

4/04

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

Kvinn FORSKNING

Åpent nummer

**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: Trine Annfelt

Assisterende redaktør: Beret Bråten

Redaksjonssekretær: Toril Enger

Omslag: Bjørn Roggenbühl

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

Grensens 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: Anne B. Ragde. (Foto: Scanpix)

Kjære leser!

Med dette nummeret innleder Kvinneforskning en ny praksis: Lenge har regelen vært temanummer, og unntaket åpne nummer. Nå vil vi gjøre det omvendt. Regelen skal være åpne nummer, unntakene tema. Dette nummeret et åpent, med artikler som spenner over et bredt spekter. I 2005 vil to av fire nummer være åpne. Vi ønsker å ha med forskere fra alle områder av kjønnsforskningen, og vi håper den åpenheten som ligger i færre temanummer kan bidra til det.

2005 blir også året hvor Kvinneforskning endrer navn. Kvinneforskning er ikke lenger *bare* forskning om, av og for kvinner – det er i økende grad blitt kjønnsforskning. Vi ønsker at tidsskriftet skal være et forum for forskere og lesere som er interessert i «alle» kjønn. Noen artikler og diskusjoner vil ta opp «bare» kjønn, mens andre vil gjenspeile den stadig økende interessen for å undersøke hvordan flere maktdimensjoner enn kjønn preger subjektene og farger omgivelsene i samvirke med kjønn. For ytterligere å markere skiftet får tidsskriftet fra og med neste nummer også ny layout. *Se utlysning av navnekonkurransen på KILDENs nettsted og i dette nummer av Kvinneforskning!*

Nr. 4/04 spenner fra refleksjoner over Immanuel Kants universalisme (Else Wiestad) til en oppfordring om å studere kjønn i sin historiske og partikulære sammenheng, som et av flere maktforhold som er vevd sammen og kan virke ulikt i ulik kontekst (Line Alice Ytrehus). Ytrehus konkluderer med at selv om alle relasjoner har en kjønnsdimensjon, er betydningen av å være kjønn relativ. Mens Wiestads problematiseringer av Kants universalisme gjør det rimelig å spørre hva konsekvensene kan være for forskning som i dag tar hans kjønnsnøytralitet for gitt.

Ingebjørg Seip tar oss med på en spennende reise gjennom filosofi og litteratur.

Hun lar den tyske filosofen Theodor W. Adorno møte den norske forfatteren Anne B. Ragde og hennes roman ... *før jeg kommer tilbake*. Seip spør: Hva vil det si å være et subjekt? Kan vi etablere oss som «frie» handlende subjekter, eller er vi fanget i den kulturen som preger oss?

Helen Jøsok Gansmo inviterer oss også til et møte – mellom teknologistudier og kjønnsstudier. Hun viser at slike møter bidrar til å vise at kjønn er til stede og medvirkende i produksjonsprosesser selv når det tilsynelatende er usynlig og uvesentlig.

Dette nummeret presenterer også to kommentarartikler. Tre svenske doktorgradsstudenter tar utgangspunkt i den tidligere svenske integrasjonsministeren Mona Sahlin og hennes uttalelse om at hun var «hjærtlig trøtt på att åka taxi med läkare och köpa hamburgare av ingenjörer». Hva er det som særlig opprører Sahlin, og mange av oss andre, ved at iranske leger kjører drosje i stedet for å operere? Hva er det som gjør dette til en særlig opprørende form for rasisme? Kan det ha noe med klasse og yrkeshierarkier å gjøre?

Karin Bang har nylig gitt ut bok om Mathilde Prager, som gjennom sine oversettelse gjorde nordiske forfattere som Henrik Ibsen, August Strindberg og Georg Brandes kjent i Tyskland og i Østerrike. Særlig var hun begeistret for Ibsen. Hun mente han tegnet kvinner «for hvem skællene falder fra deres øjne, og som gør oprør mot at se sig behandlet som børn og mot blot at være mandens legetøj, dukker». I sin kommentarartikkel skriver Bang om Prager som en brobygger mellom nordiske forfattere og et tysk-språklig publikum.

Da Stenvoll følger opp debatten om metode som startet med Elisabeth L'Orange Fürsts artikkel om moldovske jenter i sextrafikk (2/03), og der May-Len Skilbrei (4/03) og Bjørg Skotnes (1/04) har bidratt. Stenvoll løfter fram et metodisk og politisk poeng. Det første dreier

seg om hva et gitt datamateriale faktisk kan si noe om, det andre om at dominerende virkelighetsbeskrivelser må problematiseres fordi de ellers kan gjøre vondt verre, i denne sammenhengen for kvinner i transnasjonal prostitusjon. Debatter om metode er sjelden, men viktig vare. Vi oppfordrer våre lesere til å studere de fire innleggene og gjerne komme med innspill selv!

Nr. 4/04 bringer to bokomtaler. Anne Jorunn Berg har anmeldt Judy Wajcmans *Technofeminism* (2004). Berg mener Wajcman behandler et vidtfavnende materiale på en innsiktsfull måte. Men hun synes samtidig at forfatteren i for liten grad tar opp den sammenvevingen av kjønn og ulike teknologier som kaster lys over produksjoner av teknologiforstå-

elser og kjønnsforståelser samtidig. Liv Mette Gulbrandsen har anmeldt Ole Bredesens *Nye gutter og jenter. En ny pedagogikk* (2004). Bokas hovedfokus er rettet mot tradisjonelle og utradisjonelle væremåter blant gutter og menn, og mot forståelser av gutter som kjønnede barn. Gulbrandsen roser boka for å ta opp viktige diskusjoner, og for å gi praktiske tips og nyttige smakebiter på pedagogiske opplegg som kan tilpasses ulike arenaer der barn og voksne møtes. Men hun etterlyser et mer avklart teoretisk perspektiv hos forfatteren.

Til sist ber vi leserne merke seg de viktige annonsene i dette nummeret og minner igjen om navnekonkurransen!

Trine Annfelt

Innhold

<i>Else Wiestad: Den skjønnne og følende forstand</i>	5
<i>Line Alice Ytrehus: Mullahløftet – i et feministisk perspektiv</i>	20
<i>Ingebjørg Seip: Seksualitetens maktstrategier i kampen om subjektposisjonen. Anne B. Ragde og Theodor W. Adorno</i>	32
<i>Helen Jøsok Gansmo: Samproduksjon av kjønn og teknologi: en møteplass for to forskningstradisjoner</i>	53

KOMMENTAR

<i>Rättvisans gränser eller problemet med läkaren som kör taxi. Ved Maria Carbin, Katharina Tollin og Maria Törnqvist</i>	70
<i>Mathilde Prager – brobygger mellem Østrig og Norden. Ved Karin Bang</i>	73
<i>Mytenes høyborg og kunnskapens elfenbenstårn. Ved Dag Stenvoll</i>	79

BOKOMTALER

<i>Judy Wajcman: Technofeminism. Omtale ved Anne-Jorunn Berg</i>	82
<i>Ole Bredeesen: Nye gutter og jenter – en ny pedagogikk. Omtale ved Liv Mette Gulbrandsen</i>	85

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/>

Den skjønnne og følende forstand

Av Else Wiestad

200 år etter Immanuel Kants død har hans tenkning fortsatt innflytelse i dagens moralfilosofi og etikk. I denne artikkelen spør professor Else Wiestad om Kant hadde en kjønnsfilosofi. Var den kritiske Kant ikke kjønnsnøytral, men kjønnsstaus?

Gi dem aldri et kaldt og spekulativt studium, men alltid følelser! formaner Immanuel Kant. Med det gir han uttrykk for et kvinnesyn. Når vi i år feirer 200-årsjubileet for den kjente filosofen (1724–1804), er det interessant å sette søkelyset på hans kjønnsfilosofi. Men hadde Kant en teori om kjønn? Er kvinner ifølge Kant rasjonelle, og kan de handle moralsk godt på samme måte som menn? Eller er kjønn irrelevant for visse deler av Kants filosofi?

De estetiske begrepene det *skjønne* og det *sublime* tjener til å karakterisere henholdsvis kvinner og menn, hevder Kant i verket *Iakttagelser*. Kvinnen har forstand liksom mannen, men hennes forstand er *skjønn*, mens mannens er *dyp* (Kant 1766:51; 1994:129). Kant diskuterte moralske følelser i denne perioden, og fremholdt at kvinner kan handle vakkert

ut fra gode følelser, men neppe ut fra grunnprinsipper.

Hovedtrekkene i Kants kjønnsmodell kommer klarest til uttrykk i hans førkritiske verk *Iakttagelser av følelsen for det skjønnne og det sublime* (*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, 1764), i *Fragment* (1764–65), i *Forelesninger* (1765–66) og i alderdomsverkene *Antropologi* (1798) og *Om pedagogikk* (1803). I den kritiske, mellomliggende perioden, da hovedarbeidene hans kom ut, kjønnsspesifiserte han sjelden. Var han kjønnsnøytral eller bare kjønnsstaus i den kritiske perioden? Verket *Iakttagelser* ble mye lest og diskutert på Kants tid og langt inn i forrige århundre (Wiestad 1994:31). Problemene han reiste ble kommentert blant annet i skandinaviske kvinneklubber på 1800-tallet, der de diskuterte

spørsmålet: Har kvinner del i det subline?

Her skal jeg sette søkelyset på den ukjente Kant, med utgangspunkt i tekster der han eksplisitt tematiserer kjønn. Det vil i hovedsak si tekster fra hans tidlige og sene periode. En nylesning av Kants kjønnsdikotomiserende tekster får frem uttalte eller underliggende motsetninger i hans menneskesyn og etikk, og utfordrer vår forståelse av hans filosofi også i den kvinnetause, kritiske perioden.

Moralske følelser eller fornuft?

Vår tids omsorgsetikk, representert ved Carol Gilligan, Nel Noddings og andre, settes ofte opp mot en kantiansk rettferdsetikk, som i dag videreføres av moralfilosofer som John Rawls og Lawrence Kohlberg. Rettferdsetikken fra Kants kritiske periode forutsetter et moralsk autonomt subjekt, som ved hjelp av fornuften kan oppstille og anvende et sett av grunnregler for handling. I denne perioden refererte Kant sjelden til kjønn.

Omsorgsetikken tar på den andre siden utgangspunkt i en normativitet som er kontekstuell, kompleks og personorientert. I stedet for Kants abstrakte og generaliserende etikk, fremhever omsorgsetikerne verdier som empati, omtanke og oppmerksomhet på behov og krav knyttet til enkeltpersoner og konkrete situasjoner. Omsorgsetikerne vektlegger evnen til innføling, til å unngå å skade andre og til å ta vare på menneskelige relasjoner (Gilligan 1993; Grimshaw 1986; Kittay og Meyers 1989; Noddings 1989).

I sine studier fant Gilligan at omsorgsperspektivet er fremtredende i jenters etiske tenkemåte, mens et kantiansk rettferdsperspektiv er vanligere blant gutter. Selv om både jenter og gutter tar hensyn til begge perspektivene, foretrekker flertallet av gutter og jenter henholdsvis det

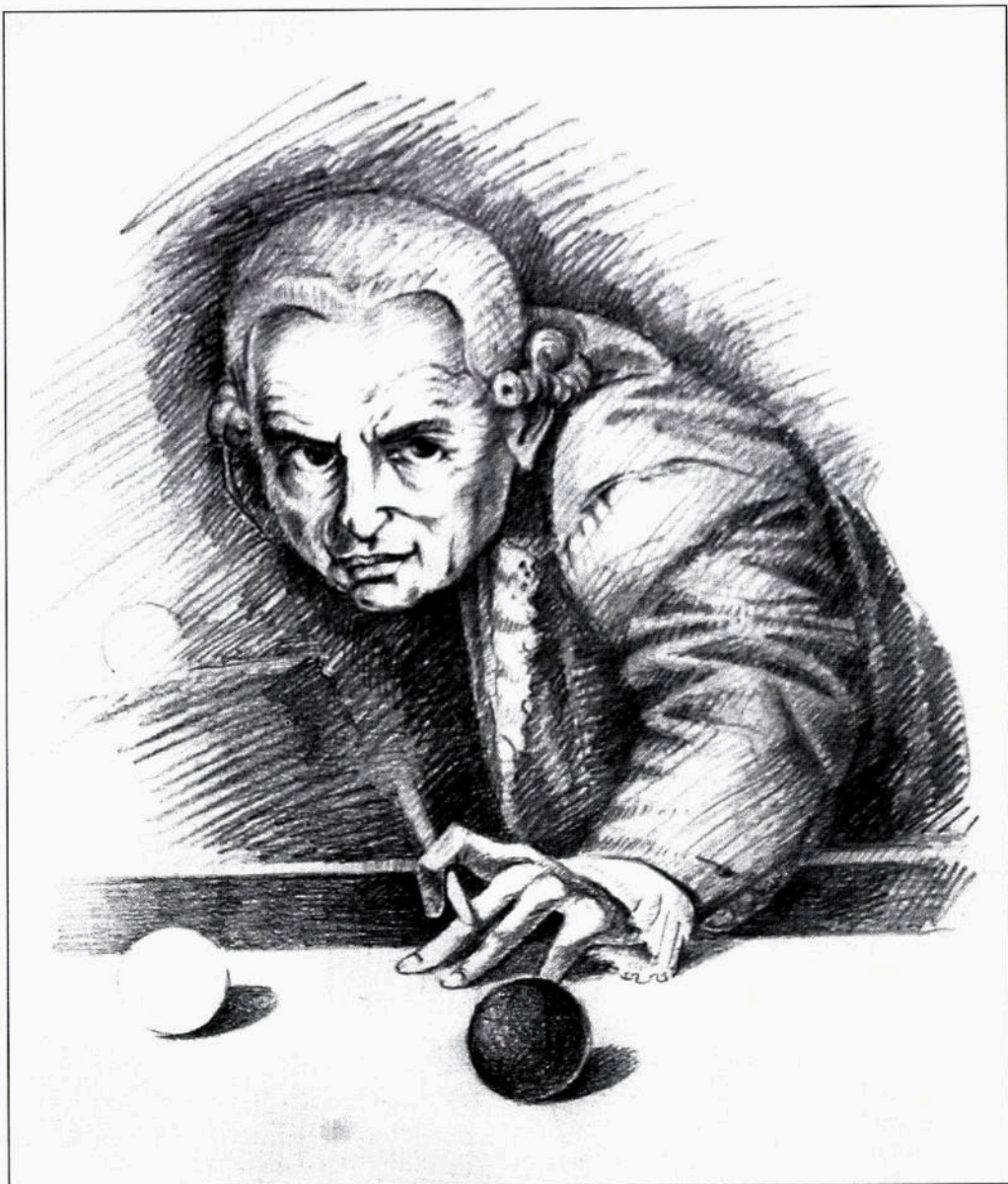
ene fremfor det andre (Gilligan 1993). Forskjellene er tendensielle, og det påstås ikke at jenter og gutter alltid og til alle tider vil forholde seg slik. I dag har muligheten for å kombinere eller integrere de to perspektivene også fått økt oppmerksomhet (Johnston 1988; Gilligan 1989; Sedgwick 1990; Vetlesen 1994; Pettersen 2004).

Kritikere av Kant har rett i at han i sin mellomliggende periode fra 1780-årene av legger vekt på overordnede, universelle og objektive prinsipper, og på antagelsen om et autonomt eller selvlovgivende moralsk subjekt. Men når han i det førkritiske verket *Iakttagelser* skiller mellom kvinners moralske følelser og menns prinsipporientering, ligger det nær opp til vår tids skille mellom en omsorgs- og en rettferdsmoral. Kant var på denne tiden enig med datidens britiske filosofer i at følelser har en viss betydning for det moralske liv, og særlig for kvinners moralutvikling.

Fordi jenter opprinnelig har en god og uskyldig natur, skal man utvikle deres naturlig gode følelser, deres lyst og hang til det gode (Kant 1766:53–56). Også i alderdomsverket *Om pedagogikk* (*Über Pädagogik*, 1803) fremholder Kant at jenteoppdragelsen først og fremst må sørge for å gjøre gode vaner lystbetonte fra jentene er små (ibid.; Kant 1901:128). Guttene, derimot, må tuktes og gradvis utvikle en indre viljestvang. Denne må bli en fornuftsstyrt og pliktpåleggende instans i den voksne mannen selv. Det er derfor mannen som hos den tidlige og sene Kant er det egentlig frie mennesket. Det er han som ved hjelp av fornuften kan overvinne sine naturlige tilbøyeligheter og handle moralsk fritt og selvstyrt.

Smak og behag

På basis av en antropologisk kjønnsteori utformet Kant derfor i *Forelesninger* og i *Iakttagelser*, som han utga 40 år gammel,



Tegning av Immanuel Kant. (Foto: Scanpix)

også tanken om en kjønnsdelt moral. Han skiller mellom uekte og ekte dyder, mellom moralsk vakre handlinger som utspringer av følelser (kvinner), og moralsk gode handlinger som utføres ut fra grunnprinsipper (menn).

Kvinnens moralske handlinger er ifølge Kant ikke motivert av plikt, men av hvorvidt noe behager dem («ihnen be-

liebt»), hvorvidt de har *lyst* til å gjøre noe eller ikke (Kant 1766:56). På grunnlag av en fint utviklet smak og følsomhet bedømmer de en handling moralsk: «De unngår det onde, ikke fordi det er urett, men fordi det er *stygt*, og dydige handlinger er for dem det samme som at de er moralsk *vakre*» (ibid.:56, uthevet her). Ut fra en følelse av lyst eller ulyst feller de

en smaksdom: Denne handlingen er skjønn eller stygg.

Jenter trenger derfor ingen tukt eller befalinger, «intet skal eller må», «ingen skyld» hva dem angår, hevder han. De har innfølgelsevne og et varmt hjertelag, og riktig utviklet er empatifølelsen en tilstrekkelig handlingsveileder for dem.

Kjønns skillet mellom følelser og fornuft understrekes når Kant hevder at kvinner bare skal utvikle de *moralske følelsene*, ikke fornuften som moralsk veileder: «Man bør søke å utvide deres totale moralske følelsesevne ... og slett ikke gjennom allmenne regler (und zwar nicht durch allgemeine Regeln)» (ibid.:53). En kvinne kan gjøres oppmerksom på konkrete forbilder og eksempler, men ikke på generelle normer (ibid.). Hun kan med andre ord ta stilling på et følelsesgrunnlag fra sak til sak, og eventuelt støtte seg på mønstergyldige eksempler. Hun kan hente frem analogier som har en oppdragende funksjon, men ikke begrunne valgene hun tar ut fra allmenne regler.

Har vakre handlinger samme moralske verdi som handlinger utført av plikt? Et menneske som har et naturlig godt hjertelag og viser varm medlidenhet, er nok ifølge Kant skjønt og elskverdig. Men som motiv for handling er medlidenhetsfølelsen alltid tilfeldig, usikker og blind (ibid.:20–21). En mann som på den annen side handler av plikt ut fra allmenne regler, har ekte dyd, men han handler samtidig følelsesmessig mer distansert og kaldt.

Moralske følelser anser Kant derfor ikke som uønskede. Men stilt opp mot generelle handlingsregler, tar han i *Iakttagelser* klart stilling for regler. Moralske følelser kan være positive drivkrefter, og de kan gi personer som er styrt av prinsipper en økt impuls til å handle godt. Sympati og tjenesteiver, for eksempel, kan føre til vakre handlinger og undertrykke mer grove egeninteresser. Slike handlinger assosierer vi med dyd, og de

kalles for dyder, men de kan likevel ikke betraktes som ekte dyder. Ekte er bare de dyder som blir bestemt av moralske grunnprinsipper (ibid.:19–25). Følelser er derfor ikke negative per se, de kan ha en støttende funksjon eller erstatte ekte dyder. Men for Kant har de lavere moralsk verdi enn handlinger som utføres ut fra generelle regler. Heller ikke i den kritiske perioden ser Kant på moralske og andre følelser nødvendigvis som negative (Packer 1989:435; Sherman 1998; Wiestad 1999).

Det er likevel en avgjørende forskjell mellom det å handle ut fra et godt *hjelte-lag* (følelser) og det å handle ut fra *prinsipper* (fornuft). Følelsesmotivet oppfyller ikke kravet til et ekte moralsk sinnelag, hevder Kant i *Iakttagelser*, selv om skjønne handlinger kan stemme overens med dydige handlinger (ibid.:19). Skjønne handlinger som utspringer av vennlighet, hengivenhet eller medlidenhet, kaller han derfor uekte eller tilpassede dyder. Ekte dyder er derimot motivert av prinsipper. De førstnevnte (kvinnelige) dydene er skjønne og yndige, de sistnevnte (mannlige) opphøyde og ærverdige (ibid.:24–25).

Skillet mellom ekte og uekte dyder i *Iakttagelser* er imidlertid ikke entydig et kjønns skille. Menn kan handle ut fra begge typer dyd (ibid.:22–23). Men det er blant menn man finner de personene som er i stand til å handle ut fra grunnsetninger, det smukke kjønn evner det neppe (ibid.:56). For Kant er det derfor rimelig å anta at alle eller flertallet av kvinner befinner seg på samme nivå som de menn hvis dyder er uekte, men noen ganger sammenfaller med ekte dyder. Kant taler ikke på denne tiden, slik han gjør det i den kritiske perioden, om en allmenn menneskefornuft som kan tenkes å være kjønnsløs eller kjønnsnøytral.

Fordi de utfyller hverandre, kan kjønnene i prinsippet betraktes som likeverdige. Kant forutsetter likevel en rangering i *Iakttagelser*. Det er blant menn vi finner

de personer som ledes av prinsipper og handler av plikt, og bare slike handlinger har ekte moralsk verdi. Alt på denne tiden gir Kant generalitet forrang fremfor enkelttilfeller, moralske grunnprinsipper fremfor følelser som for eksempel godhjertethet. Følelser betrakter han som usikre og svake som motiv for handling. Samtidig er det nettopp disse han oppfatter som kvinners handlingsgrunnlag.

Med sitt estetiserende kvinnesyn modellerer Kant et alternativ til andre og mer negative kjønnsdikotomier på hans tid. Som skjønn smaksdommer står den kantianske kvinnen i klar motsetning til kvinnesynet under hekseforfølgelsene, der kvinnen ble betraktet som mer jord- og kroppsnær og derved nærmere djevelen og synden enn mannen. Heksebrenningen pågikk til langt inn på 1700-tallet og derfor i Kants eget århundre. Samtidskritikken av den kjønnsdelende kantianske etikken kom imidlertid til uttrykk hos blant andre Catharine Macaulay og Mary Wollstonecraft, som fremholdt at moralen ikke vil gjøre noe fremskritt før begge kjønns dyder grunnes på fornuft (Wollstonecraft 1981:67).

Uskyld er en deilig ting, det er bare synd at den så lett blir forført, bemerket Kant i det 20 år senere *Grunnlegging til moralens metafysikk* (1785). Bløthjertet deltagelse eller glede ved å gjøre andre vel fortjener nok oppmuntring og ros, men ikke moralsk aktelse. Det har ingen ekte moralsk verdi, slik Kant også ser det i *Grunnlegging*, for det har bare handlinger utført av plikt. Slike handlinger kan riktignok være legale, de kan være i overensstemmelse med plikt, uten å være utført av plikt. Men bare handlinger som er motivert av plikt, er moralsk sett gode (Kant 1968:112–113).

Her ser vi påfallende likhetstrekk mellom Kants syn i *Grunnlegging* og i det tidligere *Iakttagelser*. En avgjørende forskjell er at han i det senere *Grunnlegging* ikke skiller eksplisitt mellom kjønn. Men hverken i *Iakttagelser* eller i *Grunn-*

legging oppfattet han handlinger som utspringer av empati og velvilje, som ekte dyder. For slike handlinger er motivert av følelser, som ofte er ubestandige, og ikke av prinsipper.

Vi oppdager slik to Kant-perspektiver på moralen fra ulike perioder av forfatterskapet (Wiestad 1999). Stilt ved siden av hverandre utvider og utfyller de bildet av Kants menneskesyn og morallære. I den tidlige og sene perioden av forfatterskapet møter vi Kant både som plikt- og følelsetiker, samtidig som han kjønnsmerker dette skillet. Senere gjenkjenner vi sontringen fra *Iakttagelser* mellom det å handle moralsk vakkert og godt i skillet mellom moralsk riktige og gode handlinger i den kritiske perioden, uten at det her knyttes til kjønn.

Den mer ukjente 40-årige Kant står ikke så fjernt fra Gilligan og andre av dagens omsorgsetikere, når sistnevnte peker på forskjellene mellom en innfølelende, kvinnelig omsorgsetikk og en fornuftbasert, mannlig rettferdsetikk. Kant hadde allerede drøftet et tilsvarende kjønnnet skille i etikken.

En viktig motsetning mellom Kant og moderne omsorgsetikere er imidlertid at Kant tillegger det mannlige plikt- og rettferdsprinsippet høyere moralsk verdi enn det kvinnelige innfølingsperspektivet. Det må ikke feiltolkes i retning av at Kant tillegger kvinner per se en lavere moralsk verdi enn menn, hvilket er et annet spørsmål (jf. Wetlesen 1997). Men i *Iakttagelser* og *Forelesninger* rangerer han alle handlinger som utspringer av et godt hjertelag lavere enn handlinger som er utført av plikt ut fra allmenne regler (Kant 1766:19–25; 1970:104; Kant i: Schilpp 1960:8). Den samme vurderingen og rangeringen av de to perspektivene kritiseres i vår tid av Carol Gilligan i hennes kritikk av den Kant-påvirkede moralfilosofen Kohlberg. Hans etiske rangskjema ut fra Kant fikk jenters moralske vurderingsevne til å fremstå som mer umoden enn gutters.

Omsorgsetikken bidrar i dag pånytt til å peke på kjønnede forskjeller i moralske vurderinger, og til samtidig å revurdere forskjellene, slik at rettferds- og omsorgsperspektivene rangeres likt. Men idet de vurderes som likeverdige, oppstår spørsmålet om det finnes en *tredje vei* , et mellomstandpunkt, som kan forene de to perspektivene (Vetlesen og Nortvedt 1996:27; Pettersen 2004). Er det slik at vi kombinerer fornuft og følelser når vi dømmer moralsk? Føler vi samtidig som vi tenker, og tenker vi samtidig som vi føler? Eller kan bare visse typer følelser være moralsk veiledende? Annerledes uttrykt: Kan vi samtidig legge både fornuftsprinsipper og moralske følelser til grunn stilt overfor handlingsvalg, og bør vi gjøre det?

Annerledeshetens rom

Det annerledeshetens rom som Kant kjønnsmerker, avgrenses til følelser, smak og behag. Motsetningen menn oppstiller til «det andre», det underordnede og avvikende, beskriver Jacques Derrida som en innebygd *supplementslogikk* i vestlig tenkemåte. Men det vi bestemmer som supplementært, viser seg ved nærmere lesning å være av sentral betydning for hovedargumentasjonen (Derrida 1996; Ørum 1991). Selv om det forskjellige skyves ut til det kvinnelige, vender det likevel tilbake som sentralt for avgrensningen av den overordnede termen, nemlig det mannlige.

Den mannlige enhetsidentiteten, som Kant søker å konstruere, bygger på forestillingen om mannlig autonomi og rasjonalitet. De mer ubestembare og mangetydige aspektene ved menneskesinnet, som følelsene og smaken, tillegges kvinnen. Hun overtar de trekkene som truer med å undergrave den rasjonelle orden som det mannlige subjektet søker å etablere og identifisere seg med.

Ved å avgrense det kvinnelige til smak og behag, til lekens, lystens og behagets rom, kan han konstruere en ny enhetsidentitet knyttet til mannen som rasjonell aktør.

Som vi så, knytter Kants kjønnsmodell an til de estetiske begrepene det *skjønne* og det *sublime* . Skjønne (og feminine) følelser forbinder vi ifølge Kant med alt som vekker glede og lyst, virker lekende og lett, som betar og fortryller oss (Kant 1766:1,4 ff.). Sublime (og maskuline) følelser griper oss når vi stilles overfor noe stort, veldig og mektig, som vekker beundring og er hevet over det hverdagslige. Siden det feminine representerer de lekende og behagelige aspektene ved menneskesinnet, vil unge jenter først og fremst være opptatt av fornøyelser og estetikk. Både intellektuelt og moralsk bør de derfor formes på en lett og behagelig måte.

Kvinne og mann er ifølge Kant vesensforskjellige av ytre og indre natur (Kant 1766:49; 1994:124). Vi har aldri bare med mennesker å gjøre, hevder han, men med kjønn, og disse er ikke av samme slag (Kant 1766:49). Hos kvinnen iakttar vi konstitusjonsbetingede særtrekk som er forskjellige fra menns. Også i det tidlige *Fragment* (1764–65) understreker Kant at mennesker så vel som deres moralske følelser er forskjellige. Når vi anvender metafysikkens prinsipper, må vi derfor ta hensyn til forskjeller i kjønn, alder, utdanning og rase (Kant i: Schilpp 1960:63). Slik skiller han på denne tiden mellom ulike empiriske forutsetninger for det å handle moralsk godt. Tilsvarende fremholder feministiske vitenskapskritikere i dag betydningen av å posisjonere et subjekt i forhold til kjønn, kultur og etnisitet.

Målet er for Kant en økende grad av kjønnsdifferensiering (Kant 1766:49; 1994:129). Riktignok finnes begge sett av egenskaper, både skjønne og sublime, i hvert av de to kjønn, men de bør være fremtredende henholdsvis hos kvinnen

eller mannen. Den sublime mannen bør søke å bli mest mulig fullkommen som mann og den skjønnne kvinnen som kvinne. Slik beskriver Kant ikke bare kjønnsforskjeller, han angir også bestemte mål for menneskelig utvikling og moralsk forbedring. Innenfor Kants komplementære kjønnsystem utgjør menneskeparet til sammen hele mennesket med alle dets evner og anlegg. Også samfunnsmessig og juridisk utgjør paret en enhet som utad er representert ved mannen.

Alle vurderinger, all oppdragelse og undervisning må ha kjønnsforskjellene for øye. Målet er å forhøye det skjønnne ved kvinnens karakter, og gjøre det sublime klart fremtredende hos mannen. Slik bidrar Kant til å begrunne og rettferdiggjøre et kløvyd norm- og verdisystem. På samme måte er formålet med tiltrekningen mellom kjønnene ikke bare artsbevarende, men også moralsk og kulturelt, nemlig å foredle mannens og forskjønne kvinnens særegenskaper (Kant 1766:78; 1964:651). Men kjønnsforskjellige egenskaper krever tilsvarende funksjoner. Særarts- og komplementaritetsteorien tjener derfor til å begrunne en kjønnsforskjellig oppdragelse og arbeidsdeling.

Både i *Iakttagelser* og i alderdomsverket *Antropologi* (*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 1798) hevder Kant at kvinner bør oppdras til å virke kultiverende på menn. Hvis kvinners moralsfølelser utvikles slik at de bare foretrekker opphøyde egenskaper hos det annet kjønn, vil det virke mektig foredlende på menn (Kant 1766:77). Det teleologiske eller formålsrettede menneskesynet påvirket slik Kants etikk og syn på kjønnsmoral (Cooke 1991). Det samme perspektivet utvider han i *Antropologi* til ikke bare å gjelde kvinners virkning på private enkeltmenn, men på samfunnet generelt (Kant 1964:651). Selv typiske kvinnelige feil som forfengelighet og fornøyselsesyke må aksepteres i lys av at de

tjener naturens fremste formål, nemlig artens kultivering og bevaring.

Er fornuften kjønnnet?

I Kants kritiske periode gjør hans transcendentale jeg krav på å være allment og referere til universelle trekk ved bevisstheten som er uavhengige av dens sanseinnhold. Han skiller mellom et empirisk og et transcendentalt jeg, og todeler slik jeg'et. Det empiriske jeg'et kan gjøres til gjenstand for erfaring og introspeksjon, mens det transcendentale jeg'et går forut for og er forutsatt i enhver erfaring.

Kan det tenkes at Kant på denne tiden forestiller seg et transcendentalt jeg, som ikke er kjønnnet, og samtidig underforstår et empirisk jeg, som er kjønnnet? Den kritiske periodens overindividuelle subjekt synes å stå i et motsetningsforhold til den tidlige og sene Kants kjønnede subjekt, og til forestillingen om en kjønnsforskjellig rasjonalitet.

Det metafysiske «jeg», som representerer bevissthet og viten, kan i like høy grad betraktes som en mannlig konstruksjon som tanken om det særegent kvinnelige «jeg». Kant-tolkere påpeker innebygde etiske og politiske verdier i hans kritiske fornuftsbegrep. De avdekker forhåndsoppfatninger om kropp og kvinnelighet i hans syn på viten og praktisk fornuft (Neiman 1994; Schott 2004). Er det her en forbindelse til den tidlige og sene Kant, som eksplisitt skiller og kjønnsmerker to hovedtyper av menneskelig subjektivitet og rasjonalitet?

Den tidlige Kant gjør det klart at kvinner har forstand, men deres forstand er forskjellig fra menns. Siden den kvinnelige forstand er *skjønn*, mens den mannlige er *dyp*, har kjønnene ulike objekter og områder for sin tenkning. Abstrakt tenkning og kunnskap som er nyttig og tørr, kan kvinner overlate til menn og deres flittige og grundige forstand. Dyp ettertanke og lange resonne-

menter er edle og sublime, men vanskelige. De passer dårlig for en person hvis utvungne sjarme *bare skal fremvise en skjønn natur*, heter det (Kant 1766:50–52; 1994:124–126, 129. Uthevet her). En kvinne er ikke brydd over å mangle visse høyere innsikter eller over ikke å være bestemt for viktige oppgaver. Hun er skjønn og inntagende og det er nok, fastslår ungkarsfilosofen.

Av samme grunn skal ikke jenter anstrenge seg eller oppøve noen stor grad av selvdisiplin (Kant 1766:56). De kan ta seg av lette emner og oppgaver som kan utføres uanstrengt og vakkert, mens menn bør gjennomtenke problemer som krever flid og konsentrasjon. Systematiske og strevsomme anstrengelser passer ikke for kvinners utvungne sinnelag. Allerede her ser vi at Kant oppstiller visse naturbestemte mål og grenser for kvinner.

Det er først og fremst den kvinnelige *følsomheten* Kant vil forme. Med basis i følelsene kan og skal kvinner dannes intellektuelt og moralsk (Viestad 1989; Wiestad 1999, 2001). Vil man for eksempel utvikle sansen for billedkunst og musikk, skal kunsten uttrykke følelser som kan forfine og heve kvinnes smak, men ikke kunst per se eller i alminnelighet (Kant 1766:55; 1994:127). Følelsene og smaken må hele tiden forbindes med moralske stemninger og ellers med forhold som særlig angår kjønnnet.

Kan den skjønne forstand utvikles ved læring? Kunnskap om en større verden, så som i geografi og historie, må langt fra være resonnerende, men følende, hevder Kant. Den skal belyse menneskene og moralen, særlig det mannlige mennesket, og kvinners forhold til menn. Det er utmerket om man kan gjøre det behagelig for kvinner å se på et vakkert kart, og hensikten må være å skildre mangfoldet i de ulike folkeslagenes smak og moralske følelser. Historie kan få frem de forskjellige forholdene det kvinnelige har stått i til det mannlige i andre land og tidsaldre. Kort sagt, «fornøyelsenes skiftende smak

utgjøre hele deres geografi og historie» (Kant 1766:54; Kant 1994:126–127).

Dannelsesmålet er å kultivere følelsene og smaken. Tilegnelse av mye lærdom og øvelse i abstraksjon og gjennomtenkning vil derfor være å feilskolere kvinner. Det samme synet gjentar Kant i alderdomsverket *Om pedagogikk* (*Über Pädagogik*, 1803), der det uttrykkelig heter at jenter ikke skal undervises i teoretiske fag. De trenger bare ledelse og å øve seg i å anvende retningslinjer i praksis (Kant 1901:128). Han hevder med andre ord, også her i samsvar med sin inspirasjonskilde Rousseau, at den kvinnelige rasjonalitet er rent praktisk og anvendelsesorientert.

I ekteskapet må mann og kvinne betraktes som én moralsk person, som ledes av mannens forstand og kvinnens smak (Kant 1766:79). Men hva skyldes det at så mange grinebitere kan få så skjønne og fine koner? spør filosofen. Kvinners sjel har et tilstrekkelig innslag av det sublime til å kunne verdsette slike egenskaper hos menn. Men skjønheten taper seg med alderen. Som eldre kan kvinner derfor utvikle sine sublime egenskaper, til erstatning for de skjønne. Nå kan de lese bøker og utvide sin innsikt (Kant 1994:128). Selv om de blir mindre verd å elske, kan de likevel fortsatt bli aktet.

Hva med yngre unntak, når systematiske studier og grundig tankearbeid bringer noen kvinner langt? Det ødelegger særtrekkene til kjønnnet og svekker kvinnens tiltrekningskraft, og derved makt over menn, bemerker Kant. En kvinne som fyller hodet med gresk, som fru Dacier, eller fører dypsindige diskusjoner om mekanikk, som fru Chastelet, trenger bare i tillegg en bart (Kant 1766:73–76). Det vil med andre ord si, lærde kvinner overskrider sine kjønns-grenser og mannliggjør seg.

Kant hevder imidlertid ikke eksplisitt at kvinner ikke *kan* tenke dypt eller grundig, men at det bryter med visse normer

for kvinnelighet og, som vi har sett, med naturens artsbevarende mål. Når Kant tilskriver kvinner særartsområder, uttrykker han seg snarere preskriptivt enn deskriptivt, og i sistnevnte tilfelle mer prøvende (Wiestad 1999). Han hevder for eksempel i *Iakttagelser* at kvinner *neppe* er i stand til å generalisere og handle ut fra prinsipper. Men han påstår sjelden, som Rousseau, at det kvinnelige intellekt av natur *er* begrenset og rent anvendelsesorientert. Kant vedgår at noe annet unntaksvis er mulig, men ikke ønskelig, og *foreskriver* slik bestemte mål og handlinger for kvinner.

På vegne av enhver

Fra i *Iakttagelser* å tale på vegne av de dannede klasser, velger Kant som kritisk filosof å tale på vegne av alle. Overgangen fra et elitistisk til et universalistisk syn, og til forestillingen om en allmenn menneskefornuft, skylder Kant påvirkningen fra Rousseau.

Kant innrømmer at han tidligere foraktet den uvitende pøbelen. Det var lesningen av Rousseau som fikk ham til å endre syn. På grunn av sin erkjennelsestørst og forskerinteresse trodde han at det å søke viten alene, kunne utgjøre menneskehetens ære og verdighet. Men Rousseau overbeviste ham om at vitenskapelig fremskritt og teknologi verken gjør mennesker bedre eller lykkeligere. Denne fordommen forsvant derfor, og heretter ville Kant ære menneskene rent allment (Kant i: Guillermit 1974:15 ff.). Det å fremstille menneskehetens rettigheter fremsto nå for ham som en verdi som står over alle andre verdier (ibid.).

Ut fra Kants intensjon synes kjønn og sosial bakgrunn derfor ikke lenger å utgjøre relevante forskjeller mellom mennesker. Likevel var påvirkningskilden, Rousseaus frie og likestilte menneske, uttalt mannlig, og hans allmennvilje representerte den mannlige offentlige-

ten. Blant annet gjennom sin pedagogikk formulerte Rousseau i *Émile* (1762) et kjønnskomplementært menneskesyn (Viestad 1989; Wiestad 1996, 2002). Det forblir et åpent spørsmål om den senere Kant med sitt begrep *enhver* gikk utover Rousseau og andre i sin samtid og ikke, som mange på den tiden, identifiserte det politisk, sosialt og moralsk selvstyrte mennesket med en mann.

Forlot Kant det problematiske kjønns-temaet i den mellomliggende, kritiske perioden? De generelle synspunktene i *Iakttagelser* kommer sjelden i konflikt med Kants grunntanker i de kritiske verkene. Samtidig synes det vanskelig å hevde at det allmenne menneskebegrepet i den kritiske perioden bare skulle gjelde halvparten av menneskeheten. Fordi Kant sjelden kjønnsspesifiserte i den kritiske perioden, er det vanskelig å vite sikkert hva han på den tiden sto for. Men hvis han endret syn, hvorfor gjenopptok han i så fall det kjønnete synet mot slutten av livet? Det utvider og får interessante konsekvenser for vår Kant-forståelse, blant annet for synet på Kants krav om universalitet, hvis vi tolker ham både som en kjønnsdifferensierende og en kjønnsnøytral tenker. Nedenfor skal jeg skissere tre mulige svar på disse spørsmålene.

Var den kritiske Kant kjønnsnøytral eller kjønnstaus?

1. Avvisningen av behaget

Kjønnsstausheten i den kritiske perioden kan tolkes som et forsøk på å tildekke kvinnens negative posisjon i den mannlige symbolske orden, men også på å overskride kjønnsforskjeller og enhver henvisning til det empiriske, fysiske kjønnnet. Mannlige teoretikere har antatt som selvfølgelig at de taler for hele menneskeheten eller på vegne av «fornuften selv». Feministiske kunnskapskritikere har påvist begrensningene ved denne typen

antatt universalitet. Den kritiske Kant fremstår for mange som innbegrepet av en universaliserende tenker. Hvis han fortsatt underforstår kjønnskiller, stiller det Kants filosofiske metaspråk og krav om universalitet i et tvetydig lys.

Vi merker oss at Kant avviser det behagelige i *Kritikk av dømmekraften* (1790), som er hans kritiske verk om estetikk. Men nettopp det behagelige var det følelsesområdet han tilskrev kvinnen i *Iakttagelser* vel 25 år tidligere. Pierre Bourdieu påpeker at avvisningen av alt som er lettvinnt i betydningen enkelt og lett å tyde, kan lede til en avvisning av alt som gir umiddelbart tilgjengelig glede (Bourdieu 1995:250). Disse gledene diskrediteres som umodne og primitive.

Det var det dannede menneskets følelser og smak som var Kants uttalte referanseramme i *Iakttagelser* (Kant 1766:1, 4, 49–50). Bourdieu finner tilsvarende tegn på tilbøyeligheten til å identifisere det universelle med det dannede menneskets univers, blant annet i Kants utsagn i *Kritikk av dømmekraften* om at betydningen av det vakre og sublime må forutsettes hos alle med en viss dannelse. Smakens sosiale dimensjon fremgår av den utbredte rangeringen mellom vulgær og seriøs smak, og mellom det overflatiske og det dype (Bourdieu 1995:272–275), og hos Kant mellom hvilken grad av dannelse en kunstart gir eller ikke gir ånden. Musikken plasserer han lavest, fordi den ifølge ham er mer til nytelse enn til dannelse.

Det behagelige rangerer ifølge Kant lavt, fordi det tilfredsstiller begjæret umiddelbart. Menneskets overlegenhet kjennetegnes ifølge ham av evnen til reflektert påvente av fremtiden, til ikke bare å nyte i øyeblikket, men forestille seg et mål i en fjern fremtid. Samtidig knytter Kant oppdagelsen av skjønnheten til sublimeringen av kjønnsdriften. *Avvisningen* ble det kunstgrepet som ledet mennesket fra rent sensuelle stimulanser til ideale fornemmelser, fra følelsen for

det rent behagelige til smaken for det vakre (Kant i: Bourdieu 1995:272–274).

Ved å avvise sanselighet og behag («det kultiverte ikke gjør»), og med forestillingen om at den estetiske bedømmelsen er grunnleggende desinteressert, markerer Kant avstand til den folkelige smaken. Dens objekt unndras ikke sansene, men er for ham knyttet «til nytelse mer enn til dannelse» (ibid.:271, 273–274), til ren og skjær tilfredsstillelse. Det er en vulgær feiltagelse som han anser som skadelig for den autentiske, seriøse smaken.

Slik markerer *avvisningen* avstand både til vanlige folk og til sanselig kjønnskjærlighet. Fysiske kjønnsforskjeller frakjennes derved ikke realitet, men de frakjennes noe av sin betydning. Det skjønnne og det sublime er hevet over eller unndratt en rent vulgær sanselighet. Dragningen mot kvinnen blir for Kant en dragning mot det skjønnne, hvilket fremmer den seriøse smaken og dannelsen (ibid.). Avseksualiseringen indikerer at Kant kan ha et overindividuell og kanskje kjønnsløst eller kjønnsnøytralt subjekt i tankene i sin kritiske periode. Men han fritas ikke dermed fra tendensen til å skille og rangere mellom mennesker og deres smak, være den seg kjønns- eller klassebetinget.

Hva Kants «enhver» enn står for i den kritiske perioden, synes rangering å være et både uttalt og underliggende skjema i hans etiske og estetiske filosofi. Det gjelder både i den førkritiske og den kritiske perioden. Den kritiske Kant taler på vegne av alle, men avviser eller diskrediterer vanlige folks smak, og underforstår høykulturens smak som normativ for alle. Robin May Schott har påpekt sammenhengen mellom tenkningen og den sosiale verdenen Kants tenkning er blitt til i (Schott 1997, 2004). Videre skiller Kant mellom moralsk gode og skjønnne eller mellom gode og legale handlinger, og tillegger sistnevnte lavest moralsk verdi. Med andre ord,

selv om Kant gjør seg til talsmann for den allmenne menneskefornuft, vedblir han å differensiere og rangere, ringeakte og høyakte, og å innforstå et verdihierarki.

Stilt sammen gir disse tekstene et utvidet og motsetningsfylt bilde av Kant. Han gjør seg uttrykkelig til talsmann for et overindividuelt subjektbegrep og et alminnelig menneskeverd i den kritiske perioden. Men på et praktisk og pragmatisk plan skiller han fortsatt mellom ulike og ulikestilte mennesker, som når han i *Sedenes metafysikk* (1797) frakjenner kvinner og andre avhengige stemmerett (Kant 1956, II, § 46:432–434).

2. Underforståtte forskjeller?

En annen, mulig tolkning er at det er kontinuitet mellom de tre periodene i Kants forfatterskap. Det vil si at han i store trekk opprettholdt det kjønnete synet fra 1760-årene og inn i alderdommen.

Det er meget vakkert å gjøre godt av kjærlighet og deltagende velvilje, fremholder Kant i *Kritikk av den praktiske fornuft* (1788), men vi har ikke dermed en ekte moralsk maksime for vår oppførsel. Moralske følelser kan være skjønne og rosverdige som motiv for handling, men ikke moralsk gode og aktverdige.

Når Kant i *Iakttagelser* hevder at kvinner motiveres av medfølelse, behøver de ikke, ja skal de ikke, tilbakeføre fornemmelsen av at handlingen er moralsk skjønn eller heslig til en allmenn regel. Stilt opp mot Kants senere moral-filosofiske verk, både *Grunnlegging til moralens metafysikk* (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785) og *Kritikk*, kan den kantianske kvinnen som fremstilles i *Iakttagelser* neppe sies å handle av plikt ut fra en maksime som hennes beslutninger kan føres tilbake til. I så fall måtte handlingen være bestemt av et prinsipp som hennes fornuft oppstiller, og som kan allmenngjøres (Kant 1970:13; Wiestad 2001). Siden det ikke er tilfellet,

kan vi vanskelig hevde at kvinnen som fremstilles i *Iakttagelser*, handler fritt og autonomt i kantiansk forstand. Det får også konsekvenser for hvorvidt hun oppfattes som en moralsk og juridisk ansvarlig person eller ikke.

Kant kjønnskiller også i alderdoms-verkene *Antropologi* og *Om pedagogikk*. Han arbeidet med sine forelesningsnotater i *Antropologi* fra han begynte å forelese i emnet fra 1772, men utga verket først mot slutten av livet (Dowdell og Rudnick 1978). Det viser at han ikke fant det nødvendig å korrigere på dette punktet, og fortsatt gikk god for det kjønnsdikotomiserende synet som aldrende mann. Hvis hans kvinnesyn i den kritiske perioden var kjønnsnøytralt, er det i så fall bemerkelsesverdig hvis han først brøt med det kjønnskillende synet for deretter å gjenoppta det i sine eldre år.

3. Den enkleste menneskefornuft

En tredje, mulig tolkning er at Kant implisitt, om ikke eksplisitt, tillegger kvinner den samme grad av fornuft og frihet som han i *Grunnlegging* tillegger alle fornuftsvesener. Hans tale om en allmenn teoretisk fornuft og en morallov som gjelder for ethvert fornuftsvesen, kan tolkes i retning av kjønnsnøytralitet i den kritiske perioden.

I *Grunnlegging* hevder Kant at moralloven er av så vid betydning, at den ikke bare gjelder alle mennesker, men for *alle fornuftige vesener* overhodet, og ikke bare under tilfeldige betingelser, den gjelder nødvendig (Kant 1968:124; Kant 1996:39). Plikten ligger qua plikt før all erfaring, i ideen om en vilje som av a priori grunner er bestemt av fornuften. Enhver fornuftig skapning som har en vilje, skriver han i *Grunnlegging*, må derfor tilskrives ideen om frihet som den eneste den kan handle ut fra. I *praktisk* forstand må friheten tillegges alle fornuftige vesener (Kant 1970:59–60). Det kan tolkes i retning av at i praktisk forstand

tillegger han også kvinnen ideen om frihet og autonomi.

En tolkning som inkluderer kvinner, støttes blant annet av at Kant hevder at det er like umulig for den mest subtile filosofi som for den mest alminnelige menneskefornuft å tenke bort friheten. Samtidig forutsetter fornuften ifølge Kant at det ikke er noe virkelig motsetningsforhold mellom frihet og naturnødvendighet i en og samme menneskelige handling (Kant 1970:67). Som sansevesener er vi nok underkastet kausalitetslovene, men som fornuftsvesener er vi alle fri. Gjelder det begge kjønn, og har han her forlatt den tidligere tanken om at kvinner *bare* skal fremvise en «skjønn natur»?

Selv om alle kvinner skulle befinne seg på samme nivå som *den enkleste menneskefornuft*, kan de ut fra dette ikke tenke bort friheten eller utelukkende bestemmes utenfra (heteronomt). De vil oppfatte seg som bestemt av sin egen vilje. Idet vi tenker oss fri, så hensetter vi oss ifølge Kant i forstandsverdenen som medlemmer av denne (ibid.:64). Derved vil både kvinner og menn erkjenne viljens autonomi sammen med dens konsekvens, nemlig moraliteten.

Enhver, og vi antar her uansett kjønn, har dermed ifølge Kant moralsk sett og som fornuftsvesener den samme lovgivende status. Ser vi bort fra personlige (og kjønnede?) ulikheter og rent private formål, forstår vi at moralloven ikke bare gjelder én spesielt eller noen få, men alle mennesker, og at de er lovgivere på like fot. Det synes vanskelig å forene det tidligere skillet mellom to motivgrunnlag for handling, et følelsesbestemt kvinnelig og et fornuftsbestemt mannlige, med ideen om én allment lovgivende menneskefornuft.

På den annen side, hvis Kant fortsatt underforsto kjønnsforskjeller i sin kritiske periode, kan de tenkes bare å gjelde på et empirisk og pragmatisk plan. Kants transcendentale subjekt er konstitutivt for

menneskeheten. Det forutsetter at det ifølge Kant bare finnes én fri og allmenn fornuft som ikke er kjønnnet (Viestad 1989:130; Wiestad 1999). Forskjeller mellom menns og kvinners fornuft vil derved bare gi seg til kjenne på et empirisk og politisk nivå (Svendsen 1997:49), men ikke på et transcendentalt nivå, som er formalt og universelt. Slik forstått, bestemmes det allmenne «mennesket» av Kant som et kjønnsnøytralt fornuftsvesen. Kjønnsskjellene kommer først til uttrykk i kjønnenes faktiske atferd (Johansen og Vetlesen 1996:143). Mannen vil slik forstått i sin faktiske atferd primært opptre som et fornuftsvesen, kvinnen som et følelsesvesen.

Sammendrag og konklusjon

Kant feminiserer følelsene og smaken i sine tidlige og sene skrifter. Kvinner styres av smak og behag, og deres særbegavelse avgrenses til alt som er lett, lystbetont og behagelig. Samtidig utskiller Kant disse sjelaspektene fra den nye mannens rasjonelle selvilde.

I motsetning til den sublime mannen, som kan handle på tvers av sine tilbøyeligheter ut fra grunnsetninger, handler den skjønnne kvinnen ut fra følelser på en varmhjertet og vakker måte. Ved å handle ut fra gode tilbøyeligheter bidrar kvinnen, selv ved sine typiske feil, til å nå visse naturbestemte mål, nemlig artens kultivering og bevaring. Mens den kvinnelige rasjonalitet ifølge Kant er skjønn og følende, er den mannlige dyp og resonnerende. Kant distanserer seg fra det han oppfatter som lavere, sanselige følelser, det er de kultiverte følelsene han drøfter i *Iakttagelser*.

Den kantianske filosofien er en stadig reaktualisert og levende kilde for moderne tenkning, deriblant for anvendt moralsk, juridisk og politisk tenkning og beslutningstaking. Men mangfoldet av utlegninger av Kant letter ikke oppgaven

med å fremlegge kort og entydig hva han ville. De grunnleggende intensjonene er klarest utarbeidet i de kritiske hovedverkene Kant utga fra 56-årsalderen av, vel 15 år etter verket *Iakttagelser*. Kants tidlige og sene kjønns teori utfyller bildet av hans menneskesyn og morallære, men kommer også i et problematisk og motsetningfylt forhold til den mellomliggende, kritiske perioden i forfatterskapet. Holder vi disse periodene sammen, fremstår det to Kant-perspektiver på etikk og rasjonalitet, der det ene er kjønnsdelende.

Som det smukke kjønn blir kvinnen hevet opp langs en ny og spesifikt feminin verdiskala, uten at Kant går så langt i sitt forsvar av kvinnen som sin samtids likerettsforkjempere (Wiestad 1994:26 ff.). Hans syn i *Iakttagelser*, *Forelesninger*, *Antropologi* og *Om pedagogikk* er imidlertid et moderat uttrykk for en begynnende tendens på 1700-tallet til å tillegge kvinnen et nytt og høyere menneskeverd, uten at hennes rasjonalitet og moralske handlinger rangerer likt med menns.

I de tidlige kritiske verkene og i aldersverkenes kjønns spesifiserte Kant eksplisitt. Hvorvidt han var kjønnsnøytral eller bare kjønnsstaus i sin mellomliggende, kritiske periode, er et spørsmål jeg delvis lar stå åpent, fordi det fins lite belegg eksempelvis for et midlertidig endret syn på denne tiden. Jeg har imidlertid skissert tre mulige tolkninger av Kants kjønnsstenkning hva angår overgangen til den kritiske perioden, som forhåpentlig kan invitere til videre diskusjon.

Moderne omsorgsetikere kritiserer pliktetikeren Kant, slik han fremstår i den kritiske perioden, for å tillegge handlinger ut fra innføling og omtanke lavere moralsk verdi enn det å handle av plikt ut fra en universell fornuftslov. De står nærmere den tidlige og sene Kant, når de peker på kjønnede forskjeller mellom henholdsvis rettferdstenkning og omsorgsfølelser. Samtidig går de imot å

rangere, slik Kant og kantiansk påvirkede moralfilosofier gjør i vår tid, og argumenter for å sidestille de to perspektivene. Men vurderer vi dem som likeverdige, oppstår også spørsmålet om det finnes *en tredje vei*, et mellomstandpunkt. Kanskje er det slik at vi kombinerer fornuft og følelser når vi tar valg eller dømmer moralsk?

Feminister og postmodernister har en felles interesse i å dekonstruere og omfortolke den vestlige kulturens tradisjonelle patriarkalske orden og verdier (Ørum 1991:22). Den modellen for annerledeshet som Kant og beslektede patriarkalske tenkere tilbyr, kan vi fortsatt gjenkjenne som metaforiske tanke-mønstre, som stadig utfordrer til omtanking og nyorientering.

Selv om en modell gir seg ut for å ha universell gyldighet, er den likevel alltid historisk og geografisk situert. Et symbolsk rom som over tid oppnår en privilegert posisjon, kan tilsynelatende tildekke realitetene og egenhetene ved de ulike kjønnede og kollektive historiene. Feminister har bidratt til å bryte ned det patriarkalske grunnsynet som er innleiret i forestillingen om et overindividuell sentralperspektiv på virkeligheten, og i de tradisjonelle begrepene om universalitet og hierarki. Slik prøver de ut en mer åpen og bevegelig posisjon å handle og fortolke mennesket og verden ut fra.

Else Wiestad
professor
Institutt for filosofi
Universitetet i Oslo

Note

1. Artikkelen er en bearbeidet versjon av mitt foredrag i anledning Kant-markeringen i Studentersamfunnet, Universitetet i Bergen, 2. mars 2004. En forkortet versjon er publisert som kronikk i Dagbladet, Oslo 14. juni 2004.

Litteratur

- Alcoff, Linda 2000. *Philosophy Matters: A Review of Recent Work in Feminist Philosophy*. *Signs* 25 (3), University of Chicago Press.
- Bourdieu, Pierre 1995. *Distinksjonen. En sosiologisk kritikk av dømmekraften*. Pax, Oslo.
- Børresen, Kari Elisabeth 1968. *Subordination et equivalence*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Cooke, Vincent M. 1991. Kant, Teleology, and Sexual Ethics. *International Philosophical Quarterly*. Vol. XXXI, No 1.
- Derrida, Jacques 1967. *L'écriture et la différence*. Seuil, Paris.
- Derrida, Jacques 1996. *Marx' spøkelser*. Oversatt av Karin Gundersen. Pax, Oslo.
- Dowdell, Victor L. og Hans H. Rudnick 1978. Preface. I Immanuel Kant: *Anthropology. From a Pragmatic Point of View*. Southern Illinois University Press, Carbondale, Ill.
- Gilligan, Carol 1989. Moral Orientation and Moral Development. I Eva Feder Kittay og Diana T. Meyers (red.): *Women and Moral Theory*. Rowman & Littlefield, Totowa, N.J.
- Gilligan, Carol 1993 [1982]. *In a Different Voice*. Harvard University Press, London.
- Gilligan, Carol mfl. (red.) 1988. *Mapping the Moral Domain*. Center for the Study of Gender, Education, and Human Development, Harvard University Graduate School of Education, Cambr., Mass.
- Grimshaw, Jean 1986. *Feminist Philosophers*. Wheatsheaf Books, Brighton.
- Guillermi, Louis 1974. Immanuel Kant und die kritische Philosophie. I: *Geschichte der Philosophie*, Band V, Frankfurt am Main.
- Jauch, Ursula Pia 1988. *Immanuel Kant zur Geschlechterdifferenz*. Passagen, Wien.
- Johansen, Kjell Eyvind og Arne Johan Vetlesen 1996. *Etikk – i historie og samtid*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Johnston, Kay D. 1988 [1985]. Adolescents' solutions ... Two problem solving strategies. I Carol Gilligan mfl. (red.): *Mapping the Moral Domain*. Cambridge, Mass.
- Kant, Immanuel 1766 [1764]. *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*. Kanter, Königsberg.
- Kant, Immanuel 1790. *Kritik der Urteilskraft*
- Kant, Immanuel 1836–39. *Fragmente (1764–65)*. I *Immanuel Kant's Sämtliche Werke*. Vols. I–XI. Herausgegeben von G. Hartenstein. Leipzig. Vol. VIII, 609–640.
- Kant, Immanuel 1901 [1803]. *Über Pädagogik*. Langensalza.
- Kant, Immanuel 1905–1936. «Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765–1766». Nachricht. I *Kants Gesammelte Schriften*. Berlin.
- Kant, Immanuel 1956. «Metaphysik der Sitten», Rechtslehre. I Immanuel Kant: *Werke VIII*, Schriften zur Ethik 2. Frankf. a. Main.
- Kant, Immanuel 1963. *Lectures on Ethics*. Oversatt av Louis Infield. Harper & Row, New York.
- Kant, Immanuel 1964 [1798]. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. I *Werke*, XII. Frankf. a. Main.
- Kant, Immanuel 1968 [1785]. Grunnlegging til moralens metafysikk, utv. I Anfinn Stigen: *Filosofiske tekster i utvalg*. Pax forlag, Oslo.
- Kant, Immanuel 1970. *Morallov og frihet*. Utvalg, innledning og oversettelse av Eivind Storheim, Gyldendal, Oslo.
- Kant, Immanuel 1975. *Werke in sechs Bänden*. Darmst.
- Kant, Immanuel 1994. Det skjønne og det opphøyde. I Else Wiestad (red.): *De store hundreårsbølgene. Kjønsdebatten gjennom 300 år*. Emilia Press, Oslo.
- Kant, Immanuel 1995. *Kritikk av dømmekraften*. Oversatt av E. Hammer. Pax forlag, Oslo.
- Kant, Immanuel 1996 [1785]. *Grundlæggelse af moralens metafysik*. Oversatt av H.N. Madsen. Hans Reitzel, København.
- Kittay, Eva Feder og Diana T. Meyers (red.) 1989 [1987]. *Women and Moral Theory*. Rowman & Littlefield, Totowa, N.Y.
- Kohlberg, Lawrence 1981. *The Philosophy of Moral Development*. Harper & Row, San Francisco.
- Kohlberg, Lawrence 1984. *Essays on Moral Development*. New York.
- Lloyd, Genevieve 1993. *The Man of Reason*. Routledge, London. Andre opplag.
- Neiman, Susan 1994. *The Unity of Reason: Rereading Kant*. Oxford University Press, New York og Oxford.
- Noddings, Nel 1984. *Caring: A Feminin Approach to Ethics and Moral Education*. University of California Press, Berkeley.
- Noddings, Nel 1989. *Women and Evil*. University of California Press, Berkeley.
- Packer, Mark 1989. Kant on Desire and Moral Pleasure. *Journal of the History of Ideas*. Vol. L, N. 3, 429–442.
- Pettersen, Tove 2004. *Comprehending Care: Problems and Possibilities in Carol Gilligan's Ethics of Care*. Doktoravhandling, Institutt for filosofi, Universitetet i Oslo.
- Rousseau, Jean-Jacques 1962 [1762]. *Émile*. Borgen, København.
- Rousseau, Jean-Jacques 1967 [1758]. *Lettre à d'Alembert*. Garnier-Flammarion, Paris.
- Schilpp, Paul A. 1960. *Kant's Pre-Critical Ethics*. Evanston.
- Schott, Robin May 1993 [1988]. *Cognition and*

- Eros*. Beacon Press, Boston.
- Schott, Robin May (red.) 1997. *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*. Pennsylvania State University Press, Pennsylvania.
- Schott, Robin May 2004. Feminist Rationality Debates: Rereading Kant. I Lilli Alanen og Charlotte Witt (red.): *Feminist Reflections on the History of Philosophy*. Kluwer, Dordrecht.
- Sedgwick, Sally 1990. Can Kant's Ethics survive the feminist Critique? *Pacific Philosophical Quarterly* 71, 60–79.
- Sherman, Nancy 1998. Aristoteles og Kant om følelsenes nødvendighet. I Arne Johan Vetlesen (red.): *Dydsetikk*. Humanistforlaget, Oslo.
- Stigen, Anfinn 1992 [1983]. *Tenkingens historie*. Gyldendal, Oslo.
- Storheim, Eivind 1970. Innledning. I Immanuel Kant: *Morallov og frihet*. Gyldendal, Oslo.
- Svendsen, Lars Fr. H. 1997. Feminisme og rasjonalitet. I *Opuscula*. Examen philosophicum småskriftserie nr. 3, Universitetet i Oslo.
- Thommessen, Bjørn og Jon Wetlesen 1996. *Etisk tenkning*. Ad Notam Gyldendal, Oslo.
- Vetlesen, Arne Johan 1994. *Perception, Empathy, and Judgment*. Pennsylvania State University Press, Pennsylvania.
- Vetlesen, Arne Johan og Per Nortvedt 1996 [1994]. *Følelser og moral*. Ad Notam Gyldendal, Oslo.
- Viestad (se også Wiestad), Else 1986. *Kjønn og ideologi. En studie av kvinnesynet hos Locke, Hume, Rousseau og Kant*. Doktoravhandling, Institutt for filosofi, Universitetet i Oslo.
- Viestad (Wiestad), Else 1989. *Kjønn og ideologi*. Solum, Oslo.
- Vorländer, Karl 1965. Einleitung. I Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hamburg.
- Wetlesen, Jon 1997. Må alle menneskers likeverd antas som et vilkår for begrunnelse av likebehandling eller forskjellsbehandling? I Jon Wetlesen (red.): *Likeverd og forskjell. En etisk intuisjon og dens grenser*. Skriftserie for HF's etikkseminar, b. 2, Universitetet i Oslo.
- Wiestad (se også Viestad), Else 1994. *De store hundreårsbølgene. Kjønndebatten gjennom 300 år*. Emilia, Oslo.
- Wiestad (Viestad), Else 1996. Kantian Pleasure and Feminist Theory. I Inger Nygaard Preus mfl. (red.): *Feminism, Epistemology, and Ethics*. The Oslo Conference, June 1994. Unipub, University of Oslo.
- Wiestad (Viestad), Else 1999. Skjønne og gode handlinger: To Kant-perspektiver på moralen. I Linda Marie Rustad og Hilde Bondevik (red.): *Kjønnsperspektiver i filosofihistorien*. Pax forlag, Oslo.
- Wiestad (Viestad), Else 2001. Gender Models in Europe in the 18th Century. I Kari Elisabeth Børresen, Sara Cabibbo og Edith Specht (red.): *Gender and Religion. European Studies / Genre et Religion, Etudes européennes*. Carocci, Roma.
- Wiestad (Viestad), Else 2002. Empowerment Inside Patriarchy: Rousseau and the Masculine Construction of Femininity. I Lynda Lange (red.): *Feminist Interpretations of Jean-Jacques Rousseau*. Re-Reading the Canon. Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2002.
- Wollstonecraft, Mary 1981. Forsvar for kvinnens rettigheter. Utdrag i Peter Thielst: *Kønsrolle-idéer*. Hans Reitzel, København.
- Ørum, Tania 1991. Hvor er vi så henne? Om postmodernisme og feminisme. I Marie Louise Svane og Tania Ørum (red.): *Køn og moderne tider*. En antologi. Tiderne skifter, København.

Mullahløftet – i et feministisk perspektiv

Av Line Alice Ytrehus

Hva kan mullahløftet si om kjønnsrelasjoner? Selv om alle relasjoner har en kjønnsdimensjon, er betydningen av å være kjønnet relativ. I stedet for å operere med ahistoriske og universelle kjønnskategorier, må kjønn og kjønnsrelasjoner analyseres i sin historiske og partikulære kontekst, skriver Line Alice Ytrehus i denne artikkelen.

Har den multikulturelle konteksten konsekvenser for feministisk teori? I artikkelen diskuteres denne problemstillingen med utgangspunkt i et postkolonialt feministisk perspektiv som argumenterer for at betydningen av kjønn er relativ og kompleks. Diskusjonen om det såkalte «mullahløftet» innbyr til å tenke gjennom forholdet mellom et universaliserende feministisk perspektiv og mer partikulærkulturelle posisjoner. Dersom vi studerer kjønn på en transnasjonal arena eller i en multikulturell kontekst, kan vi kanskje se implikasjoner av perspektivene som ellers ikke er så lett synlige.

En gang mellom 27. og 28. april 2004 oppstod det brått et nytt begrep i norsk vokabular, begrepet «mullahløft». Et søk med Google kun tre uker senere ga 266 treff på begrepet.¹ Det er betegnende for nyordets hurtige utbredelse. Hovedperso-

nene i hendelsen som begrepet springer ut av, den som løftet og den som ble løftet, har på hver sin måte stått som symboler for det globale i det lokale i norsk offentlighet. I tillegg er begrepet i seg selv transnasjonalt, en fornorsking av det arabiske «mawla», islamsk religiøs leder, lærer og mester, sammensatt med begrepet «løft» som har sin opprinnelse i norrønt – «lypting» (jf. *Norsk Illustrert Ordbok* 1993).

Foranledningen til dette nye ordet var et møte mellom to intellektuelle med minoritetsbakgrunn, en kvinne og en mann. Den kvinnelige hovedpersonen, Shabana Rehman, er skribent, standupkomiker og erklært feminist og fritenker. Den mannlige hovedpersonen, Mullah Krekar, er imam og islamist. Han har tidligere vært med på å grunnlegge det islamistiske nettverket Ansar al Islam som



Shabana Rehman. (Foto: Scanpix)

har vært i vestlig etterretnings søkelys for terrorvirksomhet og for tilknytning til al-Qaida. Han hevder selv at han tar avstand fra terror mot sivile (jf. NTB/Aftenposten 23.04.2004²). Arenaen for hendelsen var en paneldebatt med Mullah Krekar på et utested i Oslo. Debatten handlet om hans nylig publiserte selvbiografi *Med egne ord*. Et fjernsynsteam og pressen var til stede. Mot slutten av debatten spurte Shabana Rehman fra salen om hun kunne få utføre en test på om han var fundamentalist. Krekar tok utfordringen, og Rehman kom opp på scenen. Plutselig tok hun tak rundt lårene hans og løftet ham i været. Hun satte ham raskt ned igjen og ventet på reaksjonene. Folk lo.

Jeg skal først si kort hva jeg mener med feministisk teori. Deretter skal jeg konsentrere meg om den såkalte «third wave feminism» eller «feministisk postkolonial teori». Med utgangspunkt i denne posisjonen vil jeg diskutere hva mullahløftet kan si oss om kjønnsrelasjo-

ner. Artikkelen er med andre ord todelt: først en teoretisk del, deretter vil jeg illustrere de teoretiske poengene gjennom en analyse av mullahløftet.

Et feministisk utgangspunkt

Feministisk teori er basert på et premiss om at sosiale og politiske strukturer i samfunnet forskjellsbehandler kvinner, og at dette er illegitimt.³ Et karakteristisk trekk ved feministisk teori har vært en nær kobling til kvinnebevegelsens politiske kamp for likestilling og likeverd. Feministisk teori er ikke én teori, og den har ikke et felles politisk program. Tvert imot finnes det en rekke ulike teorier om hvordan kvinner og undertrykkelse skal tolkes (jf. James 1998, Mendus 1998, Kemp & Squires 1997).

En vanlig måte å kategorisere feministisk teori på, er etter politiske skillelinjer, for eksempel marxistisk, sosialistisk,

liberal. Men mange teorier lar seg vanskelig plassere, og mange forskere misliker dessuten å bli satt i en ideologisk bås (James 1998, Mendus 1998).

En annen vanlig oppdeling er den historiske. Man snakker om to, tre bølger i engelskspråklig feminisme. Den første bølgen blir gjerne tidfestet fra midten av 1800-tallet og frem til 1920-årene. Den dreide seg om sivilrettslige krav som stemmerett for kvinner. Den andre tidfestes fra 1960-tallet og fremover, og den tredje bølgen fra 1980-tallet (se for eksempel James 1998, Kemp & Squires 1997).

En tredje kategorisering som appellerer til feministers selvforståelse, er skillet mellom ulike former for konstruktivism, blant annet mellom andre bølge og den tredje bølgens ulike poststrukturalistiske posisjoner. Konstruktivism har vært en kilde til kritisk tenkning gjennom den feministiske filosofiens historie. Simone de Beauvoir skriver allerede i 1949 i *Det annet kjønn* at «man er ikke født kvinne, man blir det». Beauvoirs prosjekt var som kjent å overbevise om at kvinnelig kjønnsidentitet ikke er naturgitt, men en møysommelig konstruksjonsprosess der kvinner sosialiseres og disiplineres til å bli kvinner. Dersom kvinnelig kjønnsidentitet er tillært og konstruert, kan kjønn da bety det samme overalt og til alle tider? Det er et kjernespørsmål som feministiske teorier og debatter har beveget seg rundt, og en sentral problemstilling også i denne artikkelen.

Feministisk teori kan beskrives ved å trekke opp noen hovedlinjer i feministisk teoris bidrag til vitenskapelig kunnskapsproduksjon. Feministisk teori har bidratt teoretisk, metodisk og vitenskapsteoretisk til kunnskapsproduksjonen ved å vise hvordan såkalt objektiv vitenskap har reflektert særinteresser og verdier som prioriterer menn og maskulinitet, legitimerer menns makt over kvinner og ignorerer kvinner og kvinnelige gjøremål, og ved å sette fokus på kvinners liv og erfa-

ring, kvinners bidrag og offer (jf. Wylie 1998). Feminister utvidet dermed forskningens horisont for hva det var interessant å forske på.

Feministiske forskere diskuterte om forskningsmetodene i seg selv er sexistiske eller mannsvridde.⁴ For å bekjempe menns hegemoni i forskningen, stilte de spørsmål om hvordan grunnleggende begrep som kjønn, makt, offentlig og privat bør defineres og analyseres.

Feministiske forskere begynte relativt tidlig å reflektere over hvordan forskning blir utført, og hvilken virkning den har for de som blir forsket på. De manet til forskerrefleksivitet og etisk ansvar og reagerte mot utnyttelse og instrumentell bruk av mennesker i vitenskapens navn (jf. Wylie 1998).

Det finnes imidlertid også kritiske røster, og ikke minst selvkritikk innenfor feministisk teori, der kritiske perspektiver, som nevnt ovenfor, utgjør en kjerne og en viktig kontinuitet fra den vestligorienterte feministiske forskningstradisjonen til postkolonial feministisk selvkritikk.

Postkolonial kritikk

Den såkalt tredje bølgen, eller den postkoloniale bølgen i feministisk teori, utgjør én av flere retninger inspirert av poststrukturalisme som har rettet feminismens kritiske analyseredskap mot feminismens egen vane med å snakke på vegne av kvinner som sådan (jf. James 1998). Feministisk teori og forskning blir kritisert for å ha ignorert ikke-vestlige kvinner og deres erfaringer, ressurser og behov. Med utgangspunkt i fattige kvinners og minoritetskvinners erfaringer har det vestlige, kristne, heteroseksuelle middelklassehegemoniet i feministisk forskning blitt utfordret. En av den postkoloniale feminismens foregangskvinner, den amerikanske kjønnsforskeren bell hooks, skriver:

White women who dominate feminist discourse, who for the most part make and articulate feminist theory, have little or no understanding of white supremacy as a racial politic, of the psychological impact of class, of their political status within a racist, sexist, capitalist state. (hooks 1987:4)

Hun bruker Betty Friedans *The feminine mystique* som ett illustrerende eksempel. Her beskriver Friedan kvinner som undertrykt ut fra et utvalg av høyt utdannede, gifte, hvite middel- og overklassekvinner som kjeder seg med sin fritid, sine hjem, sine barn og sitt konsum og som vil ha mer ut av livet. Friedan nevner ikke behovene til kvinner uten menn, uten barn og uten hjem, eller om det er mer givende å være tjenestejente, fabrikkarbeider eller prostituert enn å være «leisure class housewife». hooks poengterer at hvis *svarte*, høytutdannede middelklassekvinner hadde begynt å kalle seg undertrykt, ville de blitt latterliggjort. Ved å gjøre hvite middelklassekvinner plikter og privilegier synonymt med alle amerikanske kvinners vilkår, mener bell hooks at Friedan skyver oppmerksomheten vekk fra sin egen «racism, classism and sexism» i forhold til majoriteten av amerikanske kvinner (hooks 1987:2). Alle kjønnsrelasjoner er rasialisert, også hvite kvinners. Med hooks vil jeg si at rasialisering og klassetilhørighet skaper forskjeller i livskvalitet, sosial status og livsstil som overskygger de fleste felles erfaringer kvinner måtte ha som kvinner.

Med utgangspunkt i sin egen erfaring som svart, og med oppvekst i et rase-segregert område der svarte arbeidet som tjenestefolk for hvite, mener hooks at marginaliserte utvikler et dobbelt blikk. Fordi de er en del av samfunnet og samtidig ekskludert fra maktens sentrum og privilegier, har de en posisjon både innenfor og utenfor som de kan se fra. Hun mener at erfaring som marginalisert er et

privilegert ståsted for teoriutvikling (1987). På den annen side er det doble blikket tillært og ikke en egenskap man blir født til. Selv om erfaringer som migrasjon og marginalitet kan bidra til å utvikle et dobbelt blikk, gir det ingen garanti om eller eksklusivt privilegium til et dobbelt blikk, slik heller ikke erfaringer som kvinne garanterer et feministisk blikk.

En annen av den tredje bølgens talskvinner, Gayatri Chakravorty Spivak, oppsummerer posisjonen slik:

women's experience is so diverse and gender categories and roles so deeply structured by other systems of social differentiation, it is untenable to treat 'gender' as an autonomous category for analysis or to presume a unitary 'women's' standpoint. (Spivak 1998)

Biologisk kjønn er bare én markør av mange som plasserer oss i sosiale hierarkier av over- og underordning. Når kjønnsidentitet er basert på kulturbestemte konstruksjoner og kategorier, er det ingenting universelt å si om kvinner som kvinner og menn som menn. Denne anti-essensialismen har dype implikasjoner for feministisk teori. Det aktualiserer kravet om refleksivitet i forhold til egen sosial posisjon og om erfaringsmaterialets generaliserbarhet, og at vi er sensitive for de ulike typer feminiteter og maskuliniteter som finnes. Hvilken betydning kjønn har og hva som karakteriserer kvinnelighet og mannlighet på en bestemt arena, er et empirisk spørsmål.

Spivaks oppfølgende spørsmål er hvilken validitet og overføringsverdi euro-sentrisk feminisme har globalt, når ikke-europeisk feminitet ikke er generaliserbar? Spørsmålets paradoks er, ifølge Spivak, at bare kvinner som er sosialisert inn i vestlig feministisk teori og de hegemoniske vestlige forskningsperspektivene, kan vie problemstillingen global oppmerksomhet (Spivak 1998). Et annet

paradoks er at Spivak selv utelukkende tenker på kvinner i denne sammenheng, som om menn ikke *kan* forske på feministisk teori.

Det er to vanlige forklaringer på tidligere feministisk forsknings vekt på kjønn som en universell og krysskulturell kategori som forutsetter felles erfaringer og interesser på tvers av klasse, etnisitet og rasialisering. Det kan være et utslag av biologisk essensialisme, men ikke nødvendigvis. Feminister vil vanligvis ikke vedkjenne seg essensialisme og har gjerne aktivt bekjempet perspektiv der kvinner blir redusert til biologisk kjønn, slik tilfellet er i en del sosiobiologisk forskning. Feministisk forskning er imidlertid ofte fundert på eurosentriske, essensialiserende universaliseringer basert på abstrakte kategorier (jf. Spivak 1998, Mohanty 2003). Det er for eksempel riktig nok at kvinner er mødre i forskjellige samfunn, men *det* er ikke like signifikant som hvilken mening og hvilke verdier mødre tillegges i disse samfunnene. Kategorier som brukes som utgangspunkt for universaliseringer, som for eksempel «kjønnsbestemt arbeidsdeling», er på tilsvarende måte tomme begrep så lenge begrepenes mening ikke analyseres i en historisk og sosial kontekst (jf. Mohanty 2003:62ff).

Selvkritikken innenfor feminismen har ført til ulike feminismer som gjør krav på spesifikke erfaringer og mål, for eksempel afrikansk-amerikansk feminisme, afrikansk-amerikansk lesbisk feminisme eller chicano-amerikansk feminisme. De møter imidlertid den samme problematikken i forhold til generaliseringer, men på et lokalt plan. En viktig felles problemstilling er likevel hvordan kolonialismens rasistiske kjønnsstereotyper skal bekjempes. Feministiske forskere som Spivak og Chandra Talpade Mohanty har vist hvordan også feministisk teori har bidratt til å reproducere koloniale stereotyper om betydningen av kjønn i den tredje verden. I

Mohantys klassiske artikkel «Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses», publisert første gang i 1988, analyserer hun feministiske tekster som fokuserer på utviklingsstudier og kvinner i den tredje verden. Generaliseringene hun finner, tar oftest utgangspunkt i en forestilling om at undertrykkelse er lik for alle kvinner – en «sameness of oppression». Ifølge Mohanty konstruerer vestlig feminisme et bilde av en gjennomsnitts «tredjeverdenskvinne» ved å legge «the third world difference» til kjønnsforskjellen (Mohanty 2003:51f). Denne «tredjeverdenskvinnen» blir fremstilt som seksuelt undertrykt, ignorant, fattig, utdannet, tradisjonsbundet, religiøs, familieorientert og som et offer. Den implisitte sammenligningen med vestlige feministers selvilde som mer utviklet og frigjorte, gjør denne privilegerte gruppen til implisitt eurosentrisk norm. Slik legitimeres, ifølge Mohanty, en moderniserings- og «frigjøringsmisjon», som er en parallell til andre kolonialiseringsideologier, som «den hvite manns byrde», men nå er det den hvite kvinnen som skal redde den orientalske kvinnen fra den orientalske mannen (Mohanty 2003, se også Spivak 1998, Berg 1998, Eriksson, Baaz og Thörn 1999:23).

Stereotypien om tredjeverdenskvinnen aktualiserer indirekte den koloniale litteraturens stereotypi av den orientalske mannen som en feminisert, irrasjonell og despotisk negasjon av den hvite mann. Den dekker også over det fenomen at kvinner i de nederste sosiale lagene i et samfunn kan mene at de mekanismer som undertrykker hennes mann, er verre enn de kjønnsbestemte mekanismer som undertrykker henne.

Når kvinner a priori blir konstruert som en homogen gruppe, og kjønnsforskjeller knyttes til kvinnelig underordning, defineres makten i binære dikotomier. Dermed overdrives den binære opposisjonen mellom kjønnene, mens andre maktforhold kan ignoreres. Det er

problematiske når strukturer i verden tolkes som binære dikotomier der kvinner sees i opposisjon til menn og patriarkatet – og religiøse, juridiske, økonomiske og familiære system – fremstår som konstruert utelukkende av menn. Når maktrelasjoner fremstilles i form av unilaterale og udifferensierte maktkilder, så fremstår kvinner som passive ofre uten handlekraft. Et udifferensiert maktperspektiv tilslører samtidig sosiale og politiske strukturer som virker diskriminerende både på kvinner og menn, og det faktum at også menn kan være undertrykt i et makt-hierarki.

Konklusjonen er for det første at i stedet for å operere med ahistoriske og universelle kjønnskategorier, må kjønn og kjønnsrelasjoner analyseres i sin historiske og partikulære kontekst der man tar høyde for at kjønn, etnisitet, klasse, rasialisering og seksualitet er sammenvevd og ikke kan forstås uavhengig av hverandre. For det andre er det nødvendig med et mer differensiert maktbegrep enn et unilateralt begrep der premisset er at kvinner blir undertrykt av menn. For det tredje er kjønn bare én måte å organisere sosial praksis på. Det innebærer at relevansen av kjønn som kategori varierer med sosial kontekst.

La meg presisere: Det er et metodisk poeng som jeg gjør her. Det finnes mannskropper og kvinnekropper, hvite kropper og svarte kropper, unge, gamle, tykke og tynne kropper, og det finnes asymmetriske relasjoner mellom dem basert på slike markører, men spørsmålet er hvilken betydning disse «egenskapene» ved kroppen gies, og hvilke forestillinger og forventninger de er omgitt med i ulike sosiale kontekster. Dette er ikke naturlige kategorier som vi kan teoretisere oss frem til kunnskap om, men folkelige forestillinger og strukturelle forhold som må undersøkes empirisk i sin partikulære kontekst. Mens for eksempel det å være mann og grad av maskulinitet kan knyttes til en evne som sindig be-

skytter av kvinner i én sosial kontekst, kan maskulinitet knyttes til erobringer av kvinner i en annen. Det kan bety «rasjonell og ansvarlig» eller «sterk og brutal». En «ekte mann» «behersker sine følelser», eller «tør å slå i bordet». Noen idealiserer Rambo, andre foretrekker Sokrates. For bare å nevne noen kjente variasjoner fra vestlig kontekst. Både maskulinitet og feminitet må analyseres i sin partikulære kontekst.

Hvilke konsekvenser har det når den partikulære konteksten er transnasjonal?

Slik jeg tolker begrepet *transnasjonal arena*, er det ikke nødvendigvis et sted, men en arena for globaliserings- og migrasjonskultur, symboler og ideer i flyt og bevegelse som både «innfødte» og «innvandrere», reisende og «de som sitter fast» deltar i gjennom sosiale nettverk. Som en konsekvens av at de fleste arenaer er transnasjonale, og at mer enn ett symbol- og verdisystem er representert samtidig, kan ikke den partikulære beskrives i termer av homogene kulturelle enheter eller gjensidig ekskluderende etniske dikotomier. Mennesker blir ikke determinert av sitt kjønn, sine kjønnsroller eller sin kulturelle bakgrunn. I stedet er det de ulike subjektposisjoner som må kontekstualiseres for å forstå hvilken mening kjønn har i menneskers hverdagsvirkelighet.

Del 2: Eksempel på partikulær analyse av kjønns betydning på en transnasjonal arena

Shabana Rehman's stunt, mullahløftet, brøt med muslimske normer for sømmelighet og med allmenne normer for oppførsel i en offentlig debatt. Jeg betrakter det som en grenseoverskridelse der kjønn, kjønnsforventninger, kropp, seksualitet og makt blir tematisert.

Reaksjonene i etterkant har vært en

støtte og hyllest til Shabana Rehman fra pressefolk og store deler av opinionen,⁵ mens forskere fra forskjellige fagdisipliner, som Kari Vogt, Lars Gule, Unni Wikan, Cathrine Holst og Torkel Brekke, har stått frem på rekke og rad for å kritisere Rehman oppførsel fordi hun krenket hans grenser for intimitet og hans religion. Mitt ærend her er ikke en etisk diskusjon, men å bruke episodens ulike meningslag som et eksempel som kan illustrere en del av de teoretiske poengene som jeg har presentert.

For Krekar handlet episoden blant annet om kjønn, kropp og seksualitet. Rett etter løftet, tordnet Krekar ut i salen delvis gjennom tolk og delvis selv:

Dette er et overgrep mot mine grenser – foran mine barn og min kone også. På samme måte som jeg ikke har rett til å ta på og beføle henne, har hun heller ikke rett til å ta på meg [...] Dette er ikke en eksamen, men en forakt for mennesket, for meg. Dette kan jeg ikke akseptere. Hvorfor kysset ikke hun meg også!? [...] Tenk om en imam i en moské skulle bli vist bilde av dette [...]. (Opptak fra TV 2)

Ifølge arabisk islamsk tradisjon har kvinner en sterk seksuell appetitt, og de lar seg lett friste. Dette er ofte begrunnelsen for at muslimske menn må kontrollere og beskytte sine koner, søstre og døtre. Kvinners lyst oppfattes generelt ofte som truende, kaotisk og ond i situasjoner der den er uten mannlig kontroll (Gerholm 2000:141). Krekar kunne åpenlyst ikke kontrollere Rehman. Han mente at hun berørte hans mest private kroppsdeler idet hun løftet ham.⁶ I Midtøsten og deler av Vest-Asia bruker de et begrep, på arabisk «haya», som gjerne kan oversettes til blyghet eller anstendighet. Begrepet betegner en følelse av verdighet, ære og skam knyttet til moralsk påkledning og anstendig oppførsel i andres påsyn. Hijab – islamsk drakt – er et uttrykk for

muslimske kvinners «haya».⁷ For en mann er det særlig kroppen fra navlen og ned til knærne som skal tildekkes og forbli privat for å beholde sin «haya».⁸ Omvendt er det et skjellsord og en dyp fornærmelse å kalle en person «bayhaya» – uten «haya». Krekar kan ha opplevd at hans «haya» ble truet av en fremmed kvinne i full offentlighet. I tillegg mistet han selvbeherskelsen. Irakiske muslimske menn som jeg har intervjuet, og som selv har blitt rasende i andres påsyn, opplevde det som en stor skam (Ytrehus 1998).⁹ Krekar har presentert seg selv for norsk offentlighet med et vennlig, rolig og karismatisk smil både i med- og motbør inntil han ble løftet. At han ble sint og tapte kontrollen i alles påsyn, kan nok være et aspekt ved Krekars opplevelse av ydmykelse.

Krekar er talsperson for politisk islam, en transnasjonal fundamentalistisk, politisk bevegelse som vil ha politisk, religiøs og sosial makt ved å bruke islam som legitimering. Som islamist står Krekar for en posisjon som mener at mannen er kvinnen overlegen, kjønnsrollene er gudegitt, og som vil ha en streng segregasjon mellom kvinner og menn med forankring i sharialovgivning. Fra hans subjektposisjon kan en kvinne som løfter en mann mot hans vilje, tolkes som en trussel mot ham, hans autoritet som mann og religiøs leder, og mot Guds forordning for kjønne. Ironisk nok har feminister kjempet for individets rett til å sette grenser og til kontroll over egen kropp, nettopp det som Krekar ble frarøvet. Hvorfor lo kvinner, ifølge øyenvitner fra salen, mest? Jo, fordi Krekar ble utsatt for det de mener de selv har blitt utsatt for.

For Rehman handlet stuntet først og fremst om kjønn, makt og religion. Hun har forklart etterpå at hvis *hun* kunne løfte Krekar, kunne han ikke være en trussel mot rikets sikkerhet, og hvis *han* kunne løftes av en kvinne, kan han ikke være fundamentalist. For Rehman er kjønnsrollene stereotypier, og hun de-

monstrerte det stereotypiske nettopp ved å overskride grenser, bryte tabuer og bruke humor som våpen. For Rehman representerer Krekar, som religiøs leder og islamist, et system som undertrykker kvinner. Hun har mottatt anonyme drapstrusler på grunn av sin kritikk av muslimer tidligere. Hun gjorde opprør mot den islamske normen om segregasjon mellom kvinner og menn ved å ta rundt en mullah og ved å ta den fysiske kontrollen over ham, om enn bare et øyeblikk. Rehman brukte hersketeknikker brukt av menn mot en mann, og hun gjorde ham til latter. Ved å løfte mannen opp, gjorde hun samtidig opprør mot vestlige stereotyper om kvinner med muslimsk minoritetsbakgrunn som passive og undertrykte ofre.

Men Rehman ser også på seg selv som norsk. Hun har senere sagt at hun løftet ham for å se om han var en av oss. Hun understreker dermed sin egen tilhørighet ved å definere ham som annerledes. Andre har grepet tak i dette og foreslått at alle mullaher burde løftes og bæres over riksgrensen. Nesten hvem som helst kunne imidlertid få problemer med å takle å plutselig bli løftet opp, når de trodde at forutsetningen var et offentlig, intellektuelt ordskifte.

Relasjoner er kjønnnet, men de er ikke bare kjønnnet. Hvis for eksempel komikeren Anne Kath. Hærland hadde løftet Krekar, ville hun nok fått massiv kritikk begrunnet med at et multikulturelt samfunn krever at man respekterer den annens kultur. Hvis derimot Krekar løftet Rehman, eller for eksempel en kvinnelig forsker som Kari Vogt eller Unni Wikan, hadde det heller neppe vært tvil i vestlig opinion om at han gikk over streken, og det spørres om folk hadde ledd. Det hadde kanskje bekreftet manges fordommer om muslimer som en trussel som kan og bør ekskluderes fra vestlige samfunn. Paradoksalt nok kan det virke som Rehman fikk en del av de samme fordommene til å komme opp i dagen med sitt løft.

Hvem har mest makt i dette tilfellet? Er det rimelig å tolke Rehman som den svakeste part fordi hun er kvinne? Mitt svar er nei.

Den feministiske statsviteren Chantal Mouffe argumenterer for at man bør se på individet som en sosial aktør som består av en samling subjektposisjoner (Mouffe 1992:372). Hun påpeker at ett og samme individ kan være i en dominerende posisjon i en sosial relasjon, og underordnet i en annen. Identitet og kjønn kan derfor ikke fastholdes i et lukket system av ulikhet, som f.eks. to kjønnsdifferensierte former for «universalitet». Ved å se på nettverk av relasjoner som aktørene inngår i, åpnes det for et dynamisk og prosessuelt identitetsbegrep, som ikke er løstrevet fra individets selvforståelse og handlingsgrunnlag.¹⁰ Fokus på individet som en samling subjektposisjoner forutsetter ikke at individene har en rasjonell og fullstendig selvforståelse, og heller ikke at alle posisjoner er like viktige i enhver situasjon eller over tid (Mouffe 1992). Perspektivet åpner med andre ord for en mer kompleks forståelse enn den enkle kjønnsmodellen basert på binære system av kjønnsroller som individer sosialiseres inn i. Kjønn, så vel som klasse og etnisitet, kan betraktes som egenskaper ved relasjoner heller enn som egenskaper ved individer.

Rehman spiller en meget fremtredende rolle i norsk offentlighet og har nærmest fått stjernestatus. Hun har hatt sin egen spalteplass i en av landets største aviser. Rehman er oppvokst i Norge og kjenner det norske samfunnet, selv om hun kanskje har undervurdert slagkraften i måten media bruker henne på. Krekar, derimot, har få støttespillere og mange fiender både i og utenfor Norge. Som islamist representerer han en liten minoritet i en allerede liten minoritet, som vanligvis knapt får komme til orde i norsk offentlighet. Hans tilgang til offentligheten er på medias premisser. Han feilbedømte arenaen og sitt publikum da han

anmeldte Rehman for legemsfornærmelse til tross for hans egen advokats fraråding. Han ble latterliggjort på ny, og saken ble henlagt som «intet straffbart forhold». Samtidig har Krekar brukt den underholdningsverdien han har fått i media for det den er verdt. Selv om han har fått kjendisstatus i norsk offentlighet, har han en tvetydig posisjon som representant for noe eksotisk og annerledes.

Også Krekar har imidlertid tilpasset seg en transnasjonal arena. Som Rehman sier det i et intervju, er det en «sivilisert handling» å gå til politiet fremfor å utløse en fatwa. Krekar har også overskredet grenser for å tilpasse seg. For eksempel brøt han et religiøst tabu da han stilte opp til debatten på et utested der kvinner og menn drikker alkohol og gjør litt av hvert som islam forbyr.¹¹ Ved å opptre på et diskotek der det per definisjon finnes andre normer og grenser for sømmelighet enn for eksempel i universitetets aula, stilte Mullah Krekar seg i en sårbar posisjon. Rehman hadde den fysiske og psykiske kontrollen i situasjonen. Hun kjente sitt publikum og fikk deres sympati i kraft av alt hun symboliserer og posisjonen hun har i det norske samfunnet, og ved å utnytte svakheter ved hans tvetydige posisjon i norsk offentlighet. Verdien hun forsvarer, har appell som felles norske verdier, og hun representerer dermed en del av det norske fellesskapet. Stuntet har en virkning ut over overraskelsens og humorens umiddelbare utløsende kraft, fordi hun «avslører» at hans holdninger og verdier er annerledes, og dermed endres de posisjonene de to har i den norske offentligheten på Krekars bekostning. Symbolsk nok har Rehman også rettsvernet på sin side: Et stunt er ikke ulovlig, og det gir lite mening i norsk eller vestlig kontekst å anmelde en annen person til politiet for å ha løftet en voksen person og satt ham/henne ned igjen på et øyeblikk og helt uten fysiske mén. En eventuell fatwa ville derimot kunne bli

tolket som en oppmuntring til voldelig adferd og dermed som en reell trussel.

Mullahløftet kan også tolkes som en pasifistisk aksjonsform. Brudd på religiøse berøringstabu kan brukes for å krenke islamister og frata dem autoritet. I et intervju med en dansk skribent har Rehman hevdet at: «Hvis alle kvinner løfter sine mænd 30 cm fra jorden, hver dag – helst 5 gange om dagen, ville der ikke være krig i verden.»¹² Ved å løfte en mann opp som et barn, blir han sett som mindre mannlig, mindre truende, og implisitt mer feminin. Han frarøves dermed autoritet i relasjon til andre menn så vel som i relasjon til kvinner. I dette lyset handler mullahløftet også om bruk av makt og kamp om ideologi – jihad og antijihad. Den lille lokale hendelsen blir gitt en transnasjonal og potensielt global betydning.

Mullahløft som aksjonsform blir tatt opp på flere engelskspråklige debattsider, blant annet på hjemmesidene til den USA-baserte anti-islamist-organisasjonen Jihadwatch.¹³ Her skriver en som kaller seg Ali Dashti:

Maybe this could become Norway's new international export article, after oil: Big, angry women touring the world, scaring bearded mullahs shitless. I would give my right arm to see her do that to [al] Sadr in Iraq, for instance.

Analysen av mullahløftet illustrerer etter min mening at man ikke kan tolke en hendelse kun i termer av kjønn, eller makt kun som en unilateral relasjon der kvinner alltid er den svake parten. Hvis vi belyser episoden kun i termer av relasjonen mellom en kvinne og en mann, og som et entydig over- og underordningsforhold der Rehman er undertrykt fordi hun er kvinne, mister vi nesten hele poenget. I denne konkrete konteksten er Rehman den sterkeste part.

Episoden aktualiserer mange lag av

mening og mange diskurser samtidig, og det er konteksten og betrakternes posisjoner som bestemmer hvordan kjønn, makt, religion, etnisitet og rasialiseringer veves sammen. Kjønn, feminitet, maskulinitet og makt er fleksible og foranderlige kategorier som ikke kan belyses adekvat uten referanse til relasjonenes kontekst. Kjønnssroller er forventninger som kan overskrides, og Rehman viser det ved å overskride grenser, bryte tabuer og bruke humor som våpen. For personer på en transnasjonal arena er kjønnsidentitet ikke nødvendigvis knyttet til bare ett sett av koder, men til flere symboler og verdisystemer som aktualiseres i en bestemt situasjon. Den form for islam som Krekar er talsmann for, er for eksempel verken partikulær kurdisk, irakisk eller allmenn muslimsk, men en del av en global politisk bevegelse som kan ha ulike lokale og politiske varianter. Feminismen som Rehman gjør seg til talskvinne for, er på sin side ikke en norsk, men en vestlig idé med global utbredelse. Rasialiseringen hun er utsatt for, medfører samtidig at uansett hvor norsk hun vil være, unngår hun ikke å bli sett som en representant for «de andre», enten det er som etnisk, pakistansk eller religiøs, muslimsk minoritet eller lignende. Dette har sannsynligvis bidratt til å gi henne den viktige rollen og symbolske makten hun har fått i det norske samfunnet. Som Marianne Gullestad har pekt på, kan den posisjon hun har fått i norsk offentlighet skygge for andre minoritetsstemmer,¹⁴ og det samme er tilfellet med Krekar.

Ifølge den irakisk-norske forfatteren Walid al Kubaisi følte Krekar seg krenket fordi han forventer at hans posisjon som imam gir ham rett til en særlig respekt. Al Kubaisi mener at kvinner har gode grunner for å anmelde Krekar for kjønnskrenkelse med utgangspunkt i de verdiene han forfekter i sin selvbiografi (Kubaisi 2004). Krekar på sin side, vil kunne mene at Rehman og al Kubaisi står for en eurosentrisk feminisme som er uforenlig med

Guds lov. Slik synliggjør eksempelet også dilemmaet vestlige minoritetsforskere og andre kan oppleve mellom multikulturalismens krav til respekt og toleranse for annerledeshet, og feminismens krav om likeverd.

Oppsummering

Jeg har forsøkt å illustrere hvordan kjønnsidentitet er vevet sammen med andre identiteter og hvordan multilaterale maktrelasjoner er synlige til og med på mikronivå i relasjon mellom kvinne og mann. Min konklusjon er at selv om alle relasjoner har en kjønnsdimensjon, er betydningen av å være kjønn relativ. I stedet for å operere med ahistoriske og universelle kjønnskategorier, må kjønn og kjønnsrelasjoner analyseres i sin historiske og partikulære kontekst. Vi må ta høyde for at kjønn, etnisitet, klasse, rasialisering og seksualitet er sammenvevd og ikke kan forstås uavhengig av hverandre. I min analyse har jeg også lagt vekt på at det partikulære ikke skal fremstilles som homogene kulturelle enheter eller gjensidig ekskluderende etniske dikotomier. I stedet er det de ulike subjektposisjoner som kontekstualiseres, og med et åpent blikk for konflikt, ambivalens og det grenseoverskridende. Kjønn er én av flere måter å organisere sosial praksis på. Relevansen av kjønn som kategori varierer med konteksten. Det er nødvendig med et differensiert maktbegrep, som ikke ignorerer at individer inngår i sosiale hierarkier av over- og underordning, der flere faktorer enn kjønn påvirker posisjonen og mulighetene for endring.

*Line Alice Ytrehus
førsteamanuensis
Seksjon for kulturvitenskap
Institutt for kulturstudier og
kunsthistorie
Universitetet i Bergen*

Dette er en lett redigert utgave av min prøveforelesning på oppgitt emne for dr.art.-graden 03.06.04. Emnet var som følger: «Feministisk teori mellom det lokale og det globale. Hvilken betydning har kjønn for posisjoner på en transnasjonal arena». Jeg vil takke Cathrine Holst ved Senter for vitenskapsteori, Tone Hellesund ved Rokkansenteret og Sidsel Therese Natland og Bente Gullveig Alver ved Seksjon for kulturvitenskap, IKK, alle ved Universitetet i Bergen, for konstruktiv kritikk, hjelp og gode råd i arbeidet med prøveforelesningen.

Noter

1. 168 treff på mullaløft med h og 98 treff uten h på Google, mens søk med den norske søkemotoren Kvasir på «mullaløft» ga 36 treff uten h og 23 treff med. Begge søk 19.05.04
2. Olsen, Inger Anne: «Krekars ord», se <http://www.aftenposten.no/kul_und/article779344.ece>.
3. Som Toril Moi påpeker i artikkelen «Feminist, female, feminine», har de tre begrepene blitt brukt på mange måter. I likhet med Moi, reserverer jeg begrepet «feminist» for en politisk posisjon. Moi skiller også mellom «female-ness» som et spørsmål om biologi, og «feminine» som et sett kulturelt definerte karakteristikk (Moi 1997:246). For mitt formål er det de kulturelt spesifikke karakteristikk som er interessante, og det er det jeg sikter til med begrepet «kvinnelighet» dersom det ikke er eksplisitt henvist til biologisk kjønn.
4. Mange feministiske forskere tok i bruk kilder og metoder som har vært marginale eller lavstatus i deres egen disiplin for å kaste lys over kvinner og kvinners gjøremål, kilder som dagbøker og brev, «myke» kvalitative metoder fremfor «harde» kvantitative osv.
5. På Dagbladets spørsmål «Var det OK av Shabana å løfte Krekar?» har 90,8 % av 6567 lesere svart «Ja, såpass må han tåle». Tilsvarende meningsmålinger i andre norske medier har gått 80–90% i favør av Rehman, og dette gjenspeiles også på debattsider på internett.
6. Ifølge hans advokat Brynjar Meling.
7. Se <<http://www.muhammad.com/whyniqab.htm>>.
8. For «haya», se for eksempel <<http://soundvision.com/info/peace/haya.asp>>, <<http://www.islamicdawah.mobili.net.dk/islam/men/haya%20for%20men.htm>>, <http://www.albalagh.net/food_for_thought/haya>.
9. Mine informanter her var riktignok arabiske irakere, mens Krekar er kurdisk iraker.

10. Jf. Benhabib's kritikk av postmodernistiske posisjoner (se f.eks. Benhabib 1995).
11. Walid al Kubaisis kronikk i Dagbladet 04.05.04.
12. Se <<http://eriklarsen.dynu.com/itdn/html/modules.php?name=News&file=article&sid=795>>.
13. Referat, diskusjoner og kommentar til Rehman's stunt ble internasjonalt spredd bl.a. gjennom nyhetsbyrået AFP, inklusiv til NBC-news og New York Times. Episoden ble også referert på mange andre språk, bl.a. fransk, spansk, italiensk, tyrkisk, kurdisk, nederlandsk, svensk, dansk og færøysk.
14. Marianne Gullestads kronikk i Aftenposten 01.08.02, <<http://www.aftenposten.no/meninger/kronikker/article373742.ece>>, og diskusjonene som fulgte bl.a. i Dagbladet.

Litteratur

- Beauvoir, Simone de 1972 [1949]. *Le deuxième sexe*. Gallimard, Paris.
- Benhabib, Seyla 1995. Feminism and Postmodernism: An uneasy alliance. I Seyla Benhabib mfl.: *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*. Routledge, New York, 17–34.
- Berg, Magnus 1998. *Hudud. En essä om populär-orientalismens bruksvärde och värdsbild*. Carlssons Bokförlag, Stockholm.
- Eriksson, Catharina, Maria Eriksson Baaz og Håkan Thörn 1999. *Globaliseringens kulturer. Den postkoloniale paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället*. Nya doxa, Nora.
- Gerholm, Lena 2000. Lust och sexualitet. Oppsummering. I Bjarne Rogan og Bente Gullveig Alver (red.): *Norden og Europa. Fagtradisjoner i nordisk etnologi og folkloristikk*. Novus Forlag, Oslo, 141–143.
- Gullestad, Marianne 2002. Kronikk i *Aftenposten* 01.08.02.
- hooks, bell 1987 [1984]. *Feminist theory from margin to center*. South End Press, Boston.
- James, Susan 1998. Feminism. I E. Craig (red.): *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Routledge, London. Hentet fra <<http://www.rep.routledge.com/article/N022>> (19.05.04).
- Kemp, Sandra og Judith Squires 1997. *Feminisms*. Oxford Readers, Oxford University Press, Oxford.
- Kubaisi, Walid al mfl. 2004. Synderen Krekar. Artikkel i Dagbladet 04.05.04.
- Mendus, Susan 1998. Feminist political philosophy. I E. Craig (red.): *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Routledge, London. Hentet fra <<http://www.rep.routledge.com/article/S025>> (19.05.04).

- Mohanty, Chandra Talpade 2003. Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. I Reina Lewis og Sara Mills (red.): *Feminist postcolonial theory. A Reader*. Edinburgh University Press, Edinburgh, 49–74.
- Moi, Torill 1997. Feminist, female, feminine. I Sandra Kemp og Judith Squires (red.): *Feminisms*. Oxford Readers, Oxford University Press, Oxford.
- Mouffe, Chantal 1992. Feminism, Citizenship, and Radical Democratic Politics. I Judith Butler and Joan W. Scott (red.): *Feminists Theorize the Political*. Routledge, New York, 369–384.
- Norsk Illustrert Ordbok 1993. Redigert av Tor Guttu. Kunnskapsforlaget, Oslo.
- Spivak, Gayatri Chakravorty 1998. Feminist literary criticism. I E. Craig (red.): *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Routledge, London. Hentet fra <<http://www.rep.routledge.com/article/N023SECT2>> (19.05.04).
- Ytrehus, Line Alice 1998. *Avmakt. Flyktningers erfaringer og behov i møte med det offentlige, en kvalitativ levekårsundersøkelse blant irakere og bosniere i en bydel*. Bergen Kommune/KS-forskning, Bergen.
- Wylie, Alison 1998. Feminism and social science. I E. Craig (red.): *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Routledge, London. Hentet fra <<http://www.rep.routledge.com/article/Q113>> (19.05.04).

Seksualitetens maktstrategier i kampen om subjektposisjonen

Anne B. Ragde og Theodor W. Adorno

Av Ingebjørg Seip

Theodor W. Adorno utdefinerer kvinnen fra å være handlingssubjekt. Han ser kvinnen som en «annen natur», et kulturelt preget objekt. Mens «hun» i Anne B. Ragdes roman ... *før jeg kommer tilbake* produserer seg som autonomt subjekt gjennom kroppslige handlinger. Hennes seksuelle lyst bidrar til å konstituere hennes selvstendighet. Ingebjørg Seip lar Ragdes «hun» møte Adornos kvinnelige objekt.

Spørsmålet er ikke om subjektet «eksisterer». Spørsmålet er hvem som okkuperer subjektposisjonen i diskursen, og hvordan subjektbegrepet selv preger diskursens mulige former. Derfor er det nødvendig å stille spørsmålet om subjektet som et spørsmål om muligheten for å handle, om kroppens begjær og om tekstens seksualiserte maktstrategier. Kan en kåt romanfigur vekke oss opp av den teoretiske modernitetens paralyse?

Hva vil det si å være subjekt? Og hvem tør eller får være det? Er subjektbegrepet bare rester etter en borgerlig ideologi om at vi er frie, selvtilstrekkelige

individer, eller er det, i etterkant av modernismens og postmodernismens problematiseringer, fremdeles et godt begrep å tenke med? Spørsmålet om subjektet kan stilles som et spørsmål om muligheten for kritisk og frigjørende handling: Kan vi etablere oss som «frie», som handlende subjekter, eller er vi fanget i den kulturen som preger oss? Går den sosiale konstruksjonen «helt til bunns», eller har vi et spillerom for forandring? Som en forlengelse av denne «frihetsdiskursen», er subjektbegrepet også et begrep for distribusjon av makt. Hvem tilkjennes handlingspotensial,

hvem forvalter utsagnsposisjonen, hvem sine erfaringer blir språkliggjort? Om vi gjenkjenner subjektbegrepet som ideologi, er det fortsatt noen som forvalter den makten som ligger i det å okkupere subjektposisjonen. Utraderer vi det fullstendig, utraderer vi et begrep som er viktig både for å artikulere kritikk av makten og for å analysere distribusjonen av maktposisjoner.

Subjektbegrepet er tradisjonelt knyttet til den formålsrasjonelle tanken. Kroppens begjær, lyster og erfaringer har blitt fortolket som objekter, som strømmende krefter som påvirker «oss». Samtidig er subjektposisjonen som oftest tillagt menn. Hvis subjektbegrepet skal kunne reddes som et kritisk begrep, må det omformes, slik at disse skjevhetene ikke gjør at motstandens steder på forhånd blir utdefinert som utilgjengelige. Min strategi i denne teksten har derfor vært å snu perspektivet og knytte subjektiviteten til kvinnen, kroppen og begjæret: Hva skjer hvis vi stiller spørsmålet om subjektivitet, handling og kritikk som et spørsmål om kvinnekroppens begjær?

For å tenke dette forholdet mellom subjektivitet, kropp, begjær og kjønn har jeg invitert noen «samtalepartnere». Den første er den tyske filosofen Theodor W. Adorno med aforismesamlingen *Minima Moralia* og «essayene» *Estetisk teori*, *Negative Dialektik* og *Oplysningens dialektik*. Adorno søker å bevare et begrep om subjektivitet, samtidig som han viser hvordan den samfunnsmessige strukturen undergraver våre muligheter til å være subjekter. Som noe av modernismens viktigste teorigrunnlag, har Adornos tekster lært oss mye. Men, som tilfellet er med alle tekster, er det også noe de tildekker, noe de undertrykker og glemmer. Sporene etter dette fortrengningsarbeidet skal vi forfølge. Veiviseren her er den andre samtalepartneren: romanen ... *før jeg kommer tilbake* av Anne B. Ragde. Her blir subjektet etablert konkret som kropp, som kjønn, som begjær. Den kvinnelige

hovedpersonens begjær fungerer som utgangspunkt for hennes produksjon av seg selv som «fri». Tilfredsstillelsen av lysten og realiseringen av en autonom subjektposisjon faller sammen. Ved å etablere et alternativt symbolsk rom åpner den opp modernismens melankoli. Som en forlengelse av denne litterære kroppsdiskursen, vil jeg også samsnakke med den franske filosofen Maurice Merleau-Pontys kroppslig orienterte fenomenologi. Merleau-Ponty erstatter det abstrakte subjektbegrepet med et konkret subjekt hvor intensjonalitet, lyst, bevegelse og tanke har utspring i en felles kropp.

Å knulle en møkkete mann eller sørge over erfaringstapet

Anne B. Ragdes roman ... *før jeg kommer tilbake* kan leses som en roman om kroppens og kulturens grenser. Handlingen foregår på en hundefarm i et kaldt og øde landskap som ikke er lett å kultivere: her er det ikke en gang mulig å så plen. Boka er også utgitt under tittelen *En kald dag i helvete*. Begge titlene spiller på en blues av Gary Moore: *It'll be a cold day in Hell, before I'm coming back to you* (Ragde 1994:132). I kulturens utmark tematiseres handlingens og bevegelsens kroppslige mulighetsbetingelser: Hvordan etablere seg som et autonomt subjekt innenfor de gitte rammene, ved hjelp av de gitte rammene, for å kunne forlate dem? Boka starter slik:

Hun var kommet hit hvor det var så møkkete at hun ikke kunne bruke sine egne sko, men hadde fått låne noen store tresko; hvor hun ikke kunne gå kledd i svart, sine egne klær, og han derfor hadde kjøpt en billig rød langermet kjeledress til henne. Hun hadde aldri vært et slikt sted før, hadde aldri kjent noen som ham, aldri trodd om seg selv at hun kunne knulle en mann med så møkkete hender og så møkke-

te olabukse og så lite å si, om annet en bikkjer. (Ragde 1994:5)

Gjennom en kroppslig forankret intern fokalisering eller «point of view» lar fortellerstrukturen den kvinnelige seksuelle lysten fylle subjektposisjonen. Sansningssenteret er her et sansningssenter i radikal forstand. Som vi skal se, gjør dette at symboldannelsen framstår som en forlengelse av det seksuelle og materielle samspillet.

Hierarkikonstellasjonene i ... *før jeg kommer tilbake* er enkle. Ytterst, som et omgrensende felt, har vi naturen. Naturen styrer handlingsrommet ved å holde snøen tilbake, framtre utilgjengelig som gjørme og stein, eller la snøen lave ned, og slik blokkere mulighetene for bevegelse på en annen måte. Truslene herfra er jerv og ulv. I hundefarmens sentrum har vi menneskene, som ikke gis navn, men opptrer som «han» og «hun». Hierarkiet mellom dem opprettholdes gjennom sex. Han har kontroll på henne ved at hun er kåt på ham, vil at han skal ta henne. Han har henne fordi hun har en lyst, en drift. Fordi hun er natur. Selv kontrollerer han sin egen lyst og tilfredsstiller den og hennes når han selv måtte ønske. «Hun måtte bare vente, vente, ikke mase, så var han der» (Ragde 1994:8). I Adornos vokabular er det ham som er subjekt, den som disponerer over sin egen natur.

Mellom natur og mennesker ligger hundene som myke pelsnøster eller ville, farlige beist. Også hierarkiet mellom dem er knyttet til sex. Lederhunden er den som velges ut til å parre seg. Men her må hierarkiet bekreftes gjennom fysisk makt. Når lederhunden Togo ikke klarer å forsvare seg i kamp med de andre hundene etter parringen, er seksualakten ingenting verdt. Bikkja legger seg flat, og den mannlige hovedpersonen fullbyrder volden med å skyte den. Her møter vi pistolen, som vi skal følge, for første gang. «Han dro en lukt med seg, en lukt av krutt

og blod. Forsiktig krøp hun inn mot ryggen hans. Den var hard som is. Hun trakk seg sakte tilbake» (Ragde 1994:15). Vi skal se hvordan pistolen medierer i hierarkiet og representerer at også den fysiske makten lar seg distribuere.

Hierarkiet mellom mennesker og bikkjer er ikke bare styrt av den fysiske makten menneskene har over hundene. Også det er knyttet til seksualitet, fordi det er den som definerer dem inn i det samme hierarkiet, gjør begge parter til dyr. I en scene hvor de setter opp nye påler til å binde hundene i, og hun får ham til å «ta henne», skriker hun et «dyreskrik så gjennomborende at det etterlot et ekko som alle måtte lytte etter» (Ragde 1994:51–52). Etterpå ser hun hundene:

Der stod de, som saltstøtter. På rekke og rad. Med skinnende blikk videt ut av forbløffelse. De glante. På henne. På ham. De lyttet. Urørlige. De pustet knapt. Varg stod med kjeften halvåpen, og tunga trukket djupt inn i munnhulen. (Ragde 1994:52)

Etter dette kryper Varg, den nye lederhunden, for henne, tør ikke møte blikket hennes. «Du er ulvemor nå, dama til sjefen» (Ragde 1994:57), forklarer «han». Når han senere bryter hierarkiets regler, har en annen dame når han er nordover på et hundeløp, sees det på hunden: «Han hadde logret, han hadde slikket henne på hånda, hadde åpent møtt blikket hennes» (Ragde 1994:195).

Mens Ragdes tekst er strukturert rundt et spill mellom seksualitet, makt og handlingsrom, tematiserer Adornos tekster forholdet mellom den økonomiske makten og forståelsen. Adorno peker på hvorfor det av politiske og økonomiske grunner i dag er vanskelig å etablere seg som et selvstendig subjekt, noe som for ham vil si å etablere en posisjon som gjør forståelse av omgivelsene mulig. Liberalismens økonomiske distribusjon av fattigdom og rikdom hindrer at menneskehe-



(Foto: Scanpix)

tens fysiske behov dekkes, sprenger de tradisjonelle overleverte fortolkningsrammene og hindrer oss samtidig i å danne nye steder å forstå fra. I tråd med modernismens fornuftskritikk viser han oss hvordan subjektet er bestemt av en materiell, økonomisk og symbolsk omverden.

Men Adorno viser oss også hvordan og hvorfor vi må medtenke at disse konstruksjonene har en grense. For å kunne forstå må vi opprettholde et håp om at forandring er mulig. I *Minima Moralia* beskriver han håpet som sannhetens tilfluktssted:

Når alt kommer til alt er håpet, når det kjemper sig fri af virkeligheden, idet det negerer den, den eneste gestalt som sandheden viser sig i. (Adorno 1987:61/72)

Sannheten er avhengig av at vi har en tro på en mulig bevegelse, på at vi ikke bare er henvist til den gitte verden, de gitte fortolkningene, de gitte handlingsrommene. Adorno spør om det er «større grund til at elske det, der overgår én, at godtage det værende, fordi det er, end til at anse det for sandt, som man håber» (Adorno 1987:61/72).

Adornos filosofi utspiller seg i dobbeltstrukturen av konstruksjonsbevissthet og insistering på muligheten av autonomi. Subjektet former verden og blir selv formet, men må like fullt være bevisst om muligheten av en annen verden for å kunne erfare noe «sant». En slik åpenhet er mulig, fordi det alltid er noe i den konkrete «virkeligheten» som motsetter seg de gitte sosiale konstruksjonene. Med begrepet «objektets forrang» minner Adorno oss på at menneskenes bestemmelse og bearbeidelse av verden alltid må forholde seg til et mangfold vi ikke kontrollerer. Enhver formning er en formning av noe, og selv om dette noe blir usynlig gjennom de herskende konstruksjonene, blir det ikke helt *borte*. Det fortrente

eksisterer som en motstand, en rest, en irreduktibel «annethet». Adorno kaller det det *ikke-identiske*. Det ved verden som de kulturelle konstruksjonene ikke vil eller kan fange inn. Å gi språk til dette ikke-identiske, som de herskende konstruksjonene tier om, er for Adorno et viktig kritisk prosjekt. Bare ved å søke å åpne for dette mangfoldet, og slik utfordre konstruksjonens grenser, kan subjektet i glimt etablere en autonom erfaring.

I kunsten finner Adorno et rom for en slik autonom erfaring. Kunstverket bærer i seg et overskudd av erfaring som peker ut over de gitte forståelsesrammene, et overskudd Adorno også finner i den estetiske erfaringen av naturen. Det naturskjønne er for ham «allegori for dette hinsidige» (Adorno 1998:126), og kunsten en imitasjon av det naturskjønnes evne til å gjøre seg til allegori. Også Adornos egne tekster prøver å være *estetiske* i denne betydningen: de vil simulere et perspektiv å erfare fra utenfor den gitte konstruksjonen. Men verken kunsten, naturen eller den estetisk reflekterte filosofien kan *fastholde* «kulturens fortrenge», bare vise hen til det i glimt. Det fortrente kan ikke umiddelbart artikuleres i et «alternativt språk», men framtrer som vår egen språklige og kulturelle erfaringsgrense. Stemmene fra kunstens, naturens og filosofiens simulerte perspektiver gir oss aldri positive utsagn, bare hint og vink. Å medtenke at kritikkens og autonomiens sted alltid er et sted som unndrar seg, er det kritiske prosjektets selvbesinnelse. Autonomien finnes bare som utopi.

Det at de opprettholder dette doble perspektivet, er en av styrkene ved Adornos tekster: Det er umulig men nødvendig å overskride det senkapitalistiske samfunns forståelsesformer. Hans tekster blir et konstant sorgarbeid: vår erfaring når ikke fram til «verden». Samtidig holder de håpet åpent: I denne umuligheten kan vi jo likevel erfare. Tekstenes egne konstruksjoner av utsagn åpner en dobbeltstruktur av offer og subjekt: Det er

ikke mulig å tenke og erfare fritt, men «teksten» tenker og erfarer. Dette er en parallell til den dobbeltstrukturen Adorno tillegger kunsten. Det modernistiske kunstverket erfarer at det ikke lenger er mulig å erfare. Dobbeltstrukturen muliggjør at man blir stående oppreist. Man får et språk å tenke språkløsheten, erfaringsfattigdommen og den konkrete sosiale urettferdigheten i.

Men et sorgarbeid som ikke avsluttes, går over i paralyserende melankoli. Adornos tekster framstår ofte nettopp slik. De har en parataktisk setningsstruktur, hvor enhver setning skal være like langt fra sentrum. Det er ingen narrativ spenningsstruktur, og heller ingen argumentativ bevegelsesretning. Tekstene er organisert som en monoton fram- og tilbakerugging, hvor forståelsen dannes i motsetningene og spenningsforholdene mellom de forskjellige utsagnene. Adorno selv kaller dette å sette begrepene i konstallasjoner eller konfigurasjoner. Tekstenes retorikk blir slik selv et bilde på den objektive mangelen på bevegelsesrom.

Skal vi unnsnippe melankolien, må autonomiprojektet ikke bare dreie seg om å kunne *erfare* omverden. Vi må også kunne handle i den, gjøre noe for å forandre den, komme videre. Den simulerte autonomien må danne et handlingsrom, hvor en flik av det vi håper kan bli realisert. Det er derfor jeg har latt Adornos spill mellom erfaring og forståelse møte Ragdes spill mellom erfaring og handling. Kan filosofiens sorg over den tapte fortroligheten bearbeides i konfrontasjon med en kvinnelig romanfigur som arbeider med å gjøre seg fortrolig med bikkjer og begjær? I ... *før jeg kommer tilbake* utvides rammene. Her dreier det seg ikke bare om blikket og forståelsen, men like mye om kroppen og handlingen. For Adorno er lysten og bevegelsen tabu, et svik mot erkjennelsen av maktstrukturene: Du kan finne et språk å fortelle om tausheten i, men ikke et språk til å fortelle om lysten, styrken, forandringen. Det

gis en dobbelthet på persepsjonens side: Det er mulig å se og ikke kunne se på samme tid. Men på kroppens og handlingens side gis det bare paralyse: Det er ikke mulig å bevege seg. Ragdes tekst trekker på en mer radikal måte enn Adorno konsekvensene av kritikkens innsikter: Hvis det er slik at vi *kan* ha en reseptiv erfaring av «det andre», det som unndrar seg, må det bety at vi også kan erfare dette andre i oss selv: lysten, begjæret, det Adorno kaller «naturen» i subjektet. Hvis det først er slik at en kritisk skrift er mulig, må det også være mulig å forandre skjemaet for kroppens bevegelser. Idet Ragde konfronterer makten med seksualiteten og lysten, og fokuserer på handling, ikke på forståelse, gir hun oss et språk som åpner for forandring.

Hvem tilkjennes en subjektposisjon?

Jeg skrev at Adornos tekster etablerer et dobbelt perspektiv: De opprettholder det autonome subjektive blikket idet muligheten av det fornektes. Subjektposisjonen er knyttet til det tekstuelle arbeidet, til de begrepskonstallasjonene tekstene danner. Hvis vi undersøker subjektposisjonen i ... *før jeg kommer tilbake*, finner vi at protagonisten verken konstitueres som subjekt gjennom å tilkjennes et navn eller ved å opptre i første person. Hun forblir navnløs og beskrives konsekvent i 3. person entall, som «hun» eller «henne». Slik etableres tilsynelatende en objektiverende distanse. Men vi blir likevel raskt oppmerksom på at distribusjonen av subjektivitet fungerer annerledes i denne teksten. Gjennom fokaliseringsen er subjektposisjonen og utgangspunktet for handling lagt til denne «henne», «den andre», 3. person. Teksten danner slik «den andre» som et subjekt. Dette får en strukturell skjevhet i Adornos tekster til å bli synlig: Hos Adorno kleber subjektiviteten til fortelleren og til det skrivende og lesende

subjektet, mens «de andre», de det fortelles om, eksplisitt frakjennes subjektivitet. Og vi leser Adornos tekster med et nytt spørsmål: Hvorfor tilkjennes aldri «de andre» en subjektposisjon hos Adorno? Smitter den filosofiske tekstens nullfokaliserte fortellerstruktur over på tekstenes betydningsproduksjon? Vi skal se at det å monopolisere subjektposisjonen får følger for handlingsforståelsen, for forholdet til kroppen og lysten, og for analysen av kjønnsproblematikken.

De som er mest «de andre» for Adorno, er nemlig kvinner. Det er en sannhet i dette: Som han peker på, er kvinner i kapitalismen dobbelt undertrykt og tingliggjort. «For storkapitalen forbliver de, hva de var i familien, objekter» (Adorno 1987:57/67). Men det er også en usannhet i det, som skjuler seg i måten tekstene framstiller refleksjonen på: Det at de aldri låner kvinners blikk, men beskriver oss utenfra. Utenfra er vi alle objekter. Utenfra sees ingen motstand, ingen dobbeltperspektiv, ingen åpning i konstruksjonen. Sitatet ovenfor fortsetter:

Man skal ikke blot tænke på deres usle arbejdsdag på jobbet og på deres liv derhjemme [...] men tænke på dem selv. Villigt, uten motimpuls genspeiler de herredømmet og identifiserer sig med det. [...] Når der blodt garanteres dem et fyldigt vareudvalg, bifalder de begejstret deres skjæbne, overlader tænkningen til mændene, smæder enhver refleksion som et angreb på det af kulturindustrien propaganderede kvindeideal og befinner sig i det hele taget godt i den ufrihed, de betragter som deres kjønns bestemmelse. (Adorno 1951:57/67)

Her ser Adorno ingen åpninger mellom erfaringens samfunnsmessige pregning og de faktiske erfaringsstrukturene. Kvinnene er, som naturen, konstruert til objekter, til «herredømmets negativ-avtrykk»

(Adorno 1987:59/70). Bare den kvinne erfarer seg selv autentisk som erfarer seg som offer, som skadet helt inn i kjernen av sin egen kropp: «Den som føler sig som sår, når hun bløder, vet mer om sig selv en den som føler sig som blomst, fordi det passer ind i hendes mands kram» (Adorno 1987:59/70). Men kan vi erfare *oss selv* på en slik måte, uten å bli handlingslammet? Er det overhodet mulig å forstå sin egen kropp som objekt? Og hva skjer med forståelsen til den som definerer den andre i en objektposisjon? Gjennom å tviholde på subjektposisjonen reetablerer Adornos tekster de herredømmestrukturene de kritiserer, mellom menn og kvinner, kropp og tanke, tekst og hverdagsliv. Hvorfor skulle vi *kvinner* være fanget i konstruksjonen, mens den stemmen som konstitueres i Adornos tekster klarer å unndra seg?

Kroppens stemme

Fordi kroppen for Adorno innenfor en kapitalistisk økonomi framtrer som objekt, er lysten ved seksualiteten knyttet til utopien, håpet: «Kun den, der formår at bestemme utopien i den blinde somatiske lyst, som ingen intention har og derfor oppfyller den, er istand til at få en holdbar idé om sannhet» (Adorno 1987:37/42). Og slik kvinner ikke er subjekter for blikket, tilkjennes vi heller ikke muligheten til å erfare utopien, kjenne vår egen lyst. Hunndyrets lyst frakjennes naturen, under henvisning til en «arkaisk frigiditet» (Adorno 1987:55/66), og frakjennes kulturen, fordi det senkapitalistiske samfunnet holder oss fanget som objekter. Mennene på sin side går glipp av nytelsen fordi de ikke kan gi slipp på kontrollen:

Ens egen lyst forutsætter en grænseløs hengivelse, som kvinderne takket være deres arkaiske angst lige så lidt kan yte som mændene i deres opblæst-

hed. Ikke blot den objektive mulighet for lykke, – også den subjektive evne kan kun opnås i frihet. (Adorno 1987:55/66)

Lysten erfares bare som et «ennå ikke». Slik bare den frie kan handle, kan bare den som er fri nyte.

Ragde etablerer derimot seksualiteten som det som på en gang konstituerer hierarkiet og muliggjør overskridelsen av det. Seksualiteten er både faktisitet og utopi. Lysten *forutsetter* ikke frihet, den er et element i det hierarkiske spillet. Det er derfor hierarkiet opprettholdes så lett. «Hun» er jo kåt. Lysten fanger henne, holder henne igjen. Selv den siste gangen han tar henne, mot kjøkkenbordet, og hun for første gang sier nei, klarer hun ikke å la være å bli kåt. Samtidig er lusten målet for hennes frihet: Det er mulig å få tilfredsstilt større felter. Mens «han» bare tar skjeden hennes, slikker og berører sammen Toivo, som hun elsker med når den mannlige hovedpersonen er borte, hele kroppsflaten hennes (Ragde 1994:187). At lusten er noe gitt, gjør den også til en bevegelig brikke i spillet. Det er mulig å ta lusten sin med. Det mulig å distansere seg fra den. Man kan distribuere den dit man trenger den. I spillet mellom lyst og vilje ligger, som vi skal se, en mulighet for frihet, et handlingspotensial, om det er aldri så smalt. I Adornos spill mellom mangel på lyst og viten om at lyst kunne vært mulig, ligger det bare en melankoli. For Adorno er katarsis å bli fratatt «skintilfredsstillelser, i kraft af hvilket den avskyelige orden endnu en gang holder sig i live inden i dem [...]» (Adorno 1987:38/43). Katarsis for den kvinnelige hovedpersonen i Ragdes roman er som vi skal se å ta sin part uten å gi ham hans. Mens Adornos subjekt dannes ved avkallet, driftsutsettelsen, viser Ragde at kontrollen over lusten ikke behøver å være en driftsutsettelse.

At tilfredsstillelsen og overtagelse av subjektposisjonen i ... *før jeg kommer til-*

bake kan framtre som en og samme ting, henger sammen med at subjektposisjonen i teksten er knyttet direkte til kroppen. Gjennom hele boka framstilles den kvinnelige hovedpersonens seksualitet fra subjektens side, som en begjærende seksualitet, som en lyst. Driften framstilles ikke som motsetning til viljen, men som uttrykk for viljen, som en måte å ha vilje på. Begjæret beskrives ikke først der det gjør den andre til objekt, men i sitt utspring, som den egne kroppsfølelsen. Samleiescenene er språkliggjøring av hennes egne kroppslige erfaringer, ikke beskrivelser av kroppens bevegelser. De er fortellinger om hvordan seksualiteten erfares, ikke beskrivelser av hvordan den ser ut betraktet utenfra:

[...] hun satt i et grønt flimrende mørke og vokste rundt pikken hans, vokste seg større og glattere for hvert støt, til alt revnet og rant, flammet gjennom henne i tunge flak [...]. (Ragde 1994:199)

Denne kroppslige fokaliseringen strukturerer hele teksten. Vi hører ikke en abstrakt tankestrøm, men ser og sanser gjennom kroppen «hennes». Teksten distribuerer slik subjektperspektivet til det som i vår tradisjon er mest «det andre»: en kvinnekropp som sanser og begjærer.

En teoretisk artikkelasjon av en slik kroppslig forankret subjektivitet finner vi i Maurice Merleau-Pontys tekst *Kroppens fenomenologi* (Merleau-Ponty 1994). Her prøver Merleau-Ponty å vise at motpolene kropp – tanke, objekt – subjekt, begjær – språk er konstruksjoner som hviler på en dypere liggende intensjonalitet som på en gang er kroppslig og symboldannende. All vår væren er organisert som en relasjon mellom oss selv og noe utenfor oss, en «intensjonell bue». Ut fra dette perspektivet er det kroppslige begjæret selv en form for subjektivitet, en kroppens vilje, og språket er en umiddelbar forlengelse av kroppens egne symbol-

ske utkast. Når fortellerstemmen i ... *før jeg kommer tilbake* følger «hennes» blikk og hennes kropp gjennom gjørma, mellom bikkjene, inn i og ut av orgasmen, framtrer den nettopp som kroppens stemme. Den reflekterer ikke, den ser, lukter, berører, kjeler for avtrekkeren på pistolen, kjenner det isete skjerfet som sandpapir mot huden.

Hvis subjektiviteten er forankret i kroppen, framtrer muligheten for overskridelse ikke bare som en utopi, men som en nødvendig betingelse for den enkleste handling. Merleau-Ponty peker på at enhver kroppslig bevegelse som ikke er rent selvrefleksiv, krever en evne til overskridelse, at vi er i stand til å forestille oss verden annerledes enn den foreligger akkurat nå. Selv det å gå over et gulv krever en kroppslig forestillings-evne. Tilsvarende åpnes det seksuelle begjæret umiddelbart som en utopi: Det å begjære er å kunne forestille seg sine egne sansninger, og slik forestille seg tilfredsstillelsen. Ragdes tekst gir språk til denne kroppslige erfaringen av at vi hele tiden simulerer utopien.

Teknikkens bruks- og symbolverdi

Også for Adorno er vår kroppslige relasjon til omverden viktig. Men han peker på at den overskridende nærheten til verden selv kan bli blokkert av den sosiale organiseringen. Den tekniske utviklingen minsker «overskuddet» i omgangen med tingene. Det er dette overskuddet som tillater oss å skape symboler, og slik holde sammen det som hender til forståelige erfaringer, dvs. etablerer oss som erfarende subjekter. Den manglende fortroligheten med tingene vanskeliggjør tilgangen til subjektposisjonen:

Erfaringens uddøen skyldes ikke minst, at tingene under den rene

funktionalitets lov antager en form, som innskrenker omgangen med dem til ren håndtering uten at tillade noget overskudd, hverken i handlefrihed eller i tingenes selvstændighed, der kan overleve som erfaringskerne, fordi den ikke bliver opslugt af handlingens øjeblikk.[...] Hva betyder det for subjektet, at der ikke findes palævinduer, som kan åbnes, men kun uhåndterlige skyvevinduer, ingen sagte dørklinker med drejbare kuglehåndtag [...]? (Adorno 1987:19/25)

Men er det bare de «tradisjonelle» tingene det er mulig å berøre? ... *før jeg kommer tilbake* viser at det alltid er noe å ta på for den som tør gjøre seg fortrolig med det. Også teknikken kan få symbolfunksjoner hvis vi tør bruke den. Teksten tematiserer hvordan en praktisk tilegnelse av teknikken ikke bare er en oppøvelse av ferdigheter, men i like stor grad en etablering av nye kroppslige erfaringsrom og symbolfunksjoner. I hovedpersonens omgang med pistolen er dette svært tydelig. I utgangspunktet er den noe fremmed, noe hun ikke ønsker å lære å bruke, men som hun må beherske for å kunne være alene igjen med naturen og bikkjene. Når hun blir alene, prøver hun å gjøre seg fortrolig med den, trekke den inn i sitt eget symbolsystem:

Pistolen tok seg vakker ut der den lå, tung og farlig, med en matt svart glans. Hadde hun ikke hatt mensjen skulle hun tømt den for ammunisjon og knullet den. Og han skulle få rense løpet selv når han kom hjem. (Ragde 1994:134)

Handlingsimpulsen forblir ikke-realisert, blokkert av en tilfældighet som vel ville gitt den for stor symbolverdi. Men den henger likevel ved gjenstanden som en ny mulighet. Alt kan alltid brukes til noe annet, også en teknisk ting som en pistol. Og kan den først brukes til noe annet, blir

man oppmerksom på at også den normale bruken har flere dimensjoner. Idet den kvinnelige hovedpersonen utforsker disse dimensjonene, utvikler hun også en kroppslig fortrolighet med våpenet, et «overskudd»: «Skjeftet på pistolen glødet i hånda, formet seg etter huden og fingrene. Hun kjælte for avtrekkeren med pekefingeren» (Ragde 1994:210). Vår kroppslige omgang med verden lukkes ikke av, selv om stadig nye ting legger seg mellom hånden og handlingen.

Både i Ragdes roman og i Adornos tekster framtrer teknikken som noe som kan brukes til både frigjøring og kontroll. Forskjellen er at i Ragdes tekst er frigjøringspotensialet mulig å utløse, mens det for Adorno forblir utopisk. Slik vi så med lysten, er all frigjøring for Adorno knyttet til mulighetene av endrede produksjonsforhold. Innenfor det borgerlige samfunnet er vår omgang med redskaper like fremmedgjort som vår seksuelle omgang med hverandre:

Teknikk, som – etter et skjema som til syvende og sist er lånt fra den borgerlige seksualmoral – skal ha skjendet naturen, ville under forandrede produksjonsforhold i like høy grad være i stand til å bistå den og hjelpe den til det, som den kanskje gjerne ville på den arme jord. (Adorno 1998:125–126)

Adorno fokuserer på at den instrumentelle fornuften kan rettes både mot naturen og mot mennesket selv. De voldtsteknikker som brukes i manipulasjon av naturen, transformeres til sosiale voldsstrukturer. «Det mennesket vil lære af naturen, er at anvende den til at beherske den og menneskene helt og fuldt» (Adorno 1972:18). Også Ragdes tekst tematiserer denne tendensielle spredning av volden, men viser samtidig hvordan volden i det sosiale hierarkiet er formidlet av symboler, og slik selv er en del av den sosiale konstruksjonen. Ved å tilegne seg kontroll

over teknikken, og gjennom den over naturen, tilegner hovedpersonen seg tilgang til en annen symbolsk orden og forskyver slik det sosiale hierarkiet. På ett nivå svarer dette selvfølgelig til Adornos påpekning av at endrede eiendomsforhold til produksjonsmidlene ville forandre teknologiens funksjon. Men det peker også på at innenfor de rådende eiendomsforholdene er det alltid et spillerom. Det dreier seg ikke bare om å eie. Det dreier seg også om å våge å bruke, og gjennom bruk endre definisjonene, symbolene og fortolkningsrammene.

Først bruker hovedpersonen våpenet slik det forventes av henne, mot naturen. Jerv graver opp noen hundegraver og eter likene. Når hun neste natt skyter etter en av dem, viker den ikke unna, men løper bare rett mot henne. Den kommer helt opp på trappa, hopper mot henne inn i gangen, til hun faller bakover og skyter den rett inn i «den rosa kjeften». Her er pistolens herredømme uformidlet, knyttet til direkte vold. Også den andre jerven skyter hun. Etterpå bruker hun pistolløpet til å bende opp kjeften, som hadde låst seg omkring en av hundene. Voldens naturlige instrumentelle basis viser seg så ved at den fullbyrdes i fordøyelsen. Parallelt til hvordan jervene åt likene etter valpen og lederhunden lar hun resten av hundene ete jervene. Selv spiser hun leveren. Å spise byttet blir begge parters forsegling av seieren.

Både hennes seksuelle fantasi og hennes interaksjon med naturen, skuddene mot jervene og et vådeskudd som treffer en bikkje, henger igjen ved pistolen når den senere tas fram: Han sitter ved kjøkkenbordet og renser løpet. Han vil ha henne, men hun svarer nei, for første gang. Som om det at han sitter med pistolen, gir *henne* styrke. Men han aksepterer ikke hennes «nei». Han ignorerer hennes språklige uttrykk og vender seg direkte til kroppen hennes. Resonansen fra hennes lyst til å «knulle pistolen» og la ham rense løpet klinger med idet han avbryter

sitt eget renseprosjekt og kliner pistolfett i skjeden hennes:

Å nei? Få kjenne! Han var rundt bordet i et kast og flekket glidelåsen ned, og var i henne med en svart langfinger. – Å nei? Her får jeg et annet svar. (Ragde 1994:198)

Vilje og lyst, språk og kropp, svarer ikke til hverandre.

Hun tenker straks at han vil avsløre at hun har vært sammen med Toivo mens han var nordover på hundeløpet: «Han ville lukte på fingeren nå, kanskje kjenne at ...» (Ragde 1994:199). Men det er ikke dette som skjer. Pistolen legger seg mellom dem og blokkerer hans umiddelbare tilgang til hennes virkelighet. Den distanse og erfaringsblokkering Adorno peker på at teknikken skaper, kan også være en distanse som lager den åpningen offeret trenger for å kunne smette unna. Romanen fortsetter slik:

Men han stakk den i munnen i stedet. Hun møtte blikket hans: Gliset lå der og dirret, og det var små streker i irisene, små brune hakk som skar inn i det blå. [...] Hun grep ikke etter ham, hodet hans, nakken hans, men var i sin egen kropp og kontrollerte pusten nøye, overgangene mellom utpust og innpust, sånn at de ikke skulle henge seg opp.

– Du smaker pistol, hvisket han. – Og nå skal du få skyte litt. (Ragde 1994:199)

Hun stakk pistolløpet i munnen på begge jervene. Han stikker selv «en svart langfinger», først i henne, så i sin egen munn. Det er i dette øyeblikket styrkeforholdet mellom dem snur. Hun møter blikket hans, hun er «i sin egen kropp». Hans forsøk på å utspørre denne kroppen viser seg å være blokkert av hans fysiske berøring av pistolløpet, smaken av pistolfett overdøver smaksrestene fra hennes bevegelse

ut over hierarkiets berøringsregler. Det er teknikken som dekker henne. Med sin tvetydige symbolikk, «nå skal du få skyte litt», språkliggjør han de konkrete muligheten dette gir henne. Pistolen er både en pistol og et symbol. Den bærer i seg dette «mer» Adorno søker i det naturskjønne, i kunsten, i filosofien. Den har vist henne en kløft mellom viten og sansning, bevissthetens parallell til det kroppslige spillet mellom vilje og lyst. I disse åpningene er det et handlingsrom.

Adorno argumenterer for at en åpning symbolproduksjon kan etableres både av den filosofiske teksten og av det modernistiske kunstverket. Det å betrakte kunst, eller gjennomtenke en god filosofisk tekst (Adornos egen), får oss til å se hvordan den estetisk reflekterte framstillingen peker ut over det gitte språkets objektiveringer. I ... *før jeg kommer tilbake* skjer denne distribusjonen av symbolverdier mellom hovedpersonene i teksten. Selv som symbolsk framstilling indikerer romanen dermed at en slik overskridende symbolproduksjon også foregår i vår konkrete omgang med hverandre og med våre omgivelser. Simuleringen av et autonomiens arkimediske punkt, som Adorno bare tilkjenner kunsten og filosofien, blir slik noe «kunsten» selv viser fram som en kontinuerlig prosess i den mest traurige hverdag. Denne symbolproduksjonen gjør at handlingsrommet er «åpent», enhver handling forandrer rammene.

Voldens symbolske formidling

Ragdes tekst viser også at distribusjonen av symboler gjør at det er en kvalitativ forskjell mellom det hierarkiet teknikken innsetter mellom mennesket og naturen, og hvordan teknikken strukturerer hierarkiet mennesker imellom. Kontrollen over naturen er uformidlet, den tilegnes gjennom direkte vold. Jerven «anerkjenner» ikke hennes makt gjennom pistolen,

men løper mot henne, helt inn i gangen, mens hun skyter etter den. Den volden som opprettholder det sosiale hierarkiet, er derimot mediert av symboler, fortolkninger, forventninger, innordning eller ikke-innordning i en maktbalanse. På den ene siden styrer disse symbolverdiene tilgangen på maktredskaper, på den andre siden styrer de effekten av dem. Når hun mot slutten av teksten kan rette pistolen mot «ham», er det fordi den allerede er en brikke i hennes relasjon til naturen og hundene, og i den seksuelle relasjonen mellom dem. Det er handlingsrommet dannet av samspillet mellom pistolens symbolfunksjon og bruksverdi som gjør at hun kan være den som tar *ham* neste gang, både seksuelt, konkret og symbolsk:

En ulv kommer inn på tunet om natta, og hun vekker ham for å vise den fram, som om hun ennå har tiltro til en forsoning. At han som henne kan beundre den *helt* andre. Han skyter ulven, flirer, og går inn igjen i senga. Det er da hun tar pistolen: «Hun styrtet spriten i ett pust, stirret på pistolen, satte seg ned og la hendene på den, følte styrken i metallet» (Ragde 1994:297). Hun setter fram snøscooteren med nøkkelen i, legger bagen og jervskinnene i kassa bak, finner fram seletøy til en bikkje, og legger pistolen under puta på sin side. Så setter hun seg overskrevs på ham: «– Jeg er klissvåt ... Ta meg ... Kom å ta fitta mi ...» (Ragde 1994:208). Hun hopper av ham idet hun kommer, men før «han» får utløsning, og retter pistolen mot ham:

[...] før hun endelig strømmet fritt, i et bevende rødt slør som dekket ansiktet hans, brystkassa, tennene, leppene. Og i et kast stod hun ute på gulvet med pistolen i hånda, klikk, klikk, mens de siste krampene fremdeles åpnet og lukket kjønnsleppene. (Ragde 1994:209)

Denne gangen lar hun pistolen dekke seg

på en mer bokstavelig måte enn i kjøkenbords scenen, noe som får hennes selvproduserte symbolverdier til å klinge sammen med den bokstavelige betydningen av hans symbolbruk: «nå skal du få skyte litt». Hun nekter ham den seksuelle tilfredsstillelsen: «Pikken hans ristet svakt, før den krummet seg stille sammen, våt og skrukkete» (Ragde 1994:209). Dernest tvinger hun ham over i sin symbolske orden, sitt språk:

– *Hører du hva jeg sier?! Gjenta etter meg: Jeg er en helvetes forpult drittsekk! Si det!*

– Å herregud ... ikke skyt. Han måtte presse ordene frem, og hadde mistet kontrollen over tonefallet.

– *Si det.*

– Jeg er en ... helvetes ... forpult ... dritt ... sekk ... *Ikke skyt!* (Ragde 1994:210)

Han lar seg styre fordi han ikke er sikker på om hun vil skyte eller ikke. Makten ligger ikke i skuddet, men i persepsjonen hans, fortolkningen, forventningen om at hun kan ville skyte. Jerven, derimot, kunne hun ikke kontrollere uten å drepe den. Volden mellom mennesker er ikke uformidlet slik, og hun behøver derfor ikke effektuere den. Ikke enda. I den smale glippen mellom makt og død, mellom trussel og fullbyrdelse, kan hun manøvrere.

Å simulere subjektivitet

... før jeg kommer tilbake åpner slik handlingssituasjonen ved å vise den fram som en dobbelthet av intensjon og en annens intensjon, makt og motmakt. I Adornos vokabular er hensikt og intensjon begreper som kleber på den voldelige siden, det er begreper for subjektens herredømme over naturen og over hverandre. I sine refleksjoner over kunstverk viser han imidlertid hvordan den kunstne-

riske produksjonen står i dialektiske spenn mellom subjektdannelse og subjektutslettelse og mellom intensjonalitet og intensjonsløshet. I sine analyser av «virkeligheten» er han blind for denne dialektikken, fordi han alltid lar «den andre» *forbli* i objektposisjonen. Dermed tildekkes det subjektproduserende aspektet ved hverdagens «fiksjonalitet», det å konstruere handlingsrom. Når han f.eks. peker på kvinnes spill med sin «naturlige» kvinnelighet, kan han bare forstå dette spillet som et spill *innenfor* konstruksjonene:

Man behøver kun en gang som skinsyg at have iagttaget hvorledes sådanne kvindelige kvinder råder over deres kvindelighed, som de sætter ind efter behov, lader deres øjne lyne, betjener deres temperament, for at få at vide, hvordan det er fadt med det beskyttede, det af intellektet ufordærvede, ubevidste. (Adorno 1987:59/70)

«Kvindelighed» er noe som blir iaktatt utenfra, av en som er sjalu, dvs. gjerne selv skulle ha blitt bekreftet som subjekt av den kvinnen som betraktes. Hun blir ikke engang selv tilkjent en individuell posisjon, men framstår som en representant for en art, «sådanne kvindelige kvinder». All deres «subjektivitet» framstår fra dette perspektivet som simulert. Temperamentet, sinnet og kroppsuttrykket framstår som elementer i deres forsøk på å manipulere det nøytrale iakttagende blikket. Istedenfor å tolke det at kvinnene «råder over sin kvindelighed» som at de gjennom selvkontroll bevisst bruker de kulturelle konstruksjonene, tolker Adorno det som at de selv er helt utlevert til det spillet de spiller. Teksten fortsetter:

Netop dets ufordervedhed og renhed er jeg'ets præstation, censuren, intellektets, og netop derfor føjer hun sig konfliktløst efter den rationelle ordens realitetsprinsip. Uden undtagelse bli-

ver de kvindelige karakterer konforme. (Adorno 1987:59/70)

Jeg'et, som hos Freud er subjektets realitetsprinsipp, bestemmes hos «de kvindelige kvinder» som helt utlevert til de sosiale konstruksjonene, slik det innenfor modernismen er vanlig å forstå subjektets erfaringskategorier som samfunnsmessig bestemt. Når dette realitetsprinsippet så selv manipulerer og distribuerer individets «autentiske» kjerne, det «ubevisste», går konstruksjonen «helt til bunns». Det Adorno ikke ser, er at han på en gang *tilkjenner* kvinnene evne til manipulasjon, en evne han ellers hevder danner oss som subjekter (se spesielt kapitlet «Odysseus eller myte og opplysning» i *Opplysningens dialektik*), og *frakjenner* dem en posisjon å manipulere ut fra, som kunne ha blitt forsterket som subjektposisjon gjennom manipulasjonen. Den reflekterte manipulasjon av det ubevisste framstilles selv som ureflektert, blind, fullstendig uten skinn av autonomi. Men hvis kvinnes handlingsrom var helt lukket, ville alt snakk om å «råde over sin kvindelighet» være meningsløst. «De kvindelige kvinder»s spill med sin kvinnelighet ville ikke vært mulig hvis de ikke hadde hatt spor av autonomi, hvis ikke den simulerte subjektiviteten også var subjektivitet. Spørsmålet er selvfølgelig hvorfor Odysseus' manipulasjon av sin egen kropp i møtet med sirenene gjør ham til prototypen på det autonome subjekt, mens sirenenes manipulasjon av sine kropp, deres «løfte om lyst» som «truer [...] den patriarkalske orden», ikke etablerer dem som subjekter, men derimot holder dem selv fast i den mytiske orden (Adorno 1972:45–46). Fordi Adorno gjennom sitt perspektiv utdefinerer kvinnene fra å være handlingssubjekter og lysten fra å være vilje, finner han ingen handling i det han ser, bare en «annen natur», kulturelt pregede objekter. Han er blind for at kvinnes spill med «det kvinnelige» også kan etablere en motmakt.

Hele logikken i Adornos estetiske teori hviler på at subjektivitet er noe som dannes i og gjennom simuleringen, kunstverkets skinn. Det er fordi kunstverket selv makter å opptre i rollen som «subjekt» at kunst kan fungere som en erfaringsformidler. Kunsten simulerer en autonom posisjon å erfare ut fra, den later som om den friheten den viser er fraværende, likevel eksisterer. Det er derfor påfallende at han frakjenner de kvinnelige kvinner autonomi nettopp fordi subjektiviteten er simulert, noe de «setter ind efter behov». På samme måte som symbolproduksjon bare framtrer som noe som finner sted på kunstens og filosofiens område, framtrer subjektivitetssimulering som forgjeves hvis den ikke er sanksjonert av det kunstneriske «skinn». Virkelighetens eget «skinn» er for Adorno alltid på maktens side. Er objektet ikke et bilde eller en roman, men en kvinnekropp, kan subjektiviteten derfor ikke simuleres uten å være falsk. Adorno ser ikke at også «de andre» kan ha en intensjon, selv om han med overdreven følsomhet registrerer kunstens og naturens iboende utsgnskraft:

Jo mer kunsten gjennomarbeides som subjektets objekt og kvitter seg med subjektets egne intensjoner, desto mer artikulert taler den med et ikke-begrepslig, ikke-tinglig signifikativt språk som modell; det er det samme språket som er nedtegnet i naturens bok, for å bruke en forslitt og skjønn metafor fra den sentimentale tidsalder. (Adorno 1998:123)

Han ser ikke at det kan finnes flere subjektproduserende praksisformer enn kunsten, selv om premissene for hans estetikk vel egentlig forutsetter at dette ikke bare er mulig, men nødvendig. For hvis ikke subjektiviteten vesentlig var noe vi simulerte, hvordan kunne kunstverket da framvise subjekt karakter? Hvis ikke symbolproduksjonen var noe som

foregikk kontinuerlig, hvordan var ellers kunst mulig? Eller som Adorno selv har lært oss: Fantasien er forutsetningen for den enkleste erkjennelsesakt:

Fantasien, som i dag er tildelt det ubestemte ressurssort og i erkendelsen bandlyses som et barnlig, kritikkløst rudiment, kan alene knytte den forbindelse mellom objekterne, som enhver dom ubetinget udspringer af: hvis den uddrives, så bortmanes samtidigt dommen, den egentlige erkendelsesakt. (Adorno 1987:79/92)

Vi kan utvide dette poenget ved å si at kunstens evne til å produsere subjektivitet er en utvidelse av det subjektproduserende arbeidet som foregår i enhver kroppsbevegelse.

Den konkrete produksjonen av autonomi

I ... *før jeg kommer tilbake* ser vi hvordan «den andre» kontinuerlig produserer seg som handlingssubjekt. Den kvinnelige hovedpersonen er plassert i en for seg nesten totalt fremmedgjørende situasjon, «Hun hadde aldri vært et slikt sted», og er nesten totalt utlevert til sine drifter, men fortsetter likevel å framtre som en person som har muligheter for å handle. Hun arbeider systematisk for å tilegne seg en handlingskompetanse som fungerer innenfor det handlingsrommet hun befinner seg i. Det å lære seg å interagere i forhold til hundenes fysiske behov, mat, avføring, parring og pels- og neglestell, er ikke bare et arbeide hun gjør for å tjene ham. Det er gjennom arbeidet, spesielt gjennom oppdagelsen av nye tekniske hjelpemidler og tilegnelsen av ferdigheter til å kunne bruke hans, at hun blir fristilt overfor ham. Hun lærer seg å beherske omgivelsene ved å lære seg hvordan de henger sammen og kan brukes i forhold

til hverandre. Hun kommer seg inn på fjellet ved å snørekjøre etter en av bikkjene. Hun bruker brødkniven til å skjære opp jervskrottene. Snøscooteren kan både brukes for å skaffe mat og sprit, og for å bevege seg utover det seksuelle hierarkiets territorium, besøke Toivo. Og som vi har sett, kan pistolen rettes både mot natur, husdyr og husbond. Der hun mangler den rå styrken, kompenserer hun ved tekniske manipuleringer. Hennes tilfredsstillelse over oppdagelsen av det rasjonelle ved å skyve hundedritten på snøskuffa, er et forvarsel om tilfredsstillelsen over at hun behersker snøscooteren og pistolen. Selv om arbeidet på ett nivå er en tjeneste hun yter ham, gir det henne en nærhet til den handlingsverden hun er utlevert til, og denne nærheten og handlingskompetansen gjør henne fri. Det å produsere seg som et autonomt subjekt gjøres gjennom handlinger som utenfra sett bare bekrefter volden.

Arbeidets dobbeltkarakter gjenfinner vi i det seksuelle spillet. I den diskusjonen de har gående om lønn, blir dette tydelig. Skal hun ha lønn, eller er hennes arbeid betaling for hans seksuelle «tjenester»? Da han rekker henne en tusenlapp mer enn han har lånt av henne, blir hun først overrasket:

- ... to tusen du lånte, og ...
- Ett tusen i lønn. Vil du ha mer? Du får jo kost og losji. ... Han lo. – Og diverse andre tjenester i tillegg ... Da kan du ikke ta ut full lønn!
- Jeg betaler for det, altså. Mister inn-tekter på det.
- Du ba om det selv. Der ute.
- Du skal ikke betale for det du, da? Burde jeg ikke egentlig fått noen tusen ekstra? (Ragde 1994:71)

Slik det gjennom hele boka forblir ambivalent om hun arbeider for ham eller handler for sin egen skyld, er det ambivalent hvem som yter hvem seksuelle tjenester. Det at begge parter erfarer hennes

seksualitet som en aktiv lyst, gjør henne på ett nivå manipulerbar og mulig å utnytte, men det er også hennes ukuelige lyst som gjør at hun aldri framtrer i en objektrelasjon i forhold til ham.

Framstillingen av det konkrete kroppslige arbeidet som subjekt-dannende, er i god tradisjon fra Hegel, Marx og Adorno. At den kvinnelige seksuelle lyst også konstituerer hennes selvstendighet, er mer utfordrende. Dessuten indikerer Ragdes tekst at også «lavkulturen», varedistribusjonen og den sosiale konstruksjonen av «den kvinnelige», er praksisformer som bærer i seg et kritisk potensial. Det er radioens bluesmusikk som gir henne språk til bevegelsen: «It'll be a cold day in Hell, before I'm coming back to you» (Ragde 1994:132). Det er kassettpilleren og hennes egne svarte klær som minner henne på at hun også har muligheter til å være en annen person enn den personen den gitte konteksten bestemmer henne som. På butikken kjøper hun seg egen kjeledress. Og det er riksveien og den kapitalistiske distribusjon av varer som fører henne videre: En lastebil med frossenfisk, kassettpiller og seng bak setene.

Filosofiens fortellerstemme

Forskjellene mellom distribusjonen av subjektposisjonene og etablering av «den andre» i Adornos filosofiske tekster og ... *før jeg kommer tilbake* har selvfølgelig noe med forskjellene mellom filosofi og litteratur å gjøre. I filosofien er fokaliserings sansningssenter verken kroppslig forankret eller til utlån, mens distribusjonen av subjektposisjoner er et sentralt trekk ved litterære tekster. Fortellerstemmen kan variere både fokalitet og utsagnssubjekt, slik at tekstene blir flerspråklige og perspektivflettende. Selv om fortellerstemmen i ... *før jeg kommer tilbake* på overflaten følger den kvinnelige hovedpersonens «jeg», fører språkførin-

gen og tredjepersonsperspektivet til at det etableres et dobbeltblikk som på en gang ser utenfra og innenfra. I scenen vi har sett på hvor de har samleie foran bikkjene, er dette spesielt tydelig. Leseren deler blikket og blygheten med bikkjene, vi leser slik bikkjene glør. Samtidig ser vi i kraft av fokaliserings bikkjene, og oss selv, gjennom protagonistens blikk, og får tilgang til hennes kroppslige erfaringer. Dette dobbeltblikket, utenfra og innenfra, gjenfinner vi gjennom hele boka. I *Minima Moralia*s framstilling av de kvinnelige kvinnene er derimot fortellerstemme, blikk og implisitt forfatter identiske. Tekstens åpne blikk tåler ikke et annet blikk enn sitt eget.

Adorno selv er selvfølgelig klar over dette problemet. Mens litteratur og annen kunst har en evne til å ta opp i seg erfaring, har filosofiens teoretiske språk en tendens til å skulle identifisere, bestemme noe som noe, og vil slik straks fungere tingliggjørende, objektiviserende, og stryke ut de spor av subjektivitet som måtte finnes. Derfor må filosofen tilegne seg kunstens erfaring, skriver Adorno. Det kan den gjøre ved å bli kunstkritikk, være kunstens «annen refleksjon», «som interpreterer den for å få sagt det kunsten ikke kan si, mens det likevel kun kan sies av kunsten ved at den ikke sier det» (Adorno 1998:133). Samtidig må denne «annen refleksjon» selv mime kunstverkene som en «første refleksjon», teorien må selv etterligne kunstens arbeid med formen. Målet for den filosofiske teksten er å nærme seg gjenstanden voldløst, få «virkeligheten» til selv å lyse:

Hvor tanken har åbnet en af virkelighedens celler, må den uden vold fra subjektet kunne trænge ind i den næste. Den bevarer sin relation til objektet, så snart andre objekter udkrystalliserer sig omkring den. I det lys, som den retter mod sin udvalgte genstand, begynder andre at funkke. (Adorno 1987:51/63)

Men om Adornos filosofiske tekster slik søker å åpne seg for «virkelighetens» egne stemmer, det Adorno kaller «det andre», er den altså ikke like åpen for stemmene til «de andre». Adorno glemmer at virkeligheten ikke bare er objekter. Selv i *Minima Moralia*, som i stor grad selv er en fortellende tekst, er sentraliseringen av fortellerperspektivet så sterk at alle andre stemmer forstummer. De blir «ting som taler». Når det gjelder menn, er denne tingliggjøringen implisitt. Når det gjelder kvinner, blir den eksplisert og framstilt uten blygsel. Et eksempel på dette kan vi se i avsnitt 72 «Annen høst» (avsnittene er gitt riktig så «litterære» titler):

I telefonen kan man høre på enhver kvindes stemme, om hun er smuk. Dens klang genspeiler som sikkerhed, selvfølghelighed, selvhævdelse alle de beundrende og begærende blikke, som hun i tidens løb har modtaget. Den udtrykker den Italienske dobbeltbetydning av grazie: tak og nåde. Øret opfatter det, som er øyets, fordi begge lever på erfaringen om den samme skønnhed. Man genkender det, så snart man hører det: et fortroligt citat fra det aldrig sete. (Adorno 1987:72/83)

Her tillegges «enhver kvinne» en stemme, men stemmen selv framstilles som et objekt: som klang og ikke som utsagnsposisjon. Og stemmene til oss som bruker å kalle oss kvinner, blir ikke bare selv til objekter, de bestemmes som gjenklang av de blikk våre kropp har mottatt, altså som et resultat av at vi som kvinner grunnleggende sett har en objektkarakter. Våre stemmer er tegn på om vi er «smukke» eller ikke, hvilket for Adorno vil si det samme som at vi har blitt betraktet som smukke, mottatt en rekke «beundrende og begærende blikke». Det å se og høre glir over i hverandre, ikke fordi begge er subjektets erfaringsformer, men

fordi den kvinnelige stemmen simulerer et synlig objekt som sin egen årsak.

Den som ikke tør å distribuere subjektposisjonen, kan naturlig nok heller ikke se at «de andre» har noe handlingspotensial. Men det er like viktig at teksten heller ikke selv etablerer noe handlingsrom uten en distribusjon av subjektivitet. Så lenge subjektposisjonen kleber til det fortellende subjektet, til skrivehandlingen, til kunsten eller filosofien som simulerte autonomiposisjoner, forblir subjektposisjonen selv en handlingslammet, paralyisert posisjon. Du er fri bare så lenge du skriver. Derfor kan Adornos tekster vise fram, gi oss hint og forståelse, men aldri si oss hvordan vi skal kunne handle på annen måte enn ved selv å begynne å skrive. Det språklige skinnets av autonomi som vi trenger for å kunne erfare fritt, skaper et fata morgana. Prøver du å nå det, forsvinner det, og du er henviset til faktisitetens ørken. I begynnelsen av artikkelen uttrykte jeg dette ved å si at for Adorno er autonomi bare mulig som utopi. Nå kan vi se hvordan denne forståelsen henger intimt sammen med hans filosofiske måte å skrive på, som uomgjengelig forsterker de fremmedgjøringsmekanismene den beskriver. Bryter vi gjennom denne fremmedgjøringen, kan vi se at hvis autonomi er mulig som utopi, må autonomi alltid også være mulig som realitet.

Vi har sett at Adorno argumenterer for at vi gjennom kunsten og filosofien kan simulere autonomiposisjoner som mulig-gjør at vi kan ha en form for negativ «autentisk» erfaring. Vi får tilgang til våre egne erfaringsformers grenser og ser den erfaringsblokkeringen som preger vår sosiale situasjon. Men kan vi først erfare i disse smale sprekke i fortolkningssystemet, må vi også kunne handle i dem. Kan vi først simulere et autonomt erfaringssubjekt, må vi også kunne simulere en posisjon vi kan handle fritt ut fra. Så lenge vi ikke er konstruert helt til bunns, så lenge objektet har en

forrang i erfaringen, så lenge det gis en rest av «natur i subjektet», så lenge all bestemmelse lar det være en rest av noe ikke-identisk tilbake, dvs. så lenge Adorno har rett i sin negative dialektikk, vil handlingspotensialet aldri være helt uttørrket.

Motmakt som ny vold

Men om en flik av autonomi alltid er mulig, har den sine omkostninger. I ... *før jeg kommer tilbake* ser vi hvordan distribusjonen av subjektperspektivet samtidig er en distribusjon av volden. Er den kvinnelige hovedpersonens maktbruk bedre enn den mannlige hovedpersonens makt? Faktisk er hans maktbruk overfor henne aldri i seg selv direkte voldelig, men er knyttet til ferdigheter, styrke, begjær og evne til å tilby eller avvise. Den eneste trusselepisoden boka inneholder, er den episoden vi har gjennomgått hvor hun truer ham. Er motmakt noe bedre enn makt? Er det nødvendig å «bli verre enn systemet» for å komme fri av det? Kanskje er det denne gjeninnskrivelse i den falske helheten Adornos reflekterte handlingsblokade skal minne oss om og skjerme oss fra.

Hvis vi ser på forskjellene i maktbruk mellom ham og henne, ser vi at det som skiller ikke er graden av vold, men forholdet mellom denne volden og symboldannelsen. Hans makt over henne spiller på en direkte stimulus-respons-modell, hvor enhver mellomliggende fortolkning avvises som irrelevant. Han tar henne uten å spørre, som oftest bakfra, og kroppen hennes svarer: «Hun kjente hvordan knærne skalv. Bare en svak vibrasjon til å begynne med, før de liksom virket helt ute av ledd [...]» (Ragde 1994:42). Selv blikket er for mye fortolkning: «Når han så slik direkte på henne, ble det sjelden noe likevel» (Ragde 1994:25). Der hun prøver å legge språket imellom, som i

samleiescenen mot kjøkkenbordet, avviser han fortolkningen fordi den motsies av den umiddelbare responsen (Ragde 1994:198). Hans kontroll blir sterkere jo mer han avviser henne:

Dermed sluttet hun helt å gjøre ting på eget initiativ. Ventet i stedet på at han skulle si noe, og visste til enhver tid hvor han var, og hva han drev med. Hun grep seg selv i å luske lydløst rundt for å følge med ham, etter ham. (Ragde 1994:96)

Men når han reiser vekk noen dager, og lar henne tilegne seg handlingsrommet alene, etablerer hun en distanse til ham. Gjennom arbeidet gir hun landskapet, dyrene og teknikken symbolske vedheng, og i kraft av dette betydningsoverskuddet beveger hun seg vekk fra hans umiddelbare kontroll. Når han etter å ha kommet hjem tar langfingeren i munnen, og smaken av pistolfett overdøver smaken fra Toivos besøk i hennes skjede, snur maktbalansen. Hans kommentar etter den påfølgende kjøkkenbordscenen treffer ikke bare de fysiske omgivelsene, men hele hennes seksuelle bevegelse, umiddelbarhet, den frie flyten. «– Faen òg, at det vannet er frosset» (Ragde 1994:199).

Hans makt er altså knyttet til en umiddelbar fysisk nærhet mellom dem. Hennes maktbruk er derfor rettet direkte mot denne nærheten. Det er seksualiteten deres hun søker å kontrollere med pistolen, fordi det er seksualiteten som etablerer hierarkiet mellom dem. Hun tilegner seg kontrollen ikke bare over sin egen lyst, men også over hans. Når hun hopper av ham, blir hun møtt av hans kommando: «Han gryntet irritert og virret på hodet: – Men ... det har jo ikke gått for meg ennå. Kom hit» (Ragde 1994:209). Det er denne kommandoen hun møter med en pistol. «– Bli liggende» (Ragde 1994:209). Som vi har sett, bruker hun så pistolen til å blokkere

begjæret hans og til å tvinge ham til å gi hennes perspektiv et språk. Han skal beskrive seg selv fra hennes blikk, selv framtre som objekt, slik Adornos telefonkvinner har fått stemmer gjennom de andres blikk på dem. Slik bruker hun volden til å mediere det seksuelle hierarkiet.

Men voldsbruken hennes stanser ikke der. Var det ingen realitet i trusselen, var det heller ingen makt i den. Når hun står ute ved snøscooteren, ser hun ansiktet hans i kjøkkenruta. To kropper med en tynn glassrute mellom. Hun har pistolen, snøscooteren, den gravide tisa:

Hun hadde fremdeles pistolen i hånda, usikret. Nå løftet hun den sakte. Ansiktet hans dukket ned.

Hun ventet.

Og der var det igjen, nakent, hvitt under mørkt, bustete hår. Hun kunne så vidt skimte piggen og hakket, og trakk av. Treflisene sprutet ved vinduskarmen og det singlet i glass.

Hun sikret pistolen, slapp den inn i varmedressen, og ga gass. Så fylte hun stillheten med et hvinende motorbrøl. (Ragde 1994:211)

Om han rekker å dukke igjen eller ikke, er åpent. Vi mangler lyder som bekrefter kroppens bevegelser. Ingen tung kropp som faller mot gulvet, bare glass som singler. Men heller ikke skrik, reaksjon. Stillheten rører ingenting. Senere handler hun som om han ikke er død, ved at hun drar opp til Toivo uten forsøk på å skjule spor. «– Jeg har dratt fra ham ...» (Ragde 1994:214). Hun er ikke redd ham lenger. Hun har trådd ut av den kroppslige umiddelbarheten som gav ham kontroll over henne.

Motmaktens vold blir slik noe som hun bruker for å konfrontere ham, for å etablere seg selv som et fritt, handlende jeg i forhold til ham, innenfor det rådende sosiale hierarkiet. Fordi subjektivitet og autonomi dannes i forhold til andre, i et

konkret samspill med omgivelsene, kan hun ikke bare dra. Hvis det å være fri ikke er å være fristilt, men å kunne bestemme over sine egne handlinger i forhold til andre, er frihet noe som må erobres innenfor maktspeilet. Boka tematiserer nødvendigheten av å konfrontere, og å etablere seg som selv i det sosiale samspillet som fornedrer en. Hun tvinger ham til å bekrefte henne. Det er denne bekreftelsen hun trenger volden til.

Teksten lar hennes språk og hennes handlinger stå igjen som de sterkeste. Den kontrollen over hans seksualitet og handlingsrom som hun til slutt utøver, kan sees som en tematisk realisering av tekstens fokaliserende og språkdistribusjon. ... *før jeg kommer tilbake* gir, som vi har sett, den kvinnelige hovedpersonen en sansende og begjærende kropp, et blikk og en stemme. «Den andre» viser seg som subjekt. Men denne distribusjonen av subjektivitet gjelder bare henne, ikke ham. Fortellingens blikk følger hennes, aldri hans, og det er hennes begjær leseren får tilgang til. Han framstilles som objekt for hennes blikk og hennes lyst. Og hennes blikk, som godt kunne ha distribuert subjektiviteten videre, holder den tilbake. Hun lar aldri sitt blikk følge hans, sanser aldri gjennom hans kropp når de elsker, berører aldri tankene hans med sin egen stemme. Han blir aldri et subjekt for henne. Og dermed heller ikke for leseren. Hans bidrag til symbolproduksjonen, «... nå skal du få skyte litt», framtrer som tilfeldig og ubevisst, og fører bare med seg at han må gi makten fra seg. Den setningen hvor han mot pistolens blikk prøver å artikulere sitt eget perspektiv, bekrefter bare bildet av ham som blind:

- Jeg ... Jeg trodde at ... Trodde at du ...
- At jeg hva?
- Den var snart for tung til å holde.
- At jeg hva?
- At du ... at du ... ville ha det sann?

Kanskje er dette ... *før jeg kommer tilbake* transformasjon av kampen om subjektposisjonen? Det dreier seg også her om ikke å bekrefte den andre. Spørsmålet er selvfølgelig om det er mulig å være i en subjektposisjon alene. Hvis vi vender tilbake til Merleau-Pontys refleksjoner omkring kroppssubjektet, finner vi at subjektiviteten, som en evne til å etablere en overskridende handlingsverden, samtidig etablerer den andre som et sansende og erfarende subjekt. Merleau-Ponty peker på at når en piperøker ser seg selv røke pipe i speilet, føler han pipens treverk også i fingrene i speilet (Merleau-Ponty 2000:30). På samme måte føler vi vår berøring av den andres kropp i vår egen kropp. Tar du på din elskedes brystvorte, føler du berøringen i din egen. Vår sanselighet er ikke avgrenset av vår egen kroppsoverflate, men er alltid rettet ut over denne. Denne sanselige speilingen i den andre er årsaken til at erfaringen av den andre ikke er en erfaring av et objekt, men en direkte erfaring av et sansende subjekt. Den andres sanselighet er ikke noe vi slutter oss til, men noe vi erfarer. Protagonistens arbeid for å etablere sin egen frihet i ... *før jeg kommer tilbake* kan leses som et motarbeid mot en slik erfaring. «Hun» arbeider for å ikke la seg berøre av hans begjær, hans tanker, hans vilje og lyst. Hun kan bare befri seg fra ham ved å nekte ham tilfredsstillelsen, intensjonaliteten, få penisen hans til å krølle seg sammen. Men kan hun da samtidig erfare som et subjekt? Er det mulig å være subjekt uten å la den andre få være subjekt? Vil ikke den kvinnelige protagonisten komme i samme paralysen som fortellerstemmen i Adornos tekster, og slik miste sin frihet i samme grad som hun erobrer den? Hun kan tilfredsstille sin seksuelle lyst med vold én gang. Men kan hun gjøre det flere ganger?

Frihet som flukt

Romanen ender da også med at hun må

reise videre. Det er ikke nok at én går opp mot makten én gang. Toivo, som gjerne låner henne mens «han» er borte, tør ikke ta henne imot når hun vil flytte dit, tør ikke sette seg opp mot de rådene herredømmereglene. Avvist av ham skyter hun den drektige bikkja hun har tatt med, kjører snøscooteren ned til riksveien og haker videre.

På en måte er dette bokas håp: det er alltid mulig å reise videre. Men det er også handlingsrommets sammenklapping; her er det ikke mulig å gjøre noe, bare å stikke av. Slik blir tekstens avslutning tvetydig. Toivo var en åpning, men han trakk seg. Den nye lastebilsjåføren er en åpning, men det forblir uklart om han tilbyr noe annet enn en gjentakelse. Må man utføre hele arbeidet med å danne seg som et konkret autonomt subjekt i en konkret situasjon, bare for å kunne forlate denne situasjonen og begynne arbeidet på nytt i neste bygd? Er det ikke mulig å holde stand mot de gitte hierarkiene lenger enn man har en pistol i handa?

Vi har sett hvordan Adorno argumenterer for at den erfaringskonstituerende totaliteten aldri er total. Det finnes ikke noe begrepslig system som klarer å fange inn hele virkeligheten, selv om, eller nettopp fordi, dette gjøres med «vold». Gjennom Ragdes handlingsfokuserte roman kan vi utvide denne forståelsesmåten og hevde at ikke noe system av konkret makt kan fange inn hele handlingsrommet. Det finnes alltid en måte å unndra seg på, unnsnippe. Det ikke-identiske er ikke bare begrepets restkategori, men også den konkrete konstruksjonens grenser. Ragdes roman viser oss hvordan denne frihetens restkategorier kan erobres. Men samtidig lar hun det stå åpent hvordan den kan beholdes. Slik erfaringsens sted for Adorno er et ikke-sted, er kanskje heller ikke handlingens frie rom et sted vi kan være. Kanskje er frihet bare mulig som utsatt innordning, som flukt, som bevegelse?

Kroppssubjektet som kritikkens sted

Subjektbegrepet er viktig som et kritisk begrep. Det indikerer at kritikk, bevegelse og forandring er mulig. Samtidig er kritikk av forestillingen om subjektets selvtilstrekkelighet en selvfølgelig del av den moderne diskursen. Men refleksjonen over subjektets mulighetsbetingelser fører lett til en teoretisk paralyse, og til en sedimentering av de maktstrukturene som tematiseres, slik vi har sett hos Adorno. Begjæret, lysten og bevegelsen blir framstilt som umulig. Kroppen og kvinnene blir framstilt som ren objektivitet. Og symbolproduksjonen blir monopolisert til museene, konsertsalene, CD-platene og romanene. Adornos mål var å gi språk til det ikke-identiske, «det undertrykte i kapitalismen. Dyret, landskapet, kvinnen» (Adorno 1998:117). Men det blir så stille ...

Når stillheten blir påtrengende, må vi skaffe oss nye samtalepartnere, distribuere stemmene til flere. Ragdes tekst har vist oss hvordan subjektivitetens diskurs kan gjennomspilles som en kroppslig diskurs, og hvordan en slik fundering av subjektposisjonen i kroppen i hvert fall for en stund fristiller oss fra den paralyserende som styrer den modernistiske subjektivitetsdiskursen. Tanken om et kroppssubjekt er kritisk i den forstand at det viser at opposisjonen mellom subjekt og objekt er en sekundær opposisjon som selv er resultat av maktstrukturer. Den kroppslige og begrepslige objektiveringen av «den andre» er alltid et resultat, ikke et utgangspunkt. Som et kritikkens utopiske «utenforsted» gir kroppen, lysten og begjæret oss alle en mulig tilgang til en subjektposisjon vi kan begynne å handle ut ifra.

Men dette betyr ikke at subjektet er noe utenfor kulturen, at det er natur. Å erobre en subjektposisjon er noe som skjer gjennom sosial interaksjon. Derfor har det konsekvenser for våre tanker og

handlinger *hvordan* en slik posisjon forstås, og *hvem* som tilkjennes eller tilkjemper seg en slik posisjon. Er det kroppens erfaringer eller tankens abstraksjoner som distribueres i den sosiale diskursen? Er tankene eller kroppserfaringene menns eller kvinners, heterofile eller homofile, religiøse eller sekulære? Spørsmålet er ikke om subjektet «eksisterer». Spørsmålet er hvem som okkuperer subjektposisjonen i diskursen, og hvordan subjektbegrepet selv preger diskursens mulige former.

Ingebjørg Seip
førsteamanuensis
Filosofisk institutt
NTNU

Litteratur

- Adorno, Theodor W. 1966. *Negative Dialektik*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Adorno, Theodor W. 1972. *Oplysningens dialektik*. Gyldendal, København. Originalutgave: *Dialektik der Aufklärung*. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1969.
- Adorno, Theodor W. 1987. *Minima Moralia*. Modtryk, Århus. Originalutgave: *Mimima Moralia*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1951.
- Adorno, Theodor W. 1998. *Estetisk teori*. Gyldendal, Oslo. Originalutgave: *Ästhetische Theorie*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1970.
- Merleau-Ponty, Maurice 1994. *Kroppens fenomenologi*. Pax, Oslo. Originalutgave: *Phénoménologie de la perception*. Edition Gallimard, Paris 1945.
- Merleau-Ponty, Maurice 2000. *Øyet og ånden*. Pax, Oslo. Originalutgave: *L'oeil et l'esprit*. Edition Gallimard, Paris 1964.
- Ragde, Anne B. 1994. *...før jeg kommer tilbake*. Tiden Norsk Forlag, Oslo.

Samproduksjon av kjønn og teknologi: en møteplass for to forskningstradisjoner¹

Av Helen Jøsok Gansmo

Kjønn og teknologi er samprodusert, eller gjensidig formet, mener Helen Jøsok Gansmo. I denne artikkelen benytter hun flere eksempler for å illustrere ulike varianter av slik samproduksjon – fra lanseringen av mikrobølgeovnen som avansert teknologi for menn, til norske politikere og skolebyråkraters stereotype holdninger til kjønn og IKT.

Teknologistudier og kjønnsstudier har av enkelte blitt kritisert for å overse hverandres studieobjekter i stedet for å trekke veksler på hverandre. *Co-construction*, eller samproduksjon, av kjønn og teknologi er et fruktbart analytisk grep benyttet av flere forskere for å komme forbi denne kritikken ved at de nettopp trekker veksler på både teknologistudier og kjønnsstudier. Ved hjelp av eksempler fra ulike samproduksjonsstudier om design og bruk av teknologi, viser jeg i denne artikkelen at samproduksjon på ingen måte er en enhetlig teori. Dette møtepunktet mellom ulike forskningstradisjoner gir oss imidlertid et fruktbart analytisk perspektiv både på de bruks- og designprosessene vi studerer og på den gjensidige produksjonsprosessen mellom bruk og

teknologiutvikling. Jeg viser at samproduksjonsperspektivet er egnet til å trekke oppmerksomhet mot at kjønn er til stede og medvirkende i produksjonsprosesser selv når det tilsynelatende er usynlig og uvesentlig. Videre viser jeg at samproduksjon også kan brukes for å rette søke-lyset mot hvordan teknologi endres når den blir samprodusert med kjønn. Men jeg søker også å vise at både kjønn og teknologi er dynamiske prosesser heller enn faste og stabile kategorier, og jeg ønsker derfor å bidra til å trekke oppmerksomhet mot endringer i både kjønn og teknologi. Mot slutten av artikkelen reflekterer jeg omkring teoretisk og metodisk lærdom fra å bruke samproduksjonsperspektivet samt hvilken betydning det kan ha for likestillingspolitikk.

Teoretisk bakgrunn

Det er ikke uvanlig å påstå at vi lever i informasjonssamfunnet, i motsetning til et tidligere industrielt samfunn. Hvis vi for argumentets skyld aksepterer at det har vært en slik utvikling fra industri til informasjon, hvordan kan vi forklare en slik utvikling?

Noen vil påstå at teknologien er eneste drivkraft i en slik utvikling, og at vi ikke kan gjøre annet enn å akseptere og følge de samfunnsendringer som teknologien skaper. De lider av teknologideterminisme. Uansett om de er optimister eller pessimister på teknologi- eller informasjonssamfunnets vegne, så tror de likefullt at teknologi er den eneste forklaringsfaktoren og drivkraften.

Andre vil hevde at det bare er samfunnet, eller vi mennesker alene, som er så mektige aktører at vi kan skape og kontrollere teknologien. De lider av sosial reduksjonisme.

Det er vel lite trolig at teknologideterministene eller sosialreduksjonistene selv føler noen smerte forbundet med denne «lidelsen», annet enn en eventuell resignasjon over at de ikke greier å kontrollere teknologien eller hele samfunnet, men bare må henge med på utviklingen. Heldigvis finnes det andre perspektiver, eller en konstruktivistisk kur, om du vil, som gjør det lettere å argumentere for at det er mulig å påvirke utviklingen, og at vi ikke er maktesløse offer verken for teknologi eller sterke samfunnsstrukturer.

Innen den konstruktivistiske retningen som presenterer en kritikk av teknologideterminisme og sosial reduksjonisme, er det mer vanlig å hevde at teknologi i seg selv aldri er en tilstrekkelig forklaringsfaktor. Utviklingen er ikke uunngåelig, og spredningen av teknologi er avhengig av gjensidige sosiale og kulturelle prosesser som kan være vanskelige å forutsi. Konstruktivistiske tilnærminger til teknologi forstår teknologi som noe ikke-essensielt – det fokuseres ikke på hva tek-

nologi er, men heller hva den *blir*, eller hva den betyr for ulike folk i ulike kontekster. Disse teknologiene er altså åpne for fleksible fortolkninger (Pinch og Bijker 1987). Og det er den fleksible innovasjonsprosessen eller bruken som er relevant å studere, heller enn produktet og dets effekter.

De ulike vitenskaps- og teknologistudiene, eller vitenskaps-, teknologi- og samfunnsstudiene, som gjerne går under betegnelsen STS, deler et felles symmetriprinsipp: For å kunne bryte ned eller dekonstruere dikotomien mellom teknologi og samfunn, må vi i forskningen bruke samme vokabular om, og gi like mye oppmerksomhet til, mennesker som ikke-mennesker og hvordan de forhandler med hverandre. Teknologi blir dermed sett på som en prosess som finner sted mellom natur og samfunn, hvor teknologien blir sosialt konstruert på samme tid som samfunnet blir teknologisk konstruert (Callon 1986). Vi observerer dermed en gjensidig konstruksjon av to ting som påvirker og produserer hverandre samtidig, heller enn å studere teknologi og samfunn som én avhengig og én uavhengig variabel. Vitenskap, teknologi, kultur, samfunn og mennesker inngår dermed i en sømløs sosioteknisk vev (Hughes 1987) hvor det ikke er gitt hvilke aktører (menneskelige og ikke-menneskelige) som inngår i aktørnettverkene og hvilke egenskaper disse har som bidrar til å påvirke den sosiotekniske utviklingen.

Alle de ulike retningene innen STS fremhever på en eller annen måte at samfunn og teknologi er samkonstruert eller samprodusert. Uten å gå i detalj finner jeg det rimelig å påstå at samproduksjon kan sees som et av kjerneelementene innen STS-forskning, selv om det kan vektlegges og betegnes ulikt av ulike forskere og til ulike tider. Men selv om det er et kjerneelement, betyr ikke det at det er et enkelt og likefremt element. Jeg vil likevel prøve å illustrere ideen ved hjelp av

noen enkle eksempler inspirert av semiotikk, som kan sies å være en av de tidlige inspirasjonskildene for STS.

Hvis vi for eksempel tar for oss alfabetet, så er det i utgangspunktet bare en meningsløs samling av bokstaver. Men vi ser fort at bokstavene gjør noe med hverandre når de blir satt i en bestemt rekkefølge. Ta for eksempel ordene AND og DNA, som består av akkurat de tre samme bokstavene. Vi ser her at det er både rekkefølgen på bokstavene og fraværet av andre mulige bokstavkombinasjoner som gjør ordet meningsfullt for oss. AND gir en helt annen mening enn OND, som ville ha utgjort ordet hvis vi hadde valgt å erstatte A med en annen bokstav i alfabetet. Vi ser også at betydningen er nært knyttet til kultur, fordi den varierer mellom ulike kulturer. På norsk viser AND til en fugl, mens det på engelsk viser til bindeordet OG. DNA, derimot, betyr det samme både på norsk og engelsk. DNA er derfor et godt eksempel på at kulturer ikke alltid begrenses av landegrenser, men til en viss grad kan deles av mange land.

Det samme kan vi si om farger. I den vestlige verden brukes som regel fargen svart til å symbolisere sorg, mens i mange andre land er det fargen hvit som konnoterer sorg. Men fargen alene er sjelden nok til å vite om vi skal tolke svarte klær som sørgeklær eller som rockeklær. Vi må se fargen i sammenheng med noe for å bli mer sikker på hvordan den skal dekodes. Hvis vi for eksempel velger fargene rød, grønn og gul som kulturrepresentanter, og ser dem i sammenheng med en bil, som representant for teknologi, så ser vi at kulturen og teknologien i fellesskap hjelper oss til å dekode hvordan vi skal forstå fargene. Samspillet mellom bilen og fargene representerer en samproduksjon, hvor vi som erfarne og kunnskapsrike medlemmer i dette samfunnet inngår i en sømløs vev og forstår at rødt lys betyr at bilen må stoppe, gult betyr vent, og grønt betyr kjør! Hvis vi skal

være helt korrekte, så er det faktisk bilen som representerer samfunnet, mens fargene representerer teknologien i denne samproduksjonen, fordi vi har delegert en oppgave til trafikklyset, og det er vi som sjåfører som må dekode og respondere på fargene som overføres via teknologien. Dette lille poenget illustrerer også noe av kompleksiteten i samproduksjonene. En annen illustrasjon finner vi i to bilannonser hentet fra dagspressen i 1998. Det er samme bil som annonseres, men farge, fotografering og følgetekst er helt forskjellig, og det er også sjåførene.



Bilde 1 (over) viser en grønn bil i fart. Innfelt er et bilde av en mann som tydeligvis gleder seg over å kjøre denne bilen. Annonsen i seg selv virker helt tilforlættelig, men spennende ting skjer når vi oppdager den andre annonsen for akkurat den samme bilen. Bilde 2 viser en rød utgave av samme bil. Denne bilen står parkert, og bildet er tatt fra en vinkel som får bilen til å virke mindre enn i den første annonsen. Innfelt er et bilde av en kvinne, den potensielle sjåføren, som står ettertenksomt og liksom ser ned på gaten hvor bilen er parkert.



Her ser vi at kjønn og farge samproduseres med bil og kjøreglede eller -frykt. Mannen i den grønne bilen har fått klarsignal til å kjøre i full fart, og han nyter det. Mens kvinnen tilknyttet en rød bil (bildet over) har stoppet – det er ikke noe action forbundet med kvinner og bilkjøring. Selv om teksten sier at den røde bilen er vanskelig å sette fra seg, er det opplysningen om at den er lett å parkere som er fremtredende, noe som forsterkes av at bildet viser en liten bil. Maskulinitet og femininitet blir altså samprodusert med hverandre, fordi de forstås i relasjon til hverandre og som motsetninger til hverandre. Og når dette samproduseres med teknologi, blir resultatet tilsynelatende en maskulin og en feminin teknologi. Det skjer altså interessante ting når kjønn og teknologi sees i sammenheng, og dette danner utgangspunkt for et spennende møte mellom to teoritradisjoner.

På 1980- og 90-tallet poengterte flere kritikere at det var visse svakheter ved STS-studiene: De hevdet at det innen STS hadde vært en taushet eller usynlighet rundt spørsmål knyttet til kjønn. På samme tid ble kjønnsforskning kritisert for å gjøre teknologien mer eller mindre usynlig. Disse skolene teoretiserte enten

kjønnsrelasjoner eller teknologirelasjoner, men ingen av dem hadde teoretisk evne til å teoretisere samproduksjonen av kjønn og teknologi (Lohan 2000). Den første og åpenbare teoretiske lærdommen fra samproduksjon av kjønn og teknologi er derfor at dette utgjør en plass hvor kjønnsforskning og STS-forskning møtes og drar nytte av hverandre (Lohan 1998) i deres samproduksjon av samproduksjon. Et annet teoretisk poeng som er verdt å nevne her, er at både STS og kjønnsforskning er tverrfaglige retninger som derfor oppnår enda mer tilleggsverdi ved at de møtes.

Det svake kjønnsfokuset innen STS-forskningen ble av enkelte forklart som en konsekvens av hvor STS har satt sitt forskningsfokus. (Jeg hevder ikke at det finnes en kronologisk tidslinje i den teoretiske utviklingen, men for enkelthets skyld kan det virke oppklarende å se utviklingen innen STS fra laboratoriestudier til brukerstudier som kronologisk.) Jeg overforenkler og forkorter her utviklingslinjene: I utgangspunktet fokuserte STS på hvordan vitenskapelige fakta og teknologiske innovasjoner ble produsert og deretter etablert eller forkastet. Laboratoriestudier er derfor en ofte brukt metafor på denne forskningen. Disse laboratoriene var vanligvis befolket med mannlige ingeniører og forskere; det var menn som oppfant nye teknologier og forsket seg frem til vitenskapelige fakta, og dermed var ikke kjønn sett som en relevant kategori for laboratoriestudiene. Da slike studier ble kritisert, både innen STS, av feministiske forskere og av forskere inspirert av medieforskning, for deres manglende oppmerksomhet mot potensielle *brukere* av disse fakta eller teknologier, så ble det også mer åpenbart at kjønn spilte en rolle fordi brukerne var av begge kjønn.

Både STS og kjønnsforskning er inspirert av post-strukturalisme. På samme måte som STS studerer teknologi som en prosess heller enn som en fast og

stabil enhet, har det vært et skifte innen kjønnsforskningen: Fokuset er flyttet fra kvinner som en empirisk kategori til kjønn som et analytisk begrep, og vi ser at kjønn ikke er en stabil kategori man *har*, men utøves og skapes i relasjon med andre mennesker, akkurat slik STS ser teknologi som en ustabil kategori som skapes og formes i relasjon mellom samfunn og teknologi. STS og kjønnsforskning deler derfor mange teoretiske inspirasjonskilder som har banet vei for møtet mellom dem gjennom utviklingen av samproduksjon av kjønn og teknologi.

I dette møtepunktet understrekes den gjentatte produksjonen av og den gjensidige påvirkningen eller avhengigheten mellom teknologi og mennesker (McKenzie og Wajcman 1985, Bijker, Hughes og Pinch 1987, Lie og Sørensen 1996). Når teknologi og samfunn skapes gjensidig, betyr det også at *kjønn* og teknologi samproduseres. For at et slikt analytisk grep skal være fruktbart, er det ikke tilstrekkelig å «helle en dose kjønn i teknologiblandingen og røre godt rundt» (Lohan 2000). Implikasjonen blir at på samme måte som vi ikke kan forstå teknologi uten referanse til kjønn, så kan vi heller ikke forstå kjønn uten referanse til teknologi (Faulkner 2001), fordi de inngår og er bundet sammen i det vi kan kalle en sømløs sosioteknisk vev (Hughes 1987) hvor elementene knyttes sammen i nettverk av meninger og praksiser (Calton 1986, Latour 1987).

Når man forstår kjønn og teknologi som samprodusert eller gjensidig formet, unngår vi også problemene med essensialistiske forståelser av både kjønn og teknologi, fordi både kjønn og teknologi blir sett som deler i en prosess, ikke som gitte og uforanderlige (Faulkner 2001). Dette gir oss også mulighet til å oppfatte teknologien som fleksibel, idet den kan oppfattes ulikt av ulike brukere eller i ulike kontekster (Berg 1994). Et slikt perspektiv åpner også for muligheter til at teknolo-

gien kan domestiseres (Silverstone mfl. 1991, 1992) i en prosess hvor både teknologi og brukere, og dermed også forståelsen av kjønn, kan endres (Aune 1992, Berg og Håpnes 1992, Håpnes og Sørensen 1995, Berg og Lie 1995, Lohan 2000) i tillegg til endringer i forståelsen av teknologi og i forholdet mellom kjønn og teknologi. Både kjønn og teknologi kan altså sees som fleksible, komplekse og foranderlige (Berg og Lie 1995). Et slikt perspektiv åpner også muligheter for politiske endringsstrategier (Ormrod 1994). Likevel opplever vi, slik som Wendy Faulkner (2000) påpeker, at dualismer relatert til kjønn og teknologi varer og holder ut til tross for de mange spenningene som omgir dem. I tillegg påpeker Faulkner at slike dualismer med letthet knyttes til hierarkier, hvor for eksempel det tekniske verdsettes over det sosiale, og at dette medvirker til å bekrefte teknologi som et maskulint domene. Uten å tilby noen enkle svar stiller Faulkner spørsmål ved hvorfor slike dualismer vedvarer, og hun finner at samproduksjon av kjønn og teknologi er et nyttig perspektiv å anvende på spørsmålene om de klebrige kjønns- og teknologidualismene.

Ulike former for samproduksjon av kjønn og teknologi

I det følgende vil jeg benytte noen velkjente og noen mindre kjente eksempler for å illustrere ulike varianter av samproduksjon av kjønn og teknologi. Alle disse eksemplene gir nyttig kunnskap på grunn av deres analytiske fokus på hvordan kjønn og teknologi samproduseres. Særlig det første eksemplet viser på en elegant måte hvordan grepet med samproduksjon kan fungere som en kritikk av det manglende kjønnsfokuset i laboratoriestudiene; det faktum at designere er

kjønnsblinde og brukerblinde er ikke det samme som å si at kjønn ikke spiller en rolle i deres teknologidesign, heller tvert imot.

A) Trekke oppmerksomhet mot at kjønn er til stede og medvirkende selv når det er usynlig

Anne-Jorunn Berg (1996) foretok i 1987 en rekke studier av såkalt smarte hus – hus som gjør jobben for deg! Ved å benytte samproduksjonsperspektivet fant Berg at teknologiene i smarthusene kunne være energivennlige og beskytte eiendommen, men de lovet ingen hjelp med dagligdagse oppgaver som renhold, matlaging og klesvask – aktiviteter som ofte blir sett på som kvinners domene. Teknologiene i smarthuset var designet av menn som i liten grad reflekterte omkring de potensielle brukerne av huset. Smarthuset reflekterte dermed disse mennenes oppfatning av hjemmet som et sted hvor du kunne sette deg ned og slappe av, mens alt arbeidet som kreves for å gjøre huset til et slikt hjem, ble usynliggjort. Husarbeid, som tradisjonelt knyttes til kvinner, ble med andre ord ikke sett som relevant når huset skulle bli smartere.

For ca. ti år siden oppsøkte jeg en forelesning med Berg om smarthus. Jeg var på jakt etter forskningstema for en hovedoppgave og ble fascinert av hennes fokus på hverdagslivet. Da Berg introduserte sitt poeng om samproduksjon av kjønn og teknologi, husker jeg at jeg spurte ganske oppgitt: «Hvorfor må dere alltid lete etter kjønne betydninger i alt?» I dag vil jeg ikke nødvendigvis hevde at kjønn alltid er en vesentlig faktor i alle samfunnsprosesser, men jeg må innrømme at jeg nå syns at eksemplet fra smarthuset illustrerer på en forbilledlig måte at kjønn faktisk spiller en rolle – selv når det ikke er et opplagt tema.

Eksemplet fra smarthuset illustrerer dermed at kjønn faktisk medvirker i designprosessen, selv om designerne ikke

fokuserer på det. Når kjønn ikke er et tema, ser det ut til at typiske eller stereotypiske maskuline interesser utgjør en norm for designerne, og disse maskuline normene har i stor grad også blitt sett på som kjønnsnøytrale. I smarthus-caset brukte Berg samproduksjon for å vise at kjønnsrelasjoner «alltid» er til stede i teknologikonstruksjoner, og at det dermed ikke finnes noe som kan kalles kjønnsnøytral teknologi.

B) Rette søkelyset mot hvordan teknologi endres når den blir samprodusert med kjønn

Det neste eksemplet er best kjent som mikrobølge-caset. For å illustrere hvilket utbytte man får av å benytte samproduksjon her, så overforenkler jeg nok en gang historien og påstår at grovt sett har STS-forskningen vanligvis fokusert enten på utviklingsfasen i laboratoriet eller på brukerne som står i den andre enden av produksjonslinjen. Cynthia Cockburn og Susan Ormrod (1993, Ormrod 1994) valgte derimot å følge mikrobølgeovnen hele veien fra design til bruk. I utgangspunktet ble mikrobølgeovnen utviklet for å varme opp hurtigmat eller prefabrikkert ferdigmat, og enslige menn ble sett på som de mest potensielle brukerne. Mikrobølgeovnen ble derfor markedsført som moderne og avansert teknologi, og den ble plassert i butikkenes brunevareavdeling sammen med andre teknologier menn var antatt å trenge, slik som stereo og TV. Den teknologisk kompetente og interesserte mannen ble altså samprodusert med en matlagingsteknologi.

Etter hvert som mikrobølgeovnen ble mer utbredt i vanlige hjem, ble den ikke lenger bare brukt til å varme opp hurtigmat, men også til å tilberede «ordentlig» mat. I denne prosessen hvor mikrobølgeovnen ble utviklet mer mot, og markedsført som, sunt matlagingsverktøy, så skjedde det flere ting. Teknologien for-

andret seg både fysisk og symbolsk, og i tillegg ble den opprinnelige potensielle brukeren erstattet. Det er da ganske paradoksalt at mens teknologien ble redesignet for å åpne for flere kokemuligheter og mer sunn matlaging i tillegg til den opprinnelige oppvarmingsfunksjonen, så ble teknologien så å si mindre teknologisk. De teknologiske beskrivelsene på utsiden av ovnen ble erstattet med ikoner som skulle være mer universelle og forståelige for de mindre teknologikompetente husmødrene. Den potensielle brukeren skiftet altså kjønn i denne prosessen og ble en kjærlig og omsorgsfull husmor som ikke var interessert i eller hadde kunnskap om teknologi. Mikrobølgeovnen utviklet seg altså fra en teknologi til et verktøy eller redskap for kjærlighet og omsorg. Ovnen ble også flyttet fra brunevarer til hvitevareravdelingen sammen med andre «ikke-teknologiske» husholdningsartikler som vaskemaskiner og støvsugere.

Den første fasen i mikrobølge-caset ligner mye på Bergs smarthus-case: I begge tilfellene fokuseres det på teknologiens design, og hvordan teknologien enten implisitt eller eksplisitt blir samprodusert med maskulinitet, men ikke med femininitet. Det fine med mikrobølge-caset er at der analyseres det også hva som skjer i samspillet mellom (potensielle) brukere og designere, og hvordan denne prosessen redefinerer teknologien som ikke-teknologisk når mikrobølgeovnen blir samprodusert med husmorens tradisjonelle domene. Denne prosessen er tilsvarende det som skjer i reklamene for den røde og den grønne bilen. Disse eksemplene viser at teknologien blir forstått eller samprodusert i forhold til stereotypiske oppfatninger av mennesket som enten mann eller kvinne – to kategorier som blir ansett for å være grunnleggende og essensielt forskjellige.

Det neste eksemplet er hentet fra en studie jeg gjorde av «jenter og data»-problematikken, slik den har blitt fremstilt i norske stortingsmeldinger og handlings-

planer for IKT (informasjons- og kommunikasjonsteknologi) i skolen, og slik politikere i KUF-komiteen og konsulenter i Utdannings- og forskningsdepartementet (UFD) forsto problemet i 2000 (se Gansmo 2004b). Caset, som baserer seg på analyse av offentlige dokumenter fra de siste 25 årene og intervjuer med ni politikere og konsulenter, tilsvarende i en viss grad mikrobølge-caset i hvordan samproduksjoner av kjønn og teknologi endres. I motsetning til designerne i Bergs studie av smarthuset er «designerne» av «jenter og data»-politikken, det vil si konsulenter i UFD og politikere i KUF-komiteen, svært bevisste kjønnsproblemet i forhold til IKT. I tillegg til en bred politisk enighet om hvor viktig det er å innføre data i skolen har norske stortingsmeldinger og handlingsplaner i over 20 år vist en bred politisk enighet om at likestilling mellom kjønnene er vesentlig i forhold til innføringen av IKT. Dette fokuset på likestilling har kommet blant annet som følge av en rekke surveyundersøkelser som har vist at det eksisterte et digitalt skille i Norge, der gutter har hatt mer og bedre tilgang til datamaskiner enn jenter, og på grunn av det generelle fokuset på likestilling i norsk politikk. Flere forskningsundersøkelser har opp gjennom årene blitt gjennomført på det såkalte «jenter og data»-problemet, og disse kan ha bidratt til en endring i hvordan problemet har blitt forstått. I utgangspunktet ble forskjellen mellom jenter og gutter forklart som diskriminering, ulikebehandling og ulik tilgang til datamaskiner. Senere ble det symbolske aspektet ansett som mer viktig, bl.a. gjennom at flere forskere rapporterte om en symbolsk forbindelse eller en form for samproduksjon mellom IKT og maskulinitet (Gansmo mfl. 2003a; 2003b).

Politikerne og konsulentene i UFD sto derfor overfor en tredelt utfordring – som jeg mener de har prøvd å løse ved å forsøke å slå tre fluer i én smekk. Utfør-

dringene var å 1) sikre likestilling mellom kjønnene når det gjelder data i skolen, 2) inspirere flere jenter/kvinner til å studere data og jobbe innen IKT-industrien og 3) løse opp den symbolske identiteten mellom IKT og maskulinitet. Stortingsmeldingene og handlingsplanene preges i stor grad av informasjon fra politikerne/konsulentene til de relevante aktørene om hvordan de bør forholde seg til IKT i skolen. Økonomiske føringer eller direkte reguleringer er i liten grad til stede. Disse strategiplanene preges av en svært instrumentell forståelse av IKT: Data-maskiner skal først og fremst brukes fordi datakunnskap er viktig for elevenes fremtid. Dette synet kan sees som et forsøk på å løse opp den symbolske forbindelsen mellom IKT og maskulinitet for å sikre likestilling mellom kjønnene. Utviklingen i politikken på dette feltet er nemlig systematisk knyttet til dualistiske og stereotypiske forståelser av kjønn og av forholdet mellom kjønn og teknologi. Politikerne/konsulentene oppfattet gutter som å ha et entusiastisk og lekent forhold til IKT. Dette ble da forventet å gi guttene viktig kunnskap, men samtidig var politikerne/konsulentene bekymret over at guttene brukte for mye tid på teknologien og var for lite opptatt av nytteaspektene ved databruken. Jenter, på den annen side, ble oppfattet å ha en sunnere holdning til nytteaspektet ved data. Men dessverre, ifølge politikerne, fører dette nyttefokus ikke til at jentene blir inspirert til å studere / jobbe med data. Dette skyldes sannsynligvis at mange jenter tvert imot har brukt nytte som en unnskyldning for ikke å studere data, fordi data identifiseres med maskulin lekenhet og kjedelig kvinnelig nyttefokus. Politikernes strategi er dermed basert på en samproduksjon av to stereotypiske dualismer, en relatert til kjønn og den andre til IKT. Denne samproduksjonen og den påfølgende strategien produserer en distinkt normativ strategi for hvordan IKT skal undervises og læres; IKT skal være et verktøy for nytti-

ge formål (Gansmo 2002, 2003, 2004a, 2004b).

C) Trekke oppmerksomhet mot endringer både i kjønn og teknologi. Begge er prosesser heller enn faste og stabile kategorier

Det blir ofte forventet at kunnskap om dataspill lett kan fungere som et springbrett over til høy generell datakunnskap (Livingstone og Bovill 1999). Samtidig har mange undersøkelser vist at jenter har vært mindre interessert i dataspill enn guttene (se f.eks. Buckingham 2002; Vaage 2002). Siden dette forventes å være til ulempe for jenter, har dataspill-industrien blitt kritisert for å være for ensopret innrettet mot å produsere spill som passer inn i guttekulturen (Cassel og Jenkins 1998). Det neste caset er derfor hentet fra en studie der jeg sammen med Hege Nordli og Knut H. Sørensen intervjuet syv designere i fire norske dataspillfirmaer for å undersøke om og eventuelt hvordan norske dataspilldesignere benyttet strategier for å inkludere kvinner som databrukere (se Gansmo mfl. 2004).

De norske dataspillprodusentene var selvfølgelig interessert i å skaffe seg flere kunder, men de var samtidig svært skeptiske til å lage spill bare myntet på kvinner. De så nemlig ikke kjønn som en tilstrekkelig kategori for å beskrive sine brukere. For å kunne skaffe seg flere kunder hadde de mer tro på å lage spill av bedre kvalitet. Denne «bedre kvalitet» var veldig vanskelig for dem å definere. Nøkkelen ser ut til å ligge i en god historie. Hvis historien er god, blir spillet godt, og det blir dermed mer tiltrekkende både for kvinner og for flere menn. Utfordringen ser ut til å være å greie å utvikle høykvalitetsspill som er kjønnsutydelige, heller enn å utvikle spill enten for menn eller for kvinner. Flåklypa Grand Prix ble beskrevet som en god historie som var populær på tvers av både kjønns- og aldersgrupper, og historien utgjorde der-

med et godt utgangspunkt for et kjønns-overskridende spill for et større publikum enn den typiske oppfatningen om den nerdete guttespilleren. Et annet dataspill-firma baserte sin dataspillhistorie på en utbredt interesse blant jenter rettet mot hester. Selv om markedet her helt klart var dominert av jenter, prøvde dette firmaet å bygge sin historie rundt hesteinteressen, heller enn å spille på de potensielle brukernes kjønn. Selv om også alle dataspillutviklerne med letthet tydde til å snakke om kjønn på stereotypiske måter, så var deres argumenter basert på mindre dualistiske og mer heterogene forståelser av kjønn enn politikernes argumenter var (Gansmo mfl. 2004). Dataspilldesignernes samproduksjoner var derfor mer åpne for endringer både i kjønn og teknologi, og de oppfattet begge som pågående prosesser heller enn som faste og stabile kategorier gitt en gang for alle.

Dette kan tolkes optimistisk: Når kjønn ikke er en åpenbart viktig kategori for utviklingen, ser det ut til at det åpner seg flere muligheter for designet, slik at det kan utvikles kjønnsoverskridende spill – fordi designerne samproduserer spillet med ulike og til en viss grad kjønnsoverskridende interesser heller enn med dualistiske oppfatninger av kjønn. Et mer pessimistisk utfall kan være like sannsynlig hvis vi tar med oss kunnskapen fra smarthus-caset: Kjønnsdualismer ser ut til å være en svært klebrig forestilling som tilsynelatende alltid forfølger oss og finnes overalt, selv når de er usynlige, eller kanskje særlig når de er usynlige.

I det siste eksemplet ser vi på «slutt-mottagerne» av de politiske strategiene og dataspillene, nemlig ungdomsskoleelevene, og oppdager da en interessant utvikling. Dette caset baserer seg på intervjuer jeg gjorde med syv jenter og fem gutter mellom 14 og 16 om deres oppfatning av data og databrukere relatert til skole og hverdagsliv, samt hvordan de selv brukte data (se Gansmo 2004). I

motsetning til tidligere undersøkelser (se f.eks. Gansmo 1998; Håpnæs og Rasmussen 1999) oppfattet ikke ungdommene lenger datamaskina som noe teknologisk i seg selv. Selv om data utgjorde en stor del av deres hverdagsliv, så ser ungdommene ut til å ha gått bort fra begreper om «å bruke data». Dette kom tydelig frem da de snakket om sine dataaktiviteter som å «høre på musikk», «snakke med venner» eller «bare tidsfordriv», heller enn å snakke om disse aktivitetene som *dataaktiviteter*. Når dataaktiviteter fordeles på så mange ulike oppgaver, forsvinner også til en viss grad de kjønnsdualismene som de andre informantgruppene forholdt seg til og samkonstruerte data (i entall) med. Når data ikke lenger oppfattes som enten – eller, men heller som mange ulike ting, blir ikke kjønnsdelingen lenger så synlig eller lett å knytte til bestemte aktiviteter (Gansmo 2004a). Å holde på med data blir dermed sett som mer kjønnsautentisk (se Faulkner 2001) også for jenter, fordi data ikke lenger oppfattes som noe som bare er maskulint, men heller som noe som det er legitimt også for jenter å holde på med uten at de blir oppfattet som maskuline av den grunn.

Det er likevel viktig å påpeke at ungdommene skilte klart mellom fritidsdata på den ene siden og skoledata på den andre siden. Det kan dermed se ut som om likestillingsstrategien endelig har lyktes, fordi alle ungdommene brukte data på skolen i en viss grad, og det så ikke ut til å være noen kjønnsforskjeller i tilgang til eller oppfatning av skoledata eller i hvordan skoledata ble brukt. Men det ser ut til at denne suksessen har krevd en høy pris, for alle ungdommene syntes skoledata var veldig kjedelig, lite interessant og lite utfordrende. Så hvis likestillingsstrategien har virket, er det sannsynligvis gjennom å erstatte den entusiastiske bruken som ble knyttet til gutter med den instrumentelle og nyttige bruken som er blitt knyttet til jenter (Gansmo 2004a). Her er altså samproduksjonen av kjønn

og teknologi veldig trang og snever; to kjønn knyttes til hver sin måte å bruke data på, akkurat som i tilfellet med bilreklamen eller mikrobølgeovnen over.

Når vi ser nærmere på ungdommenes fritids-dataaktiviteter, finner vi spor av de samme dualistiske og kjønnsstereotypiske oppfatningene som preget politikerne. Det interessante aspektet her er at det ser ut til at noen samproduksjoner av kjønn og teknologi er symbolske mens andre er av mer praktisk art. Når ungdommene beskrev sine egne aktiviteter, fortalte gutter og jenter omtrent likelydende historier: De spiller ulike typer spill, chatter, surfer på internett, søker etter informasjon, laster ned musikk og bruker datamaskina til lekser. Vi ser altså at i deres beretninger om egen praksis, så er både kjønn og data heterogene størrelser i den forstand at det virker som om både gutter å jenter syns de aller fleste dataaktiviteter er kjønnsautentiske for sitt eget kjønn. Men når ungdommene beskrev sine oppfatninger om hva andre ungdommer bruker datamaskina til, så ser vi igjen disse utbredte samproduksjonene der noen aktiviteter knyttes til jenter mens andre knyttes til gutter. Samtidig som ungdommene presenterte denne kjønnsdifferensieringen, understreket de at dette absolutt ikke var knyttet til kjønnsforskjeller eller fravær av likestilling, bare til ulike interesser (ibid.). Men det viktigste budskapet vi kan hente fra dette caset, er at ungdommene ikke preges av noen åpenbare og stabile forståelser av hva kjønn er eller hva teknologi er. Kjønn er ustabilt, og teknologien går gjennom den samme «ustabiliseringsprosessen» som kjønn. Både kjønn og teknologi er altså noe som formes i fleksible samspill av ungdommene.

I et forsøk på å oppsummere disse eksemplene ser vi at det første eksemplet, smarthus, fokuserte på designer og deres samproduksjon. Disse samproduksjonene var forholdsvis stabile eller statiske, og de var bygd på dikotome forståelser av

kjønn som en motsetning mellom maskulin og feminin. Denne dikotome kjønnsforståelsen til smarthusdesignerne kan kanskje knyttes til at de visste lite om sitt potensielle marked. Men designerne av «jenter og data»-politikken ser ut til å være fanget i den samme dualistiske samproduksjonen av kjønn og teknologi som smarthusdesignerne var i 1987. Politikerne har liten kontakt med ungdommene de utformer politikken for, og de baserer sine avgjørelser på gammel forskning som ikke nødvendigvis er oppdatert på endringer som faktisk har funnet sted både i samfunnet og innen teknologien. I tillegg baserer de seg i stor grad på kvantitativ forskning, som nettopp leter etter forskjell innen en snever, binær kjønnskategori. Dataspilldesignerne, på den annen side, er erfarne spillere selv, og de trenger i stor grad å kjenne til og holde kontakt med sitt marked. Derfor vet de og spiller bevisst på at dataspill kan være veldig forskjellige, og de prøver å komme forbi dualistiske kjønnsstereotyper, fordi de kjenner mange mannlig og kvinnelige spillere som ikke lett kan settes i bås i to motstående kategorier. Dataspilldesignernes og ungdommenes samproduksjoner er derfor mer dynamiske og prosessuelle.

Designerne av smarthuset og mikrobølgeovnen plasserte det dynamiske aspektet på teknologien, mens kjønn ble oppfattet som ganske konstant eller stabilt. Ungdommene, derimot, demonstrerte mer dynamiske forståelser av kjønn, men de var også samtidig preget av de mer stabile kjønnskonstruksjonene «sendt nedover fra politikerne» og som vi finner igjen overalt rundt oss, slik som for eksempel i bilreklamen. Disse mer stabile kjønnskonstruksjonene ble noen ganger akseptert av ungdommene, eller de «ga etter» for utbredte oppfatninger, mens andre ganger ble slike stereotype oppfatninger blankt avvist av ungdommene til fordel for mer fleksible og dynamiske forståelser, bl.a. grunnet på egne observasjoner.

Disse ulike eksemplene på samproduksjon trekker også oppmerksomheten mot minst to ulike definisjoner av samproduksjon, og jeg vil nevne en tredje senere:

1) Kjønn og teknologi produserer hverandre samtidig og gjensidig:

a) I *design*: når designerne utvikler teknologien, blir denne formet av deres kunnskap og antagelser om kjønnsrelasjoner og teknologiske muligheter.

b) I *bruk*: når brukeren tilegner seg (eller ikke tilegner seg) denne teknologien, så skjer det på bakgrunn av brukers kunnskap og antagelser om kjønnsrelasjoner og teknologiske muligheter.

2) Kjønn og teknologi er samprodusert i samspill mellom brukere og designere:

a) *Brukers autonomi*: brukeren kan, på bakgrunn av hans/hennes kunnskap og antagelser om kjønnsrelasjoner og teknologiske muligheter, tilegne seg og domestisere teknologi annerledes enn designerne hadde sett for seg.

b) *Designers respons*: designerne kan respondere på forventede brukerbehov, eller redesigne teknologien på bakgrunn av respons fra brukere.

fruktbart samspill i analysen av det gjensidige forholdet mellom kategoriene. Dette er særlig nyttig fordi vi dermed kan avvise at kategoriene er determinerende, men likevel kan diskutere kategoriene både teoretisk og empirisk.

Samproduksjon av kjønn og teknologi er også et ekte Kinderegg. Du vet, den reklamen med: «Men det er jo tre ting på en gang – det er jo ikke mulig!» Her er det mulig, fordi samproduksjon av kjønn og teknologi faktisk «sloss» mot tre ulike -ismer på en gang:

- Teknologideterminisme – fordi teknologi ikke kan skape eller forklare utviklingen på egen hånd; den er verken en årsak eller virkning i seg selv.
- Sosialreduksjonisme – fordi sosiale faktorer alene ikke kan skape eller påvirke de utviklingene vi observerer og tar del i.
- Kjønnssensensialisme: Selv om der muligens finnes en fast og stabil essens som er gitt og universell for alle kvinner og menn, så viser de dynamiske og heterogene samproduksjonene av kjønn og teknologi, særlig blant ungdommene, at kjønn ikke nødvendigvis er en avgjørende og bestemmende faktor for hvem som bruker og er interessert i data. Ved å fokusere på både teknologi og kjønn som gjensidige prosesser og forhandlinger, så har vi forstyrret, i det minste litegrann, den tilsynelatende alltid tilstedeværende forståelsen av kjønn som en fast binaritet.

Teoretisk innsikt fra samproduksjon

I et forsøk på å oppsummere noen av de teoretiske innsiktene eller nytteverdiene av perspektivet samproduksjon av kjønn og teknologi, noterer jeg at det er teoretisk problematisk å hevde at bare én dimensjon eller kategori kan forklare hvordan ting utvikler seg. Det er alltid andre aspekter med i bildet. Når kjønn og teknologi bringes sammen, etableres et

Dette leder meg også mot en av de politiske betydningene av samproduksjon av kjønn og teknologi som jeg vil nevne før jeg fortsetter med flere teoretiske fordele: Siden kjønn og teknologi blir produsert samtidig og gjensidig, så er det ingenting ved denne utviklingen som er uunngåelig. Vi har valgmuligheter og anledninger til å endre kursen. Men vi må vite hva vi gjør og hva vi ønsker. Samti-

dig er det vesentlig å være klar over at endringer i én variabel ikke nødvendigvis er tilstrekkelig (eller kontrollerbare).

Mange feminister hevder at kjønn må operasjonaliseres som en analytisk kategori, hvis den skal bli sett og tatt på alvor (Berg 1996). Dette er en problematisk påstand innenfor STS, siden STS-studier bør søke å unngå aprioriske antagelser. Dermed kan ikke kjønn på forhånd antas å være et faktum i en teknologisk karriere, men kjønn vil dukke opp hvis det er relevant (Lohan 2000). Selv om jeg i dag av flere grunner er mye mer positiv til å se kjønn som en relevant kategori enn jeg var da jeg hørte på Anne-Jorunn Berg for ti år siden, er jeg faktisk litt usikker på hvor jeg skal stille meg mellom disse to ståstedene, og det berøres også i liten grad innenfor mange av de casene som har fokusert på samproduksjon av kjønn og teknologi. Et mer pragmatisk utgangspunkt er vel å anvende de teoretiske innsiktene fra samproduksjon av kjønn og teknologi til å fokusere på allting som *konstruert* eller *produsert*, i tillegg til å følge anbefalingene fra Håkon With Andersen (1990) om å alltid entre feltet med et åpent sinn, ikke et tomt, og derfor lete etter flere typer aktører med ulike egenskaper i den sømløse veven.

Ved å benytte perspektivet samproduksjon av kjønn og teknologi, har mange forskere i stor grad lykkes med å kritisere teknologiessensialisme og demonstrere at teknologi er part i en kjønnnet prosess, men i hvor stor grad lykkes forskning innen perspektivet med å problematisere kjønnskonstruksjoner? Jeg vil svare «bare til en viss grad», fordi både forskere og informanter ser ut til å være låst fast til en viss grad av kjønnsdualismer eller dikotomier.

Og dette leder meg mot en av de potensielle fellene med samproduksjon av kjønn og teknologi – dualismefellen: Det faktum at vi snakker om kjønn og teknologi som to ingredienser, og det faktum at kjønn ofte oppfattes som en diko-

tomi på samme tid som teknologi forstås som digital i ordets rette forstand (enten er det teknologisk eller så er det ikke, enten så er det brukt eller så er det ikke), kan forlede leseren og/eller forskeren til å tro at dette er de to eneste relevante kategoriene, og vi risikerer derfor å gå glipp av andre viktige dimensjoner i dette samspillet.

Denne potensielle fellen eller faren bør på ingen måte brukes mot samproduksjon av kjønn og teknologi, fordi forskere som har anvendt dette perspektivet, faktisk har brakt oss mange skritt nærmere det å kunne teoretisere mer kompleks om en kompleks verden. Jeg nevner likevel denne fellen, fordi den bør oppfattes som en invitasjon til å inkludere, eller i det minste å være på utkikk etter, andre dimensjoner som kan spille en rolle i dette samspillet. Eller/og, i forbindelse med mitt poeng om klebrige og varige kjønnsdualismer ovenfor, så kan vi for eksempel gjøre som Maria Lohan (1998; 2000) gjorde i sin forskning om menn og telefoner: inkludere mannlige informanter som potensielt kan forskyve eller forstyrre grensene for hva vi forstår som «maskulint», dvs. for eksempel homoseksuelle, en prest (denne forskningen fant sted i katolske Irland), tradisjonelle familiepatriarker og transvestitter. Jeg leser dette som en anbefaling om å sette spørsmålsteget ved heteronormativitet. Heteronormativitet viser til organiseringen av sosiokulturelle system og symbolske strukturer rundt antagelser om heteroseksuell lyst og identitet. Det voksende forskningsfeltet rundt heteronormativitet stiller kritiske spørsmål ved og utfordrer tendensen til at heteroseksualiteten produserer en normativ struktur hvor kjønn blir låst i en referanseramme som bare tillater at begrepene mann og kvinne blir oppfattet som endimensjonale motsetninger (Butler 1999). Det er mulig at man ved å utfordre heteronormativitet kan bidra til å rive ned og forstyrre de tilsynelatende alltid tilstedeværende kjønnsdua-

lismene. Men så langt har ingen av de artiklene jeg har lest om kjønn, teknologi og heteronormativitet, overbevist meg om at vi kommer lenger ved å fokusere på heteronormativitet enn ved å anvende et samproduksjonsperspektiv. Jeg vil ikke avvise potensialet i utgangspunktet og venter heller i spenning for å se hva som utvikler seg, muligens i retning mot interseksjonalitet.

Avslutningsvis vil jeg igjen tillate meg å overforenkle verden noe, samt å være litt brutal og ondsinnet, men forhåpentligvis også komisk, for å skissere nok en teoretisk nytteverdi med å fokusere på samproduksjon av kjønn og teknologi. Hvis vi har STS-teoriene om aktørnettverk (Latour 1987) og translasjon (Callon 1986; Latour 1986) i bakhodet, samt tar med oss kunnskapen fra de empiriske samproduksjonene beskrevet ovenfor når vi betrakter samproduksjon av kjønn og teknologi som en teoretisk møteplass, så kan vi gjøre følgende tankeeksperiment (og husk at jeg bare snakker symbolsk her):

Forestill deg at feministiske forskere bare er kvinner og at STS-forskere bare er menn, og at deres forskningsobjekter er henholdsvis samfunn og teknologi. Hvis det maskuline anses å ha høyere verdi enn det feminine, og hvis teknologi anses å ha høyere verdi enn samfunn, så tjener feministisk forskning mye på å bli samprodusert med STS-forskning. Perspektivet samproduksjon av kjønn og teknologi som en teoretisk møteplass, kan derfor sees som en suksessrik alliansebyggingsprosess.

Uansett, suksessen er ikke komplett. Vi sliter fortsatt med trøblete dikotomier og må fortsette å lete etter og bygge nye allianser for å greie å utydeliggjøre grensene mellom aktørene, både teoretisk og empirisk. Og her har kjønnsforskerne et stort potensiale, jf. mitt poeng ovenfor om at samproduksjonsperspektivet bare til en viss grad har lyktes med å problematisere kjønnskonstruksjoner.

Metodologisk betydning

Jeg vil nå gå over til å kommentere noen metodologiske betydninger av samproduksjon av kjønn og teknologi, og jeg begynner med å legge til nok en definisjon av samproduksjon i tillegg til de to nevnt ovenfor. Denne tredje definisjonen reflekterer i stor grad Anthony Giddens' (1976) doble hermeneutikk-forståelser, hvor det innen samfunnsvitenskapen involveres en forståelse av sosial handling på to nivåer: a) Forståelsen av den meningsfulle sosiale verden, slik den blir sett av lekfolk. Dette minner om de to definisjonene av samproduksjon av kjønn og teknologi jeg viste ovenfor og som var knyttet til prosesser hvor samproduksjon skjer. Giddens' andre nivå viser til b) et metaspråk utviklet av samfunnsforskere for å forstå og forklare sosial handling. Dette siste poenget ligner på min tredje definisjon av samproduksjon av kjønn og teknologi, som refererer mer til et sluttprodukt enn til en prosess:

3) Jeg som forsker gjør (brukernes og/eller designernes) samproduksjoner synlige i min forskningsrapport som en interaksjon mellom kjønn og teknologi i designprosessen eller i bruk.

a) Disse samproduksjonene kan være åpenbare og synlige i større eller mindre grad for de brukere/designere som jeg studerer.

b) Disse samproduksjonene er usynlige for brukerne/designerne selv (og kunne til og med bli oppfattet som latterlige av dem), men de fremkommer og formidles likevel i min forskning på bakgrunn av mine egne samproduksjoner av kunnskap / teori / tidligere erfaringer og hvordan jeg entrer og forstår mine informaners levde og symbolske verden.

I tillegg ser vi også at jeg som forsker kan påvirke dynamikken i informantenes

samproduksjoner. Noen feministiske forskere poengterer derfor viktigheten av å synliggjøre og tydeliggjøre hvilke verdisystem vår kunnskap og våre påstander er basert på. Gjennom begreper som situering og ansvarlig refleksivitet blir det dermed viktig å identifisere forskeren som en aktør i innholdet av forskningen, ved å integrere forholdet mellom forsker, informant og forskningsprosessen i vitenskapsproduksjonen (Lohan 2000). Ut fra påstanden om at alt er en produksjonsprosess i forhold til andre produksjonsprosesser, så er dette utgangspunktet greit, men når jeg nå begynner å bevege meg over mot politiske implikasjoner av samproduksjon av kjønn og teknologi, så føler jeg behov for å legge til en skepsis basert på den kunnskap vi tar med oss fra de ulike casene om samproduksjon av kjønn og teknologi ovenfor.

Selv om «store fortellinger» eller konstruksjon av for eksempel firma-identitet gjennom «fortelle historien om oss»-strategier ser ut til å vokse i popularitet, så preges fortsatt media, folk generelt, noen forskere og politikere og konsulenter i sterk grad av at de samproduserer sin forståelse av hva vitenskap er med en positivistisk forkjærlighet for tall, tabeller og statistikk. Hvis du ikke kan telle det, så teller det ikke! Dette kom klart frem i mine intervjuer med politikere i KUF-komiteen og konsulenter i UFD. De reduserte mer eller mindre systematisk kvalitativ forskning om jenter og data til lite nyttig synsing og anså den å være vitenskapelig upålitelig. Denne oppfatningen om pålitelighet ble forsterket av at kvantitativ forskning i stor grad ble knyttet til store, veletablerte institusjoner som for eksempel SSB, mens den kvalitative forskningen ble knyttet til en enslig forsker (se Gansmo 2002 for mer detaljert analyse). Så lenge slike oppfatninger får leve videre, så risikerer forskere som inkluderer seg selv som en signifikant og veldig synlig part i sin egen kvalitative forskning at deres vitenskapelige bidrag

ikke blir samprodusert med *vitenskap*, men heller med generell lekmannskunnskap, eller enda verre, at bidraget samproduseres med småprat og personlige beretninger blant mottagerne av disse forskernes vitenskapelige funn (ibid.). Siden alt er ustabile konstruksjoner, så blir også forskningsrapporten, eller en artikkel som denne, samkonstruert med lesernes kunnskap og antagelser på måter som jeg som forsker/forfatter ikke kan kontrollere. Vi må derfor søke å formidle våre vitenskapelige funn på en slik måte at de blir tatt på alvor nettopp som vitenskap, og da er det vesentlig å vurdere hvordan ulike relevante mottagere oppfatter «vitenskap» og søke å innrullere dem i vår alliansebygging, og/eller sørge for at vår forskning inngår i allianse med flere forskere så lenge det er tallene som teller.

Implikasjoner for likestillingspolitikk

Berg (1996) foreslår i tråd med Donna Haraway at en måte å fremme endring på er å fortelle mange historier og lytte til mange stemmer. Ved å lete etter samproduksjon av kjønn og teknologi, kan vi gjøre akkurat det og åpne opp for komplekse forståelser av teknologi og kjønn. Perspektivet samproduksjon av kjønn og teknologi tilbyr derfor én måte å vri seg ut av de teknologideterministiske og kjønnsessensialistiske dilemmaene på ved å skape mer rom for kompleksitet.

På den annen side leste jeg nylig at forskningsredaktøren for et nytt og fortsatt navnløst feministisk magasin som tar mål av seg å politisere og popularisere, uttalte: «Hvis en forsker for eksempel sier det finnes sju kjønn, er det viktig å spørre denne forskeren hvilke implikasjoner et slikt utsagn får for kampen mot kjønnsurettferdighet.»³ Våre komplekse historier og ønsker om å «forvirre» eller skape litt uorden blir altså møtt med mot-

stand fordi vitenskapen forventes å frembringe klare svar.

Uansett hvor villig jeg er til å dele min kunnskap med andre og gi dem råd, så er jeg ikke i stand til å gi klare og uomtvistelige direkte svar. Jeg kan dekonstruere og endre spørsmålet, og gi mange ulike forslag til svar, men disse ender ofte opp med å være både sammensatte og forvirrende. Og det er jo nettopp denne forvirringen vi anbefaler, med håp om at avvisningen av klare dualismer vil utydeliggjøre grenser, utvide horisonter og rive hierarkier.

Likevel vil jeg avslutningsvis gjøre noen forsøk på å antyde hvilke implikasjoner det å fokusere på samproduksjon av kjønn og teknologi kan ha for likestillingspolitikk, med utgangspunkt i «jenter og data»-problematikken:

- Å spille på kjønnsstereotyper, dvs. utvikle en politikk basert på antagelser om at kvinner er slik i motsetning til menn som er sånn, virker ofte negativt og mot sin hensikt, fordi det er store forskjeller mellom «virkelige» kvinner og mellom «virkelige» menn, og fordi stereotypiene er basert på kjønnsbinaritet og essensialisme som undergraver likestilling.
- Inklusjons- og designstrategier bør derfor starte med å anerkjenne den empiriske verden som bestående av flere og dynamiske *kjønn*. Siden kjønn og IKT er samproduserte, vil dette medføre utvikling av flere og mer fleksible *versjoner* av IKTer og av kjønn.
- Inklusjonsstrategier rettet mot «image-problemer», knyttet til en antatt symbolsk forbindelse mellom IKT og maskulinitet, kan være feilslått og virke mot sin hensikt. Det er vesentlig at tiltak for å øke rekrutteringen av kvinner til IKT-studier og -arbeid synliggjør det økende antallet av dataentusiastiske og -kompetente jenter og kvinner, og at de sender ut et

signal om at «ulike kvinner ønskes og er velkomne her».

Uansett hva folk forventer seg fra vitenskapen og hva vitenskapen kan gi dem, så vil aldri ett tiltak eller svar passe for alle: One size does not fit all! Det finnes ingen enkeltstående strategi som kan bedre kjønnsinkludering til informasjonssamfunnet – nettopp fordi det finnes så mye flyt og forskjeller både innen kjønn og IKT.

Fortsatt forvirret? Kanskje mer forvirring er nettopp det som skal til?

Helen Jøsok Gansmo
forsker

Institutt for tverrfaglige kulturstudier
NTNU

Noter

1. Denne artikkelen er en oversatt og bearbeidet versjon av min prøveforelesning til graden Ph.D. i tverrfaglige kulturstudier. Arbeidet med avhandlingen har vært finansiert gjennom NFRs SKIKT-program og EU-IST-prosjektet SIGIS (<http://www.rcss.ed.ac.uk/sigis/index.php>). Jeg ønsker å rette stor takk til alle som har støttet meg gjennom arbeidet, særlig min veileder professor Knut H. Sørensen. I tillegg takkes også Kvinneforskings anonyme konsulent for gode kommentarer til arbeidet med artikkelen.
2. For en detaljert og oversiktlig gjennomgang av utviklingen på STS-feltet kan jeg anbefale «Introduksjon: Teknovitenskapelige kulturer» av Kristin Asdal, Brita Brenna og Ingunn Moser (i Asdal, Brenna og Moser 2001).
3. Forskningsredaktør Hannah Helset, <http://kilden.forskningsradet.no/nyhet/artikkel.html?vis=5268>

Litteratur

- Andersen, Håkon With 1990. Et tankeskjema for teknologihistorie – er det mulig? Om forskjellen på å gå til kildene med et åpent og et tomt sinn. *Polhem* 3, 178–189.
- Asdal, Kristin, Brita Brenna og Ingunn Moser (red.) 2001. *Teknovitenskapelige kulturer*, Spartacus Forlag, Valdres.

- Aune, Margrethe 1992. *Datamaskina i hverdagslivet*. Hovedoppgave, Universitetet i Trondheim.
- Berg, Anne-Jorunn 1994. From here to where? Trajectory or transformation II. I Anne-Jorunn Berg og Margrethe Aune (red.): *Domestic Technology and Everyday Life – Mutual Shaping Processes*. COST A4, Vol. 1, Brussel.
- Berg, Anne-Jorunn 1996. *Digital Feminism*. STS-rapport 28, NTNU, Trondheim.
- Berg, Anne-Jorunn og Tove Håpnes 1992. *Den tapte nysgjerrigheten – om tvilende Minitel-brukere*. SINTEF IFIM, Trondheim.
- Berg, Anne-Jorunn og Merete Lie 1995. Feminism and Constructivism: Do Artifacts Have Gender? *Science, Technology and Human Values* 20 (3), 332–351.
- Bijker, Wiebe E., Thomas Hughes og Trevor Pinch (red.) 1987. *The social construction of technological systems: new directions in the sociology and history of technology*. MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Buckingham, David 2002. The Electronic Generation: Children and New Media. I L. Liewrouw og S. Livingstone (red.): *The Handbook of New Media*. Sage, London.
- Butler, Judith 1999. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, London and New York.
- Callon, Michel 1986. Some elements of a sociology of translation. Domestication of the scallops and fishermen of St Bireuc Bay. I John Law (red.): *Power, Action and Belief. A Sociology of Knowledge?* Routledge & Kegan Paul, London.
- Cassell, Justine og Henry Jenkins 1998. *From Barbie to Mortal Combat. Gender and Computer Games*. The MIT Press, Cambridge, MA.
- Cockburn, Cynthia og Susan Ormrod 1993. *Gender and Technology in the Making*. Sage, Newbury Park og London.
- Faulkner, Wendy 2000. Dualisms, Hierarchies and Gender in Engineering. *Social Studies of Science* 30 (5), 759–793.
- Faulkner, Wendy 2001. The technology question in feminism. A view from feminist technology studies. *Women's Studies International Forum* 24 (1), 79–95.
- Gansmo, Helen Jøsok 1998. *Det forvrengte dataspillet*. STS-rapport 36, NTNU, Trondheim.
- Gansmo, Helen Jøsok 2002. Seduced by numbers? I A. Morrison (red.): *Researching ICTs in context*. InterMedia Report 3, University of Oslo, Oslo.
- Gansmo, Helen Jøsok 2003. Limits of state feminism. I M. Lie (red.): *He, She and IT revisited. New Perspectives on Gender in the Information Society*. Gyldendal Akademisk, Oslo.
- Gansmo, Helen Jøsok 2004a. Transforming computers – transgressing gender? I *Towards a happy ending for girls and computing?* Doctoral Theses at NTNU 2004:55, Trondheim.
- Gansmo, Helen Jøsok 2004b. Locked in dualisms: Girls and computing as national educational strategy in Norway. I *Towards a happy ending for girls and computing?* Doctoral Theses at NTNU 2004:55, Trondheim.
- Gansmo, Helen Jøsok, Vivian A. Lagesen og Knut H. Sørensen 2003a. Forget the hacker? I M. Lie (red.): *He, She and IT revisited. New Perspectives on Gender in the Information Society*. Gyldendal Akademisk, Oslo.
- Gansmo, Helen Jøsok, Vivian A. Lagesen og Knut H. Sørensen 2003b. Out of the boy's room? I *Nora* 3 (11), 130–139.
- Gansmo, Helen Jøsok, Hege Nordli og Knut H. Sørensen 2004. The gender game. I H.J. Gansmo: *Towards a happy ending for girls and computing?* Doctoral Theses at NTNU 2004:55, Trondheim.
- Giddens, Anthony 1976. *New rules of sociological method*. Hutchinson, London.
- Hughes, Thomas 1987. The Seamless Web: Technology, Science, Etcetera, Etcetera. *Social Studies of Science* 16 (2), 281–292.
- Håpnes, Tove og Bente Rasmussen 1999. Jenteidentitet på Internett. *Sosiologisk Tidsskrift* 7 (1), 3–22.
- Håpnes, Tove og Knut H. Sørensen 1995. Competition and Collaboration in Male Shaping of Computing: a study of a Norwegian hacker culture. I Keith Grint og Rosalind Gill (red.): *The Gender-Technology Relation: Contemporary Theory and Research*. Taylor Francis, London.
- Latour, Bruno 1986. The powers of association. I John Law (red.): *Power, Action and Belief. A Sociology of Knowledge?* Routledge & Kegan Paul, London.
- Latour, Bruno 1987. *Science in action. How to follow scientists and engineers through society*. Open University Press, Milton Keynes.
- Lie, Merete og Knut H. Sørensen (red.) 1996. *Making technology our own? Domesticating technology into everyday life*. Scandinavian University Press, Oslo.
- Livingstone, Sonia og Moira Bovill 1999. *Children, Young People and the Changing Media Environment*, LSE, London.
- Lohan, Maria 1998. *The Transvestite Telephone: A Male Modell Dressed Up in Women's Clothes?* PhD dissertation, Department of Sociology, Trinity College, Dublin.
- Lohan, Maria 2000. Constructive Tensions in Feminist Technology Studies. *Social Studies of Science* 30 (6), 895–916.

- McKenzie, Donald og Judy Wajcman 1985. *The Social Shaping of Technology*. Open University Press, Milton Keynes.
- Ormrod, Susan 1994. Let's nuke the dinner: Discursive practices of gender in the creation of a new cooking process. I C. Cockburn og R.F. Dilic (red.): *Bringing technology home. Gender and Technology in a Changing Europe*. Open University Press, Buckingham, Philadelphia.
- Pinch, Trevor og Wiebe Bijker 1987. The Social Construction of Facts and Artifacts: Or How the Sociology of Science and the Sociology of Technology Might Benefit Each Other. I W. Bijker, T. Hughes og T. Pinch (red.): *The Social Construction of Technological Systems*. MIT-Press, Cambridge.
- Silverstone, Roger, Eric Hirsch and David Morley 1991. Information and Communication Technologies and the Moral Economy of the Household. I Knut H. Sørensen og Anne-Jorunn Berg (red.): *Technology and Everyday Life: Trajectories and Transformations*. Report no. 5, NAVF, NTNF, NORAS, Oslo.
- Silverstone, Roger og Eric Hirsch 1992. *Consuming Technologies. Media and Information in Domestic Spaces*. Routledge, London og New York.
- Vaage, Odd Frank 2002. *Norsk Mediebarometer 2001*. SSB, Oslo.

KOMMENTAR

Rättvisans gränser eller problemet med läkaren som kör taxi

*Ved Maria Carbin, Katharina Tollin og
Maria Törnqvist*

Vi har hört det förut. Att en kompis kompis berättat att killen som hon åkte svarttaxi med igår kväll är läkare. Egentligen. Men att han kommer från Iran och inte ens får komma på anställningsintervju på svenska sjukhus. Det är hemskt. Vi har också hört historier om hur en kvinnlig advokat som är adopterad från Etiopien gång på gång blir tagen för att vara städerska när hon besöker manliga kollegors

kontor. Vi tror att ni också har hört eller upplevt liknande historier och blivit upprörda. Över diskrimineringen. Över den automatiska kopplingen mellan icke-vit hudfärg och underklass, över rasism och sexism i det svenska samhället.

Läkaren som kör taxi, trots att han skulle behövas i den nödställda svenska sjukvården, har kommit att statuera ett särskilt exempel på den svenska rasismen

idag. Just detta fall använder exempelvis före detta integrationsminister Mona Sahlin då hon talar om den svenska «integrationsproblematiken». När Sahlin tillträdde sade hon sig vara «hjärtligt trött på att åka taxi med läkare och köpa hamburgare av ingenjörer». Vi tycker självklart också att det är ett problem och exempel på kränkningar som drabbar hårt och gör livet svårt för den som utsätts. Att människor utbildar sig och investerar såväl tid och engagemang som pengar i ett yrke – för att sedan hindras i utövandet, utgör ett både personligt och samhällelligt tillkortakommande. Men vid sidan av och mitt i dessa protester mot rasism, sexism och förnedring förmedlas också andra budskap. För vad är det som gör att vi förfasas *särskilt* över det faktum att det just är en *läkare* som måste jobba som taxichaufför? Och varför är det just dessa historier, och inte andra, som har blivit ett politiskt problem och en mittpunkt där röster från såväl höger som vänster kan enas i kraven på åtgärder?

Gemensamt för dessa historier är att de utelämnar frågor om varför vissa människor blir sämre behandlade för att de städar och varför vissa människor tvingas att leva på minimilöner. Det är inte skiktningen *som sådan* som ska göra oss upprörda. Tvärtom. Berättelsernas punchline tar snarare fasta på att det är människor som inte «är» städerskor (och inte heller «riktiga invandrare») som blir behandlade på sätt som antyder att de skulle vara det. Enigheten om diskrimineringsens elände baseras därmed på tanken om att just *denna individ* har rätt att behandlas annorlunda, eftersom hon/han är något annat än det hon tas för att vara. På grund av rasism har hon hamnat fel i klasssystemet och tillskrivits ett lägre värde än det hon i själva verket har rätt till.

Här går det att dra paralleller till svensk jämställdhetspolitik. En ambition är som bekant att höja sjuksköterskors löner; de ska ha lika lön som sjuk-

hustekniker (en manligt dominerad yrkesgrupp). Svårare är det däremot att formulera krav på att de ska ha samma lön som läkarna. Såväl integrations- som jämställdhetspolitiken tycks alltså delvis gå ut på att justera i klassordningen; det vill säga, korrigera för att var och en ska säkras den plats och därmed det värde – både i reda pengar och bemötande – som de har rätt till. Med dessa berättelser som exempel kan den politiska enigheten kring diskrimineringsfrågan därmed spåras till en gemensam utgångspunkt i klassamhällets «naturlighet». Det blir med andra ord möjligt att förstå vår indignation över de inledande historierna som en reaktion inte enbart mot det faktum att enskilda individer diskrimineras, utan ytterst som en upprördhet mot att klassamhällets ordning som sådan kränks. Problemet med rasism kan lite raljerande beskrivas som att det skapar oordning i ett annars självreglerande system; marknadsmekanismer sätts ur spel och hotar den meritokratiska (rättvisse)principen om «bäste man(!) för jobbet».

Detta får särskilda betydelser för vår förståelse av rasism. Själva grunden i uppdelningen mellan oss (svenskar) och de andra (invandrarna) är att *vi* räknas som *individualister* och *fria*, medan *de* betraktas som styrda av sin kultur eller på annat sätt av sin grupptillhörighet. Ett sätt att lyfta fram individen bakom kulturen och fördomarna är – enligt ett av integrationspolitikens lösningsförslag – att behandla den iranska mannen som den läkare han egentligen är. Alltså att betona att han inte bara är en invandrare i mängden, utan en person med specifika och unika egenskaper och därmed någon som nästan kan kvala in som «en riktig svensk». Men paradoxalt nog är de individuella egenskaper som efterfrågas – bland annat i våra inledande berättelser – de som anknyter till en annan grupptillhörighet, nämligen klass.

Med denna klangbotten i diskrimine-

ringsberättelserna blir det självklart att det också kan göras skillnad på «invandrare» och «invandrare», där de som har en utbildning från sitt hemland blir mer «attraktiva för Sverige». Precis som när det gäller kvinnor sägs det att det vore ett «resursslöseri» att inte ta vara på deras kompetens. Nyttoperspektivet kan tyckas självklart, men får oerhörda konsekvenser för de andra invandrarna – de utan civilingenjörsexamen. Det blir exempelvis möjligt för förespråkarna för subventionerade hushållstjänster att hävda att en invandrad kvinna som är analfabet kan *hjälpas* in på den svenska arbetsmarknaden genom att bli piga i en välbeställd svensk familj. Detta kan – enligt logiken – presenteras som en lösning som är bra för såväl de dubbelarbetande svenska kvinnorna (de som gör nytta på den riktiga arbetsmarknaden) som för invandrar kvinnorna – som ska vara glada för att de får «komma ut ur sin isolering» och får en chans att börja «jobba sig upp» i det nya landet. Jens Orback, Sveriges nya integrations- och jämställdhetsminister, är positiv till «möjligheten att köpa hushållshjälp». I en intervju i tidningen Dagens Nyheter säger han: «– Vi behöver

en växande tjänstesektor. Inte minst tänker jag på dem som kommer hit som flyktingar och som kan baka bröd, sy, passa barn och städa. De ska kunna få utlopp för sitt kunnande och dessutom få betalt för det» (31.10.2004),

Historierna vi berättar för varandra om en kompis kompis fyller en funktion. Varje gång vi enas om att det är hemskt att någon städar – inte för att städare får förslitningsskador och låga löner, utan för att just *han* eller *hon* egentligen är något annat – är vi delaktiga i att skapa en acceptans kring klass som en legitim indelningsgrund av människor. Vårt förfasande över dessa exempel innebär därmed också en inskränkning av vilka fenomen som kan betraktas som diskriminerande. Sensmoralen är ju att det bara är det som avviker från den hierarki som vi betraktar som självklar, som är orättvist. Att klassordningen i själva verket just är rasistisk och sexistisk undslipper alltid berättelserna. På så sätt får vi också en rad människor vars liv aldrig kan bli till den punchline vi kräver för att fortsätta intressera oss för «integrationsfrågan». Det tycks som om vi slutar prata när det börjar brännas.

Mathilde Prager – brobygger mellem Østrig og Norden

Av Karin Bang

Den østrigske oversætter Mathilde Prager (1844–1921) brugte mere end 40 år af sit liv på at udbrede kendskabet til nordisk litteratur i de tysksprogede lande. Hun var den første, der præsenterede August Strindberg for det tysksprogede publikum, og hun var i 30 år oversætter for Georg Brandes, men den første nordiske forfatter, hun oversatte til tysk, var en nordmand.

Forbindelsen med norske forfattere

Tilsyneladende er Jonas Lie (1833–1908) den nordiske forfatter, som Mathilde Prager først kommer i forbindelse med. Det vidner et brev fra december 1883 til forlaget Gyldendal i København om.¹ Heri skriver hun, at hun sidst i november har fået et brev fra Jonas Lie, hvori han fortæller, at han har bedt sin forlagsboghandel sende hende et eksemplar af hans roman *Thomas Ross* (1878). Da hun

endnu ikke har modtaget den og antager, at den ligesom den netop udkomne roman *Familjen på Gilje* (1883) er udkommet hos Gyldendal, beder hun nu forlaget sende *Thomas Ross*. Hun oversætter både den og senere romanen *En Malstrøm* (1884).

Mathilde Prager var i begyndelsen af 1880'erne blevet så begejstret for den nye nordiske litteratur, at hun overvandt alle vanskelighederne ved at lære sig både dansk, norsk og svensk. I et brev til Arne Garborg fra 1886 giver hun selv noget af forklaringen på, hvorfor hun kom til at vie så mange år af sit liv til udbredelsen af kendskabet til den nordiske litteratur:

Der går et så frit træk, en så frisk og fornøjet fremadstræben gennem den nyeste nordiske litteratur, at man gerne efter formåen vil bidrage til at lede en smule af den oplivende strømning over til os, hvor der stadig hersker en temmelig trykkende atmosfære.²

Hun var i denne periode meget opsøgende og blev medarbejder ved førende wienerblade som aviserne *Neue Freie Presse*, *Wiener Illustrierte Zeitung* og *Wiener Allgemeine Zeitung*; men også udenlandske blade arbejdede hun for, og her var *Das Magazin für die Litteratur des In- und Auslandes* de første år det vigtigste. I 1886 havde hun foruden Jonas Lie og August Strindberg kontakt med de nordiske forfattere Erna S. Hansen, Henrik Pontoppidan og Arne Garborg. Det ser dog ud til, at det af de tre sidstnævnte kun blev Arne Garborg, hun kom til at oversætte for.

Mathilde Prager havde læst hans fortælling «Sjø» i tidsskriftet *Tilskueren* og skrev i juni 1886 til ham og spurgte, om han ville betro hende at oversætte fortællingen til tysk. Det ville han, og den 30. august kunne hun meddele ham, at oversættelsen var sendt til *Neue Freie Presse*. Hun skrev også om hans roman *Mannfolk* (1886), der behandler moderne sæder, kønskonflikter og ægteskabsproblemer, i et essay om Kristiania-bohemen og den norske bohemelitteratur.³ I dette essay fremhæver hun, at selv om den unge norske naturalistiske skole kun er en aflægger af en udenlandsk plante, har den sine individuelle træk og udmærker sig frem for alt ved en vis originalitet, et vist tappert gåpåmod og en ungdommelig glødende handlekraft.

Men hvad der netop gør den så glad, på trods af den malende pessimisme hvormed den skildrer samtiden gråt i gråt, hvad den har fælles med den moderne naturalisme, er det glødende fremtidshåb, entusiasmen hvormed den opfylder tanken om at kunne tilkæmpe verden en lykkeligere udvikling.⁴

Mathilde Prager anser de tre følgende værker for at være de mest betydende i den norske naturalistiske bevægelse på dette tidspunkt: Hans Jægers *Fra Kristia-*

nia-Bohemen (1885), Arne Garborgs *Mannfolk* (1886) og Christian Kroghs *Albertine* (1887). Det gør hun blandt andet, fordi forfatterne heri forsøger ikke blot at give et sandt billede af samfundets moralske institutioner; men de anstrænger sig også for at give læserne midler, så de kan udrydde den moralske sump, der forgifter hele kulturlivet, og de mener, at der skal tre grundreformer til, for at der kan skabes en lykkeligere fremtid: For det første skal ægteskabet befries for statsligt formynder-skab. Dernæst skal kvinden frigøres, så hun får fuld selvbestemmelse, og endelig skal børnene opdrages af staten. Kun på denne baggrund bliver det ifølge de tre norske forfattere muligt for den unge mand og kvinde at grundlægge en familie.

I 1888 skrev hun en artikel til *Das Magazin* om ægteskabs- og sædeligheds-spørgsmålet i det skandinaviske Norden.⁵ Heri tager hun blandt andet Bjørnstjerne Bjørnsons drama *En Hanske* (1883) under behandling:

Det var, som om han [B.B.] havde berørt et ømt punkt, henvist til en misklang, der var sårende for øret, som blev der pludselig kastet lys over en århundreder gammel uret. Kvinderne fløj ind under hans fane. Det lensherreagtige mandskøn kom i en forfærdelig knibe. Det hele var ikke uden komik.⁶

I *En Hanske* bryder heltinden, Svava Riis, som bekendt med sin forlovede, fordi hun opdager, at han tidligere har haft et forhold til en gift kvinde. Da han forsvarer sig med, at kyskhed kun kan kræves af den ugifte kvinde, kaster Svava sin handske i ansigtet på ham. Hun stiller samme krav om renhed til begge køn.

Mathilde Prager var i 1872 blevet gift med den 20 år ældre Moritz Josef Prager, som var lektor ved et gymnasium i Wien. Han fulgte ikke alene med i hendes oversætterarbejde, men engagerede sig også i

foretagendet. Da August Strindberg for eksempel i december 1885 fortalte Mathilde Prager om sine planer om at skrive om bøndernes vilkår i Europa, gav hr. Prager ham gode råd, som han fulgte. Desværre levede han ikke længe, men døde i september 1888, og herefter folte Mathilde Prager sig i stor forlegenhed og bad Arne Garborg om råd om, hvordan hun med sine beskedne midler skulle blive i stand til at få et nøje og ikke alt for forsinket kendskab til de litterære udgivelser i Norden, til at studere en enkelt forfatter grundigt og til at se udgivelserne i en sammenhæng. Som hun skrev til ham: «Ved siden af en oversigt over det hele, interesserer det mig frem for alt at følge den udvikling, som de nye idéer tager.»⁷

Arne Garborg rådede hende til at anskaffe sig så mange aviser og bøger, som hun økonomisk kunne overkomme, og hun bestemte sig for at abonnere videre på det danske tidsskrift *Tilskueren*, til at tegne abonnement på *Politiken* og til at prøve at få det stedlige universitetsbibliotek til at anskaffe *Nordisk Boghandler-tidende*.

En opfordring fra et berlinertidsskrift til at skaffe en ny betydende publikation fra Norge gav i 1889 Mathilde Prager anledning til at rette henvendelse til Bjørnstjerne Bjørnson. Hun bad om lov til at tilbyde tidsskriftet noget nyt fra ham og forklarede, at det skulle være en virkelig fremragende længere fortælling, der behandlede moderne forhold åndfuldt, varmhjertet og naturtro. Tilsyneladende kom der dog ikke noget ud af hendes henvendelse.

Arne Garborg var i foråret 1890 på en rejse, der gav en stor kreds af hans beundrere i Wien, og blandt dem Mathilde Prager, håb om, at han ville besøge byen. Alle havde glædet sig til at hilse ham velkommen og rustet sig til en festlig modtagelse; men til deres store skuffelse vendte han tilbage til Norge uden at gøre ophold i Wien. Mathilde Prager kunne

ikke lade være med at fortælle ham om det i et brev.

Da Knut Hamsun i 1890 debuterede med romanen *Sult*, blev Mathilde Prager hurtigt opmærksom på den, læste den, blev betaget og anmeldte den i det tyske tidsskrift *Die Gegenwart* i oktober 1890.

Som indledning citerer hun romanens uforglemmelige begyndelse: «Det var i den Tid jeg gik omkring og sulted i Kristiania, denne forunderlige By, som ingen forlader, før han har faaet Mærker af den.» Hun roser derefter Hamsuns evne til fantasifuldt og udførligt at skildre sulten med en rigdom af fysiologiske og psykologiske detaljer:

Sulten fremtræder her i alle sine nuancer, alle sine grader og hele sin skarp-hed fra den kvælende, tærende gnaven til det rasende, rovdyragtigt borende anfald. Den bliver til livets centrum. Som en kat leger den med sit offer, piner med alle former for legemlige følelser og tilstande, frembringer et fantastisk voksende følelses- og åndsliv, fremkalder stemninger af alle slags, bløde rørelser, tårefyldt medlidenhed med sig selv, fortvivlelsens paroksysmer.⁸

Romanens værdi finder Mathilde Prager især i den vemodigt smukke fortryllelse, der fremkommer af kontrasten mellem heltens sarte natur og hans brutale skæbne, som på trods af en usigelig bedrøvelighed efterlader et dybt sympatisk indtryk. Hun påpeger desuden, at romanen er en anklage og protest mod et samfund, hvor en tragedie som romanheltens er mulig.

I 1892 forsøgte Mathilde Prager sig med en henvendelse til den norsk-danske forfatterinde Amalie Skram. Hun sendte hende en tysk oversættelse af slutkapitlet af hendes fortælling *To Venner* (1887); men da hun efter nogle uger intet havde hørt, skrev hun til forfatterinden og bad hende returnere oversættelsen.⁹

Hun fik omkring 1892 udgivet sin oversættelse af den norske forfatterinde Clara Tschudis værk: *Eugenie, Keiserinde af Frankrige* på forlaget Reclam i Leipzig. Om hun selv har haft forbindelse med Clara Tschudi eller der har været kontakt angående oversættelsen med enten det tyske forlag eller det danske Gyldendal, der havde udgivet bogen i 1889, findes der tilsyneladende ikke vidnesbyrd om. Men vi ved, at en senere engelsk udgave af bogen er oversat efter Mathilde Pragers tyske oversættelse.¹⁰

Fælles kamp for frigørelse og fred

Mathilde Prager havde en forkærlighed for Henrik Ibsen, hvilket uden tvivl hænger sammen med hendes kvindepolitiske engagement. Hun var med i *Allgemeiner Österreichischer Frauenverein* fra dens start i 1893 og sad en årrække i foreningens bestyrelse. Hun bidrog også med artikler til foreningens blad *Neues Frauenleben* og skaffede desuden bidragydere til bladet blandt sine nordiske forbindelser.

Mathilde Pragers første bidrag blev leveret i 1906, da bladet i anledning af Henrik Ibsens død viede en stor del af juninummeret til hans hyldest. Også hun hylder ham som den store digter og seer, der bringer lys over menneskets liv og dets eget væsen, og frem for alt hylder hun ham som talsmand for kvindens frigørelse:

Han begynder at tegne familieinteriører, hvori hendes uværdige stilling i forhold til manden kommer til kras fremstilling, at tegne kvinder, for hvem skællene falder fra deres øjne, og som gør oprør mod at se sig behandlet som børn og mod blot at være mandens legetøj, dukker.¹¹

Mathilde Prager er desuden af den opfattelse, at Ibsen med sin store tænke måde har vist sine samtidige en ny og højere

opfattelse af livet og har lært dem en ny moral og en ny religion. «Han har ført os ud af trældommens land og vist os fremtidens Kanaan.»¹²

Det er store ord; men der er ingen tvivl om, at Ibsens værker var af afgørende betydning for datidens kvinder, især *Et Dukkehjem* eller *Nora*, som det ganske enkelt hedder i tysk oversættelse. Leopoldine Kulka skriver for eksempel: «Overalt åbnede fru Nora de sky dueøjne», og hun hævder, at hele udviklingen, den store omvæltning, som i virkeligheden er foregået i løbet af flere kvindegenerationer, ubevidst fra Ibsens side er sammenpresset i de tre akter i *Nora*, hvor Nora Helmers skæbne udspiller sig.¹³

I foråret 1906 udkom Mathilde Pragers Ibsen-bog *Henrik Ibsens politisches Vermächtnis* (Henrik Ibsens politiske testamente). Heri forsøger hun at finde en indre sammenhæng i hans fire sidste dramaer. Hun ville naturligvis gerne have den anmeldt og omtalt i Norden, specielt i Ibsens hjemland Norge. Derfor sendte hun den til blandt andre redaktøren af tidsskriftet *Verdens Gang*, Karl Nærup. Da hun tidligere havde haft forbindelse med I.B. Halvorsen, sendte hun den også til ham, men modtog et brev fra hans enke Anna Qvam Halvorsen, der fortalte om sin mands død flere år tidligere. Hun havde dog fået den gode idé at sende bogen videre til udgiveren af *Norsk Forfatter-Lexikon*, historikeren og politikerens Halvdan Koht. Det gav Mathilde Prager anledning til at skrive til Koht, og hendes brev indledte en forbindelse, der varede indtil 1917.

I juni 1907 læste Mathilde Prager hans føljeton *Norske Kvinders Valgret* i *Politiken*. Hun blev så begejstret for den, at hun skyndte sig at oversætte den for ikke at spille tid, og først derefter skrev hun til Koht og bad om lov til at offentliggøre den. Den ville nemlig være et vigtigt indlæg i den debat om kvindelig valgret, der foregik i Østrig.¹⁴

Koht havde i føljetonen fortalt om,

hvor roligt det var foregået, uden nogen pomp og pragt og næsten uden at vække opsigt, da den store beslutning for nylig var blevet taget i Norge om at give kvinderne stemmeret til Stortinget. Det havde været så selvfølgelig, og alle følte, at den principielle kamp for længst var udkæmpet. Det afgørende skridt var taget allerede i 1901, da kvinderne havde fået kommunal valgret, og ved de efterfølgende kommunevalg havde der ikke vist sig nogen af de uhyggelige følger af at lade kvinderne stemme, som var blevet forudsagt.¹⁵

Mathilde Prager fik lov til at offentliggøre føljetonen i Østrig, og den blev kort efter bragt i *Neues Frauenleben*. Hun sendte oversættelsen til Koht og fortalte, at det for øjeblikket ikke så ud til, at de østrigske kvinder kunne gøre som de norske. Der var i Østrig stadig et bjerg af fordomme, som stod i vejen; men kvinderne ville ikke lade sig afskrække i kampen og mente, at netop henvisningen til Norges eksempel i Kohts føljeton var et værdifuldt middel i deres kamp, fordi man i både Tyskland og Østrig i almindelighed så op til Norge. Derfor var der en stor tak til ham fra redaktionen af *Neues Frauenleben*.¹⁶

Hendes næste bidrag til bladet omhandler en kvinde, nemlig forfatterinden Camilla Collett, og Mathilde Prager skriver om hende i anledning af hundredeårsdagen for hendes fødsel den 23. januar 1813. Det, hun finder vidunderligt ved denne mærkedag, er, at hele Norge er bevidst om den kulturopgave, Camilla Collett havde påtaget sig som forkæmper for kvindens befrielse, og at hele den norske befolkning derfor hylder hende på denne hendes 100-års fødselsdag. Mathilde Prager gør opmærksom på, at den undertrykte kvinde intet andet sted i Europa er blevet så hurtigt forvandlet til at være mandens ligestillede som i Norge, og «det var Camilla Collett, som beredte grunden, der gjorde de ædleste ånder i landet til sine medarbejdere».¹⁷

I 1917 stiftede de to kvinder Leopoldine Kulka og Elsa Beer-Angerer i Wien et fredsparti som en sektion under *Allgemeiner Österreichischer Frauenverein*, og de udgav bladet *Friedenshefte*. Til nummer to af dette blad bidrog Mathilde Prager med et opråb med titlen: «For retfærdighedens og frihedens skyld.»¹⁸ Hun fortæller her om to kvinder i det antikke Rom, som modigt havde henvendt sig til en fjendtlig feltherre, der var kommet for at belejre og ødelægge byen, og med deres bønner bevæget ham til at opgive sit forehavende, hvorved de havde reddet byen. Selv om nutidens mænd ikke viser kvinderne samme ærbødighed som i det antikke Rom, og forholdene heller ikke er så enkle som dengang, mener Mathilde Prager, at de ædle romerinder godt kan være et lysende eksempel for hende selv og hendes medsøstre.

Hun forklarer, at man af al magt har forsøgt at lægge hele skylden for krigen på Tyskland. Nu erklærer man, at krigen skal fortsætte for retfærdighedens, demokratiets og folkebefrielsens skyld, indtil Tyskland som afsoning for sine forbrydelser ligger slået og ødelagt på jorden. Den argumentation er uacceptabel, skriver hun. Kun en afkortning af krigen, og ikke en forlængelse, kun en «enighedsfred» uden sejrherre og uden overvundne kan gavne retfærdigheden, folkefriheden og en fremtidig vedvarende fred. Det er derfor en afkortning af krigen, som også kvinderne skal bruge deres kræfter på at realisere:

De har hidtil stået uvirksomme ved siden af i indbildt afmagt, i oplært ængstelse for enhver indblanding i verdensanliggender og verdenshandel, i mændenes strid. De må tage sig sammen og komme ud af dette afmagtsvanvid, denne ængstelse. De må intervenere og blive bevidste om deres kraft, der er i stand til at vokse, og om deres magt, og de må virke heltemodigt, som de antikke kvinder for befri-

elsen af deres fødeby, for verdens frelse fra denne grufulde krigs videre rasen.

*Kvinder i alle lande foren jer!*¹⁹

Opråbet i *Friedenshefte* sendte Mathilde Prager til Oslo til Halvdan Koht, der selv var aktiv i den norske fredsbevægelse. Udbredelsen af det lå hende meget på hjerte, og hun bad ham derfor sørge for, at det blev bragt i et norsk blad.²⁰ Om det er blevet offentliggjort i Norge har det hidtil ikke været muligt at finde oplysninger om.

Karin Bang
seniorforsker
Center for Østrigsk-Nordiske Kulturstudier
Roskilde Universitet

Noter

1. Brev fra Mathilde Prager til Forlaget Gyldendal dat. Wien d. 5/12 83. Det Kongelige Bibliotek København. Håndskriftsamlingen: Gyldendals Arkiv, B 3. Alle Mathilde Pragers breve er skrevet på tysk og er oversat til dansk af mig.
2. Brev fra Mathilde Prager til Arne Garborg den 20.6.1886. Nasjonalbiblioteket i Oslo, brevsamling 140.
3. Erich Holm (pseudonym for Mathilde Prager): «Aus der Christianiabohème und der norwegischen Bohémeliteratur.» I: *Das Magazin für die Litteratur des In- und Auslandes*, Nr. 56, Bd. 112, 1887, s. 667–670.
4. Ibid. s. 668.
5. Erich Holm: «Die Ehe- und Sittlichkeitsfrage im skandinavischen Norden.» I: *Das Magazin für die Litteratur des In- und Auslandes*. Bd. 114, 1888, s. 665–670.
6. Ibid. s. 666.
7. Brev fra Mathilde Prager til Arne Garborg dat. Wien 16.12.1888. Nasjonalbiblioteket i Oslo, brevsamling 140.
8. «Ein Roman vom Hunger.» Besprochen von Erich Holm. I: *Die Gegenwart*, Nr. 41, 11. oktober 1890, Bd. XXXVIII, s. 235.
9. Kort fra Mathilde Prager til Amalie Skram dat. Wien den 14. Juni 1892. Det Kongelige Bibliotek København. Håndskriftsamlingen: NKS 4499, 4to – 422.
10. Clara Tschudi: *Eugenie, empress of the French*. Tr. From the German of Erich Holm by George P. Upton. Chicago, A.C. McClurg & Co. 1910.
11. Erich Holm: «Henrik Ibsen». I: *Neues Frauenleben* XVIII. Jahrg., Wien, Juni 1906, Nr. 6, s. 2.
12. Ibid. s. 3.
13. Leopoldine Kulka: «Nora». Ibid. s. 3.
14. Brev fra Mathilde Prager til Halvdan Koht dat. 26.6. 1907. Nasjonalbiblioteket i Oslo, brevsamling 386.
15. Halvdan Koht: «Das Wahlrecht der norwegischen Frauen.» Deutsch von Erich Holm. In: *Neues Frauenleben*, 19. Jahrg., Nr. 10, 1907.
16. Brev fra Mathilde Prager til Halvdan Koht dat. Wien den 30.10.07. Nasjonalbiblioteket i Oslo, brevsamling 386.
17. Erich Holm: «Camilla Collett. Zu ihrem hundertsten Geburtstage.» In: *Neues Frauenleben*. XV. Jahrg. Wien, Februar 1913, Nr. 2, s. 33.
18. Erich Holm: «Um der Gerechtigkeit und der Freiheit willen.» I: *'Friedensheft' des Allgemeinen Österreichischen Frauenvereins*. Nr. 2: «Gewalt oder Verständigung» Verlag des AÖFs 1917, s. 17–19.
19. Ibid. s. 19.
20. Brev fra Mathilde Prager til Halvdan Koht dat. 12.12.1917. Nasjonalbiblioteket i Oslo, brevsamling 386.

Mytenes høyborg og kunnskapens elfenbenstårn

Ved Dag Stenvoll

Jeg har fulgt debatten i *Kvinneforskning* i etterkant av Elisabeth L'orange Fürsts artikkel om moldovske jenter i sextrafikk (2/03), med bidrag fra May-Len Skilbrei (4/03) og Bjørg Skotnes (1/04). L'orange Fürsts analyse av subjektiviteter på dette området er interessant, særlig i forhold til det å overskride den forenklende dikotomien mellom tvungne og fritt velgende aktører. Jeg reagerer ikke desto mindre, som Skilbrei, på misforholdet mellom empirisk inntak og analytiske slutninger.

L'orange Fürst blir grundig kritisert av Skilbrei for sin manglende kritiske distanse til dominerende oppfatninger/myter i medier og politikk om transnasjonal prostitusjon. Hun henviser for eksempel til dagspresseartikler, filmen *Lilja 4-ever* og brosjyremateriell fra FN og NGO-er i Moldova for å vise hvordan prostitusjonen er. Som Skilbrei poengterer, kan slike data brukes til å si noe om hvordan det snakkes om fenomenet (diskurser),

men ikke om hvordan prostitusjonen organiseres eller oppleves for involverte kvinner. Forskere må forsøke å skille myter fra fakta, og på et så stigmatisert og skampreget område som prostitusjon er det spesielt viktig å stille seg kritisk til enkeltaktørers forenklinger av virkeligheten.

Bjørg Skotnes avviser Skilbreis kritiske innvendinger og argumenterer for at konkrete kvinnepolitiske erfaringer skal være et like godt (eller bedre?) kunnskapsgrunnlag som forskning. I sin drøfting av kunnskap og makt konstruerer hun en motsetning mellom forskere og samfunnet, mellom forskningsbasert kunnskap og «kunnskap om kvinners liv skapt i en kvinnepolitisk kontekst» og hevder at Skilbrei verken kjenner eller anerkjenner sistnevnte type. Hun skriver at Skilbrei har på seg «upussa forskerbriller», at «Hvis jeg som representant for kvinnebevegelsen skal si noe om prostitusjon, skriver jeg ikke et forskningsnotat»

og at «Jeg velger å tro at hennes bekymring for kunnskapsnivået om prostitusjon ikke bunner i en arroganse mot oss ikke-forskere, men heller en forvirring om aktørenes ulike roller, arenaer og kilder for sin kunnskap».

Men denne retorisk underbygde motsetningen mellom konkret, virkelighetsnær og erfaringsbasert kunnskap (Skotnes) og abstrakt, virkelighetsfjern og forskningsbasert kunnskap (Skilbrei) halter. Skilbreis faglige innspill er basert på omfattende etnografisk feltarbeid blant prostituerte i Oslo samt grundig kjennskap til prostitusjonsdebatter og -politikk i de nordiske landene. Hennes kunnskapsbasis i forhold til prostitusjon er annerledes enn Skotnes' egen («langvarig og konkret» kvinneorganisatorisk arbeid), men det er misvisende å gi inntrykk av at hun representerer overflatisk og virkelighetsfjern kunnskap. Viktig i forhold til spørsmålet om kunnskap og makt er det også at Skilbrei kritiserer en akademisk tekst som er skrevet av en professor og publisert i et forsknings-tidsskrift. Det er altså ikke snakk om en arrogant forsker som fra sin maktposisjon rakker ned på kunnskapen til ikke-forskere, slik man kan få inntrykk av ut fra Skotnes' kommentar. Kritikken rettes heller oppover, fra den relativt yngre og midlertidig ansatte forsker til den relativt eldre og godt etablerte professor.

Jeg synes således at Skotnes' fokus på kvinnepolitiske erfaringer som kunnskap ligger langt på siden av det som er hovedanliggendet i kritikken mot L'orange Fürsts artikkel: At den kommer til kort med hensyn til empirisk belegg og samfunnsvitenskapelige metodekrav. Denne *forskningsinterne* kritikken av manglende analytisk systematikk og distanse kan ikke bare avvises med at det er «uheldig» å kritisere de som ut fra de beste motiver engasjerer seg på vegne av kvinner på dette feltet. Kunnskap kan så visst flomme fra flere kilder, og kvinnepolitisk erfaring har en viktig plass i kjønnsrela-

tert forskning, men her er det altså snakk om den type kunnskap som seiler under akademisk flagg, en type kunnskap som tillegges en spesiell autoritet i samfunnet. Skilbrei retter søkelyset mot et vitenskapelig sett kritikkverdig forskningsarbeid, der det trykkes et professoralt faktastempel på det som må regnes som misvisende, forenklete og/eller partiske beskrivelser fra journalister, filmskapere og direkte involverte aktører. Denne kritikken kan ikke avvises som et virkelighetsfjernt angrep fra elfenbenstårnet, når det nettopp er dette tårnet skytset rettes mot.

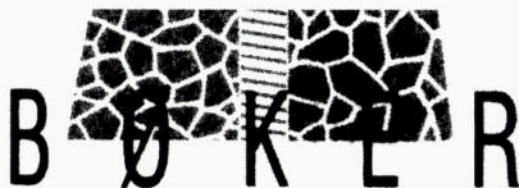
Jeg mener også, som Skilbrei, at det er interessant og relevant å stille spørsmålet om det er noe spesielt med dette saksområdet som gjør at kravene til faktadokumentasjon synes lavere enn på mange andre områder. Hvilke symbolske funksjoner fyller de dominerende bildene av (transnasjonal) prostitusjon, for de prostituerte selv og for andre «subjekter» på området? Skotnes skriver at Skilbrei «gir dessuten smak av å ville mistenkeliggjøre andres motiver». Selv ser jeg ingen grunn til å tolke hennes innlegg slik, men dette handler uansett ikke om motiver eller gode hensikter. Ingen, heller ikke forskere, er upåvirket av den sosiale virkeligheten vi omfattes av, og i forhold til faglige vurderinger av forskningsresultater spiller den aktuelle forskerens subjektive motiver ingen rolle.

Slik jeg oppfatter henne, tar Skotnes for gitt at kvinners og kvinnepolitiske aktivisters erfaringer med prostitusjon er nokså entydige. Ut fra dette kan hun anklage Skilbrei for ikke å kjenne og anerkjenne «kunnskap om kvinners liv skapt i en kvinnepolitisk kontekst». Det som Skilbrei etterspør, er imidlertid nettopp bred, solid og ikke minst kritisk kunnskap for å overskride forenklete oppfatninger i media og politikk. Internasjonal prostitusjonsforskning har vist hvor ulikt fenomenet og kvinners erfaringer med det kan framstå, og det er slik

kunnskapspluralisme som etterlyses.

Så langt de mer forskningsinterne sidene av kontroversen. Den har imidlertid også viktige politiske implikasjoner. Kritikken mot L'orange Fürsts artikkel er ingen akademisk teoriøvelse som relativiserer eller tar fokus vekk fra virkelige problemer for kvinner. Hvis man tar dominerende oppfatninger om transnasjonal prostitusjon for gitt, kan det se slik ut, og de fleste midler helliger da målet: Å få slutt på sexslaveriet. Hvem bryr seg om metodiske uenigheter blant forskere,

når unge jenter fra fattige land voldtas og tvinges til å betjene rike vestlige menn seksuelt? Da blir det, slik Skotnes skriver, «uheldig» å kritisere de som ut fra de beste motiver engasjerer seg for å hjelpe disse unge jentene. Skilbreis poeng er imidlertid at dominerende virkelighetsbeskrivelser på dette området må problematiseres, ikke bare fordi de kan vise seg å være lite representative for faktiske forhold, men også fordi de kan gjøre vondt verre for kvinner innen transnasjonal prostitusjon.



Teknofeminisme – en oversiktlig oversiktsbok

Ved Anne-Jorunn Berg

Judy Wajcman:
Technofeminism
Polity Press, Cambridge 2004

Er du interessert i kjønn og teknovitenskap? Da kan dette være boka du er på jakt etter. Det er en kortfattet bok, nærmest et essay, og egner seg både for lesere som vil ha en innføring i feltet og for mer erfarne lesere som ønsker seg en

systematisk framstilling av et etter hvert svært vidtfavnende forskningsfelt. I mylderet av studier av teknologi og vitenskap (STS) gir Wajcman sitt bidrag til strukturering av feltet, og da med utgangspunkt i feministiske perspektiver. Hennes intensjon er å skrive en framstilling som balanserer mellom feministisk dystopi og feministisk utopi på det teknovitenskapelige feltet, og som også balanserer mellom det hun kaller «cultural contingency» og sosial determinisme innen-

for samfunnsteori. Det siste er nok det som byr på de største utfordringene.

Boka er delt inn i fem kapitler. I det første tar Wajcman for seg ulike tidlige feministiske studier av teknologi som hun betegner som teknologisk deterministiske og til dels essensialistiske. Et poeng som trekkes ut av disse studiene, er den manglende vektleggingen av kvinners handlingsmuligheter eller handlingsrom. Og som Wajcman sjøl sier, dette stoffet er mer inngående behandlet i hennes tidligere bok *Feminism confronts technology* fra 1991. I kapittel to drøfter hun ulike konstruktivistiske tilnærminger til teknovitenskap og viser hvordan slike tilnærminger kan tilpasses feministiske forståelser av kjønn som noe som gjøres heller enn noe som er. Wajcman viser til Cynthia Cockburn og Susan Ormrods studie av mikrobølgeovnen fra 1993, som eksemplarisk for denne tilnærmingen. Cockburn og Ormrod undersøker hvordan mikrobølgeovnen historisk skifter kjønn. På forholdsvis kort tid går den fra å være mannlig konnotert til å bli kvinnelig konnotert. I elektrobutikker ble den for eksempel opprinnelig solgt i brunevareavdelingen sammen med hi-fi-anlegg, radio og fjernsyn, men den skifter både butikkavdeling og betydning(er) og blir etter noen år en del av hvitevareavdelingen sammen med komfyrer, vaskemaskiner og kjøleskap. Foruten studien av mikrobølgeovnen drøfter Wajcman i dette kapitlet også en rekke andre konstruktivistiske undersøkelser av teknologi og vitenskap som igjen danner utgangspunkt for hennes egen foretrukne forståelse av teknofeminisme. Av ulike konstruktivistiske tilnærminger er hun spesielt kritisk til aktør-nettverks-teori (ANT), som hun mener i særlig grad har unnlatt å ta opp kjønn, rase og klasse. Flere feminister hevder at det likevel er fullt mulig å benytte ANT i feministiske studier av teknovitenskap, et synspunkt som Wajcman stiller seg noe nølende til.

I de to neste kapitlene tar Wajcman for

seg to «retninger» som hun til dels stiller seg kritisk til, i kapittel tre kyberfeminisme eksemplifisert ved Sadie Plants *Zeros + Ones* og i kapittel fire Donna Haraways ulike kyborgskrifter. Kyberfeminismen, slik den her framstilles ved hjelp av Plant, har ikke hatt spesielt sterkt fotfeste i den norske eller skandinaviske feministiske forskningen. Virtuell virkelighet og Internet som vegen til frigjøring kan vel i dagens situasjon framstå som noe naivt eller passé. Wajcmans kritikk mot den utopiske teknologioptimismen som preger kyberfeminismen, er elegant oppsummert i formuleringen «Utopia is about no-where, not now-here» (s. 75). Selv om hun berømmer kyberfeminismens vektlegging av kvinners muligheter og handlingsrom i forhold til den virtuelle verden, mener hun at forankringen i dagens sosiomaterielle virkelighet er for svak. Dette er en kritikk som hun til dels viderefører i gjennomgangen av Haraways ulike arbeider. Eller kanskje er det riktigere å si at dette er en kritikk hun retter mot deler av litteraturen som har latt seg inspirere av Haraways tenkning. Her er Wajcmans framstilling reflektert og engasjerende og representerer etter min oppfatning den beste delen av boka. Hennes utlegning av Haraway er oversiktlig og fanger dobbelthetene og ambivalensen i Haraways ulike prosjekter på en innsiktsfull måte. Alle som har lest Haraway vet at dette ikke er en enkel oppgave å gi seg i kast med. Og kanskje er det nettopp derfor den oppsummerende kritikken virker noe blodfattig? Wajcman mener at vektleggingen av det semiotiske skjer på bekostning av en tydeligere politisk innretning, og knytter kritikken spesielt til begrepet om det materiell-semiotiske. Det blir for mye lek – med figurasjoner, subjektiviteter og ordspill. Noe som igjen overskygger alvoret i det politiske prosjektet som feminismen representerer for Wajcman. Her hadde det vært interessant med en nærmere utdyping, men bokas format gir muligens ikke rom for det.

Avslutningsvis oppsummerer Wajcman sin tilnærming til teknofeminisme under overskriften «Metaphor and Materiality». Her utdyper hun den feministiske kritikken av STS-feltet, et felt hvor påvisningen av at teknovitenskapene er (sosialt) konstruert ikke har ført til nevneverdig interesse for å studere kjønn som element i de ulike konstruksjonsprosessene. Wajcman drøfter også på en trefende måte hvordan kjente samtidsdiagnostikere som Manuel Castells og Ulrich Beck er preget av både teknologisk determinisme og kjønnsblindhet. Samtidig stiller hun seg kritisk også til deler av det feministiske prosjektet hvor liberale feminister blir for puslete og andre igjen ikke tar politikk alvorlig nok. På tross av dette forblir etter min oppfatning Wajcmans eget prosjekt noe uklart. I innledningen slår hun fast at feminisme ikke er en enhetlig kategori, men et mangslungen fenomen. Likevel synes jeg at Wajcman i for liten grad tar opp feministiske forståelser av kjønn. Å undersøke samproduksjon («mutual shaping» eller «coconstruction») av kjønn og teknovitenskap har det siste tiåret vært et sentralt anliggende innenfor den feministiske STS-tradisjonen. Og denne sammenvevningen av kjønn og ulike teknologier, denne gjensidigheten som kaster lys over produksjoner av kjønnsforståelser og teknologiforståelser *samtidig*, kunne med fordel vært viet større plass i framstillingen. Kjønnskategorier og kjønnskon-

struksjoner, både endringer og stabilitet, forblir uklare i Wajcmans framstilling, og det refereres lite til nyere feministisk teori. En kan ikke forvente at alle sider ved et felt skal drøftes like inngående i en oversiktsbok, men jeg savner også en tydeligere drøfting av feministisk epistemologi i gjennomgangen av teknofeminisme. Ikke minst i lys av den sentrale plassen epistemologiske spørsmål har både innen STS-feltet og innen feministisk teori mer generelt. Teoretikere som for eksempel Sandra Harding og Donna Haraway representerer kunnskapstradisjoner som stiller viktige spørsmål for teknofeminisme, men de har også hatt et langt videre nedslagsfelt. Feministisk teknovitenskap har blitt en sentral skyteskive i det som kalles *Science Wars*, der det framsettes anklager om at konstruktivistiske tilnærminger til teknologi og vitenskap setter hele den vitenskapelige troverdigheten på spill. Men det er kanskje ei anna bok? Wajcman har gjort et viktig stykke ryddearbeid med denne boka. Hun behandler et vidtfavnende materiale på en oversiktlig og innsiktsfull måte. Hun skriver tydelig uten å forenkle kompliserte resonnement. Feminisme som politisk endringsprosjekt er sentralt for hennes framstilling av teknovitenskapene. Boka tjener som en viktig påminnelse om at feminisme er politikk og at det er en oppgave for feministisk forskning å bidra til å skape endringsmuligheter.

Nye barn – nye kjønn: Kan de voksne bidra?

Ved Liv Mette Gulbrandsen

Ole Bredeesen: *Nye gutter og jenter – en ny pedagogikk*
Cappelen Akademiske forlag, Oslo 2004

«Budskapet i denne boken er at barn og unge skal tas på alvor som kjønnete aktører. Barn og unge er selv aktive i utformingen av eget kjønn» – slik starter bokas siste avsnitt. Gjennom de foregående 140 sidene har forfatteren ledet oss gjennom ulike forståelser av kjønn (del 1), han har gjort rede for kjønnete rammebetingelser i ulike oppvekstinstitusjoner (del 2), og han har vist fram flere måter å utfordre tradisjonelle kjønnsforståelser og -(sam)handlingene på (del 3).

Boka retter seg mot lesere i hele Norden, idet den bl.a. bygger på intervjuer med pedagoger og forskere fra alle de nordiske landene og til dels springer ut av en nordisk konferanse om kjønnssosialisering i det offentlige rom i 2002. Forfat-

teren har også selv gjennomført observasjoner og intervjuer med barn og voksne i barnehager.

Et kjønnsperspektiv på gutter og menn

Hovedfokus i boka er rettet mot gutter – mot tradisjonelle og utradisjonelle væremåter blant små og store gutter og menn og mot forståelser av gutter som kjønnete barn. Det knytter seg mange av de samme utfordringene til å se og analysere gutter som *kjønnete* barn som til å se menn som *kjønnete* voksne. Med den moderne kvinnebevegelsen og kvinneforskningen ble jenters og kvinners liv beskrevet og forstått i et kjønnsperspektiv, men det har vært betydelig motstand mot å gjøre det samme med gutter og menns liv. Dette er imidlertid en utfordring mannsforskere har tatt opp, og denne boka er et skritt i retning av reflek-

tert kjønnning også av gutters væremåter og livsformer.

Et av bokas utgangspunkt er vår tids allmenne bekymring for gutter/menn som «tapere» i utdanningssystemet og «toppere» av volds- og kriminalitetsstatistikken. Samtidig påpeker forfatteren at gutter/menn også «topper» den andre statistiske ytterligheten ved at de er i overveldende flertall i samfunnets maktposisjoner. Jeg kan kanskje føye til at de også er lønnsstatistikkens vinnere. På denne måten viser forfatteren fram ytterpunkter av gutte- og mannsposisjoner i vårt samfunn og legger dermed til rette for sin argumentasjon for varierte og foranderlige kjønnsbilder: Det er mange måter å være gutt på, og det er svært ulike muligheter som tilbys denne halvdel av befolkningen.

Dette perspektivet går også igjen når forfatteren tar opp menns deltakelse som omsorgspersoner og pedagoger i moderne oppvekstinstitusjoner. Den allmenne bekymringen for at det er få aktive, mannlige deltakere i (særlig yngre) barns hverdagsmiljø, møtes i boka med tilbakevendende diskusjoner av *hvordan* menn kan bidra til en utvidelse av ungenes sosiale erfaringer. Forfatteren argumenterer for at det ikke er nok å *være* mann; det interessante er hva menn i oppvekstinstitusjoner (og kanskje hjemme også?) *gjør*. Fokus skiftes altså fra å *være* kjønn til å *gjøre* kjønn, både når det gjelder små og store aktører. I tråd med dette får vi innblikk i hvordan menns deltakelse i oppvekstinstitusjoner ikke nødvendigvis utvider det repertoaret av væremåter og aktiviteter ungene får erfaring med, men i noen tilfeller stereotypiserer dem ved at de voksne deler oppgaver og samværsformer mellom seg etter kjønn. Dette minner oss om at det å motarbeide selvfølgeliggjorte rutiner, ferdigheter og fortolkningsrammer, faktisk dreier seg om et *arbeid* – både for kvinner og menn. Det er anstrengende å gjøre noe annet enn det som «faller naturlig», men det er ikke et

argument for at pedagoger (eller andre?) skal få slippe. Her kunne det kanskje være til hjelp å hente fram igjen noe av 70-tallets entusiasme for kjønnsutradisjonell virksomhet og hardnakket likedeling av oppgaver i stedet for at vi alle gjør det vi «liker best» eller det som «faller naturlig»?

Forståelser av kjønn

Hva er så «kjønn»? Forfatteren argumenterer for at «de store fortellingenes» tid er forbi, dvs. at ambisjoner om å tilby en fullstendig og dekkende «forklaring» på hvordan gutter og jenter blir som de blir og gjør som de gjør, ikke lenger er i tråd med (post)moderne kunnskapsprosjekter. Han presenterer sitt eget syn som et aktørperspektiv med sensitivitet overfor lokale, situasjonsbetingede forhold. Han er opptatt av «de små fortellingene», dvs. ungenes og deres voksnes egne forståelser av seg sjøl og hverandre, og han anbefaler oss å utforske både de enkelte barnas og voksnes ståsteder, for eksempel gjennom samtaler om hva de (som jenter og gutter / kvinner og menn) er opptatt av og holder på med.

Boka presenterer også et knippe av «store fortellinger», noe som kan være en nyttig hjelp i arbeidet med å identifisere våre egne mer eller mindre reflekterte «store fortellinger» eller fortolkningsrammer. Vi møter essensialistiske forklaringer, «det er slik gutter er», familieforklaringer, «fordi far er fraværende», kritiske forklaringer om at «institusjonen er dårlig tilpasset gutters behov» og flere andre.

I formidlingen av forståelsesformer synes jeg imidlertid boka er nokså ujevn. Det er som om forfatteren ikke riktig har bestemt seg for hvor han selv skal snakke fra. Samtidig med at han holder på at kjønn er noe vi gjør og ikke er (s. 52) og at kjønn er et relasjonelt fenomen (s. 34), sier han for eksempel at «barn har en særskilt utvikling fordi de er jenter og gut-

ter» (s. 21), eller han lurer, med Øverlid, på om «gutters behov» blir riktig framstilt i mannsforskningen (s. 36).

Forfatteren introduserer et aktørperspektiv, dvs. at gutten og jentas egen utforsking, konstruksjon og endring av seg sjøl som kjønnet person står sentralt. I en del sammenhenger synes jeg imidlertid det blir utydelig at denne virksomheten ikke foregår i et sosialt og kulturelt vakuum; den foregår i samspill med andre sosiale deltakere og i utveksling med kulturelle betydningssystemer. Derfor er det kanskje heller ikke grunn til alvorlig bekymring for at pedagogiske tiltak (som for eksempel den islandske Hjalli-barnehagen representerer) skal være for lite sensitive (s. 108) overfor ungenes egne måter å gjøre kjønn på. *Ungenes* måter skapes vel nettopp i sosiale utvekslinger med andre jenter og gutter, kvinner og menn. Når andre møter barnet på nye måter (i dette tilfellet utradisjonelt i forhold til kjønn), gir det barnet nye handlings- og samhandlingsmuligheter. Og dette er, slik jeg leser det,

forfatterens (viktige) poeng i diskusjonen av hvordan det er menns væremåter og ikke antall i oppvekstinstitusjoner som er av betydning.

Når jeg trekker fram noen eksempler på det jeg oppfatter som teoretisk «lapskaus», er det fordi jeg synes det svekker bokas mulighet til å nå fram med sine gode og nødvendige budskap. Jeg vil tro at mange lesere med liten teoretisk ballast kan sitte litt forvirret tilbake. Det teoretiske perspektivet som, slik jeg oppfatter det, forfatteren ønsker å fremme, er uvant for praktikere flest, noe som stiller store krav til konsistent framstilling.

Denne kritikken betyr imidlertid *ikke* at du ikke skal lese boka. Tvert imot – her finner du viktige diskusjoner, praktiske tips og nyttige smakebiter på pedagogiske opplegg som kan tilpasses både oppvekstinstitusjoner, organiserte fritidsaktiviteter og sikkert også hjemmearenaene. Boka har ei nyttig referanseliste med bl.a. henvisninger til nettsteder til institusjoner som arbeider aktivt med tilrettelegging for nye gutter og jenter.



BIDRAGSYTERE

Karin Bang, seniorforsker
Center for Østrigsk-Nordiske Kulturstudier
Roskilde Universitetscenter
Postboks 260
DK-4000 Roskilde
Tlf.: + 45 46 74 22 96
E-post: karinb@ruc.dk

Anne-Jorunn Berg, førsteamanuensis
Institutt for tverrfaglige kulturstudier
NTNU
7094 Trondheim
Tlf.: 73 59 25 47
E-post: anne-jorunn.berg@hf.ntnu.no

Maria Carbin, doktorand
Statsvetenskapliga institutionen
Stockholms universitet
SE-106 91 Stockholm
E-post: maria.carbin@statsvet.su.se

Helen Jøsok Gansmo, forsker
Institutt for tverrfaglige kulturstudier
NTNU
7094 Trondheim
Tlf.: 73 59 22 36
E-post: helen.gansmo@hf.ntnu.no

Liv Mette Gulbrandsen,
førsteamanuensis
Barnevernspedagogutdanningen
Høgskolen i Oslo
Pilestredet 52
0167 Oslo
Tlf.: 22 45 36 18
E-post: liv-mette.gulbrandsen@oks.hio.no

Katharina Tollin, doktorand
Statsvetenskapliga institutionen
Stockholms universitet
SE-106 91 Stockholm
E-post: katharina.tollin@statsvet.su.se

Maria Törnqvist, doktorand
Sociologiska institutionen
Stockholms universitet
SE-106 91 Stockholm
E-post: maria.tornqvist@sociology.su.se

Ingebjørg Seip, førsteamanuensis
Filosofisk institutt
NTNU
7094 Trondheim
Tlf.: 73 59 64 63
E-post: ingebjorg.seip@hf.ntnu.no

Dag Stenvoll, forsker
Rokkansenteret
Universitetet i Bergen
Nygårdsgt. 5
5015 Bergen
Tlf.: 55 58 38 70
E-post: dag.stenvoll@rokk.uib.no

Else Wiestad, professor
Institutt for filosofi
Universitetet i Oslo
Postboks 1020 Blindern

0315 Oslo
Tlf.: 22 85 76 32
E-post: e.i.wiestad@filosofi.uio.no

Line Alice Ytrehus, førsteamanuensis
Seksjon for kulturvitenskap
Institutt for kulturstudier og kunst-
historie, Universitetet i Bergen
Sydnesplass 12/13
5007 Bergen
Tlf.: 55 58 42 28
E-post: line.ytrehus@sek.uib.no

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.

**Nettverk for prostitusjonsforskning i Norden
arrangerer konferanse i Oslo 21. og 22. april 2005:**

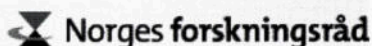
Men in prostitution

Perspectives, identities and problems

På konferansen vil innledere fra flere land og disipliner presentere nyere forskning om kjønnete identiteter, likestilling og makt gjennom et fokus på menn som kunder, selgere og tredjepart i prostitusjonen.

Detaljer kommer etter hvert på:

<http://www.jus.uio.no/prosjekter/npn/nettested/>



B-Blad

 Depotbiblioteket



h080 08 661

I dette nummer:

Else Wiestad: Den skjønne og følende forstand

Line Alice Ytrehus: Mullahløftet – i et feministisk perspektiv

Ingebjørg Seip: Seksualitetens maktstrategier i kampen om subjektposisjonen. Anne B. Ragde og Theodor W. Adorno

Helen Jøsok Gansmo: Samproduksjon av kjønn og teknologi: en møteplass for to forskningstradisjoner

Kommentarer

Rättvisans gränser eller problemet med läkaren som kör taxi. Ved Maria Carbin, Katharina Tollin og Maria Törnqvist

Mathilde Prager – brobygger mellem Østrig og Norden. Ved Karin Bang

Mytenes høyborg og kunnskapens elfenbenstårn
Ved Dag Stenvoll

Kvinneforsknings nr. 4/04