Send forslag til redaksjonen: toril@kilden.forskningsradet.no

Siste frist er 20. januar 2005.





Depotbiblioteket



h080 08 660

B-Blad

I dette nummer:

Hege Skjeie: Trosfrihet og diskrimineringsvern

Line Nyhagen Predelli: Fortolkninger av kjønn
i islam: En case-studie av muslimske
kvinner i Oslo

Susanne V. Knudsen: Flere køn i folkeskolen

Kristin Skjørten: Kvinnemishandling –
kunnskap og politikk

May-Len Skilbrei: Mine, dine og våre saker:
likestillingspolitikk for viderekomne

Jørgen Lorentzen: Mannsforskning,
feminisme og likestilling

Kommentar

En enkel og god historie – med åpen slutt
Helga Hernes intervjuet av Beret Bråten

Kvinneforskning nr. 3/04