

Könet som en omöjlighet
– en studie av etiska kvaliteter i feministiska mäns berättande

Filip Klevnäs & Love Mårtensson

Handledare: Claes Törnqvist

Examinator: Olof Rydén

Psykologexamensuppsats, Institutionen för Psykologi, Lunds Universitet. Vol. VIII (2006):44

Abstract

How do men who define themselves as feminists create and maintain an identity as men? In this qualitative study four men involved in feminist organizations were interviewed about their views on women, men, sex and feminism. Theories of language, psychoanalysis and ethics were utilized to further our understanding of the material these men produce in their effort to define themselves. Our object of study is the text, which we believe holds the key to understanding how an individual shapes his world and himself. The result is our interpretation of the text and its underlying mechanics. By raising the question of the singular superiority of male-hood, the men in this text become able to express their subjectivity and gain recognition as males.

Keywords: *ethics, masculinity, feminism, subjectivity, discourse, gender*

Vi vill tacka de män som ställt upp och berättat om sina liv och på ett så generöst sätt delat med sig till oss av sina personliga tankar och erfarenheter. Vi vill också tacka Daniel som introducerade oss för dessa män. Och så ett tack till Claes för att han stöttat oss att göra det här arbetet på vårt sätt.

INNEHÅLL

Inledning	5
Manlighet som studieobjekt.....	6
Manlighet och feminism.....	7
Syfte.....	7
Teori	8
Strukturell lingvistik – diskurs och subjekt.....	10
Jacques Lacans psykoanalys – det talande subjektet	11
Jacques Derrida och dekonstruktionen.....	25
Emmanuel Levinas.....	32
Sammanfattning av teoretiska utgångspunkter	38
Metod	40
Materialinsamling.....	40
Textanalys	41
Resultat	44
Lars	44
Felix	55
Erik	64
Niklas.....	69
Diskussion	73
Manlighet.....	74
Egenvärde och möjlighet till erkännande	78
Etik och problematiserande.....	80
Manlighet, feminism och det okränkbara människovärdet.....	81
Referenser	84

Könet som en omöjlighet – En studie av etiska kvaliteter i feministiska mäns berättande

I inledningen till *Det andra könet* (1949/2004) skriver Simone de Beauvoir att den bok hon skrivit om kvinnan aldrig kommer att skrivas om mannen. Skälet är att mannen alltid har representerat mänskligheten i dess helhet, mannen är ett neutrum, han är allmängiltig och kan därför inte beskrivas som könsvarelse. Mannen kan inte utifrån sin egen horisont förstå sig själv som endast ett av två kön, mannen är ju *hela* mänskligheten. Kvinnans marginaliserade position ger henne faktiskt möjlighet att betrakta sig så som *kvinnna* och därigenom i gemenskap med andra kvinnor skapa en politisk plattform för förändring. Men mannen, varför skulle han revoltera, och mot vad? Varför skulle mannen vilja betrakta sig själv som det kön han är? För att mannen ska kunna göra detta krävs att hans position som självklar och obestridlig representant för människan ifrågasätts och förlorar sin självklarhet. Och det är ju faktiskt detta som de Beauvoir gör i sin bok. Genom att analysera kvinnan som mannens andra underminerar hon också mannens illusoriska självtillräcklighet. Den kvinnokamp som följer i de Beauvoirs spår förändrar inte bara möjligheterna för kvinnor att uttrycka sin subjektivitet utan ändrar också förutsättningarna för manligheten för alltid.

Manligheten har faktiskt blivit något att tala om, den har t o m fått ett eget akademiskt forum i sk maskulinitetsforskning. Men talet om mannen är nästan alltid förknippad med problem. Antingen oroar man sig för att manligheten är i kris, att de sanna manliga värdena som är nödvändiga för att upprätthålla samhället håller på att försvinna i en kultur där man helt enkelt inte växer upp, där pojkar aldrig blir män (Bly, 1991 & 1996); man kanske tycker synd om männen för att de nu måste tävla mot kvinnor också, att de inte längre får känna sig som just *män*. Eller så är männen själva problemet, de våldtar, dödar, startar krig; det verkar som att det är männen som står i vägen för människans utveckling mot ett alltmer civiliserat samhälle, det är de som håller kvar oss i ”skymningslandet mellan apa och människa” som Valerie Solanas (1967/2003, s. 34) skriver i sin klassiska och oöverträffade uppgörelse med manligheten. Framförallt verkar det som att män mår dåligt, oavsett vad man tycker om feminismen så verkar många överens om att det är mannen som får ta smällarna av kvinnans frigörelse – oförtjänt eller inte. Susan Faludi förklarar i boken *Ställd* (2000) mannens kris med att han förlorat sin identitet i ett alltmer modernt samhälle. Det är inte bara kvinnans spirande frigörelse som är boven i dramat här utan framförallt de förändrade produktionsvillkoren som gett kvinnor möjlighet till egen försörjning och som därmed inte längre är lika beroende av männen. Manligheten förlorar således en del av sitt existensberättigande och framstår som föråldrad medan kvinnan är den progressiva.

Manlighet som studieobjekt

Vi vill förstå mannen som ett diskursivt fenomen, d v s en produkt av språkliga och sociala aktiviteter (Whinter Jørgensen & Phillips, 2000). En diskurs kan vi förstå som en logiskt sammanhängande samling utsagor som tillsammans utgör ett bestämt sätt att tala om världen (Whinter Jørgensen & Phillips, 2000). Manlighet är således något som talas. Vad manligt och kvinnligt innebär finns föreskrivet i ett stort antal diskurser och sociala praktiker som inte nödvändigtvis är harmoniska med varandra. Som sådan är manligheten inte enhetlig, det finns många röster som uttalar sig om vad en man är och det finns många olika möjligheter att identifiera sig som man. Det finns alltså ett stort utrymme för förhandling när det kommer till frågan om vad en man är.

Som diskursivt fenomen är manlighet alltid definierat i relation till kvinnlighet. Man och kvinna utgör en dikotomi, en binär opposition¹. Som språkligt strukturerade är man och kvinna reducerade till funktionen att vara tecken, till att beteckna något. Tecken får sin betydelse genom att skilja sig från andra tecken, genom att skilja sig från det *det inte är* (de Saussure, 1915/1970). Vilket innehåll manligt och kvinnligt än ges i en aktuell diskurs så kommer detta innehåll att struktureras enligt en ömsesidigt uteslutande dikotomi.

Mannen kan ikläda sig olika skepnader. I våldtäktsdebatten är han en potentiell förövare, det är honom som kvinnor är rädda för när de går hem i mörkret (se t ex Wennstam, 2004). I debatten om föräldraledighet ryms två olika manligheter: dels den *nye* mannen, en känsligare variant som stannar hemma och tar hand om sina barn; dels naturligtvis den gamle vanlige mannen som helst arbetar sent och lämnar barn och hushåll till kvinnan.

Det är kanske mer relevant att prata om maskuliniteter och femininiteter. Manlighet är ett ord som används för att beskriva det sätt på vilket män skapar/definierar sin identitet som *män*, i kontrast till *kvinnor*. Vi skiljer på *vi* och *dem*, på *män* och *kvinnor*, på *Jag* och den *Andre*, på *det samma* och *det andra*.

¹ En dikotomi eller binär opposition innehåller två begrepp som utgör varandras motsatser och som på så sätt också definierar varandra.

Manlighet och feminism

I detta arbete är vi intresserade av de män som tar den feministiska utmaningen på allvar, män som gör kvinnans sak till sin sak och vill göra det feministiska projektet² till en del av sitt eget personliga livsprojekt. Man kan under kvinnorörelsens historia skönja en tendens i det stöd män har givit det feministiska projektet. Det har utvecklats mot ett alltmer personligt ställningstagande från att ha varit ett ensidigt stöd till kvinnors rätt till lika villkor i samhälls- och familjeliv men som inte syftade till en förändring av mannen (Kimmel, 1997). Man kan faktiskt säga att fokus har flyttats från kvinnans situation till mannens. Det är mannen som måste förändras och i detta perspektiv ser män möjligheten till personlig utveckling. Manligheten är inte bara ett ok för kvinnorna utan för männen också. Valerie Solanas *SCUM Manifest* (1967/2003) är ett exempel på detta. Skriften tillhör feminismens absoluta klassiker och är till största del en bok om – mannen.

Att män bör förena sig med kvinnorörelsen och lämna traditionella manliga strävanden bakom sig förordas av många manlighetsforskare. Denna manliga *profeminism* möter dock mycket kritik i de feministiska leden. Det feministiska projektet kan sägas syfta till att främja kvinnlig subjektivitet, d v s att skapa utrymme för kvinnor att handla, tänka och uttrycka sig på sina egna villkor. Om detta är feminismens centrala syfte framstår manlig feminism som problematisk. Det har argumenterats för att män, om de tar del i det feministiska projektet, också oundvikligen kommer att omformulera dess syfte på kvinnors bekostnad – feminismen riskerar att istället handla om mäns möjligheter till subjektivitet (Ringström, 2004).

Syfte

Detta arbete syftar till att förstå kön och sexualitet. Vi vill ta fasta på att manligheten numera är något som kan *betraktas* och ifrågasättas; att den inte längre är självklar och neutral. Att manligheten nu kan betraktas och ifrågasättas innebär en kreativ möjlighet för män att söka nya vägar. Manligheten är förhandlingsbar. Att manligheten på så sätt dräneras på stabil identitet kan naturligtvis skapa otrygghet och vilshenhet hos män – kanske till och med ge upphov till desperata försök att återställa ordningen. Detta är dock inte vårt perspektiv. Vi vill i den feministiska utmaningen och i ifrågasättandet av traditionell manlighet se möjligheten öppnas till en manlighet som

² Vi förstår det feministiska projektet som dels en kritisk analys och ifrågasättande av en social verklighet där det kvinnliga könet underordnas, dels alla de strategier som syftar till att förändra denna verklighet och som vill främja kvinnlig subjektivitet.

grundas i etiska³ ställningstaganden snarare än i inneboende könsstereotypa egenskaper och könsrollsmönster. Vi anser att feminismen ställer mannen till svars, den drar ut honom ur hans själv-tillräcklighet och tvingar honom att ta ställning. Detta gäller alla män. Vi vill studera manlighet som det ansvar det innebär att stå inför insikten om sin egen dominerande position i ett patriarkat⁴ som underordnar kvinnor. En manlighet som ställs till svars är en manlighet som måste tala och det är detta tal som kommer att vara vårt studieobjekt.

TEORI

Vi vill alltså studera manlighet i en diskursiv och etisk dimension. För att bättre förstå förutsättningarna för detta studieobjekt vänder vi oss till framförallt tre teoretiker: Jacques Lacan, Jacques Derrida och Emmanuel Levinas. Utifrån Lacan ska vi försöka förstå hur subjektet uppstår som en *talande* och *sexuell* varelse. Dessa frågor är centrala i hans teori. Vi vill studera manlighet i ljuset av den feministiska kritik som utmanar manligheten, vi vill alltså studera manlighet som något som *problematiseras*. Lacan är särskilt lämpad för vårt syfte då han beskriver kön och sexualitet som i grunden problematiska fenomen. Detta problematiska kön utmanar subjektets uppfattning av sig själv. Könet erbjuder i Lacans teori inte subjektet en stabil identitet – till skillnad från könsrollsteorier där subjektet internaliserar en färdig uppsättning könsspecifika egenskaper (Stainton Rogers & Stainton Rogers, 2002). Könet framstår snarare för subjektet som ogripbart och mystiskt. Då det är i subjektets erfarenhet som könet framstår som problematiskt kommer subjektivitet att vara ett centralt begrepp i detta arbete.

I avsnittet om Lacan kommer vi att introducera *den Andre* som teoretiskt begrepp. Den Andre är också helt central i Levinas filosofi och betecknar subjektets erfarenhet av *annanhet* vilket utgör grunden för det etiska. Etik beskrivs av Levinas som erkännandet av den Andre som absolut annan vilket i förlängningen innebär ett problematiserande av subjektets självklarhet och oberoende. Utifrån vårt syfte kan vi förstå subjektets självklarhet i den mer specifika betydelsen det manliga subjektets självklarhet. Vi utgår från perspektivet att det är i språket som subjektet och könet får sin problematiska karaktär. Det är också i språket en arena uppstår där erfarenheten av den

³ Med etik menar vi inte en uppsättning regler eller handlingsföreskrifter, inte heller ett kategoriskt imperativ i kantiansk mening. Med etisk menar vi snarare förmågan att i mötet med den Andre respektera den Andre som absolut annan.

⁴ Med patriarkat menar vi alla de kulturella och sociala praktiker som bestämmer mäns och kvinnors positioner och handlingsmöjligheter och upprätthåller mäns överordning.

Andre blir möjlig. Det är framförallt i Derridas filosofi vi finner denna syn på språket. Han visar på de dimensioner av språket som ifrågasätter subjektets närvaro i sig självt och som synliggör subjektets beroende av det frånvarande, d v s av den Andre. Kritiken av denna närvaro kan sägas vara Derridas *dekonstruktion*. Tillämpad på sexualitet kan dekonstruktion fungera som en kritik av manlighetens självtillräcklighet. Dekonstruktionen är på så sätt ett etiskt projekt. Vidare kommer vi att använda oss av Derridas sätt att förstå tidsligheten utifrån ett språkligt perspektiv och hur denna får oss att tala om oss själva och tingen.

För våra syften låter vi Lacans och Levinas och Derridas tankar till stor del harmoniera med varandra, vilket antagligen innebär att vi våldför oss på deras individualitet. Att dessa tänkare inspirerat varandra framstår dock som obestridligt och de skulle säkert inte misstycka att de får berika varandra även i detta arbete. Tillsammans lägger de grunden för en teori om *subjektet* och *den Andre*, *språket* och *könet*, *begäret* och *etiken*.

Några ord om hur vi har tagit till oss av teorin. Vi har jämte Lacans, Derridas och Levinas egna texter också använt ett omfattande material av sekundärlitteratur. Peter Kemp och Jonathan Culler har varit oss behjälplig i vårt utforskande av Derridas tankar, även om vi till stor del också använt oss av Derridas egna texter. I förståelse av Lacan har vi framförallt haft stor hjälp av Jürgen Reeder men också en text av Cecilia Sjöholm. Lacan är en oerhört komplex och svårgripbar teoretiker som gärna utvecklade sin psykoanalytiska teori ytterligare om han uppfattade att hans uttolkare faktiskt började förstå honom. Han vägrade dessutom att definiera sina begrepp, det vaga var för honom en dygd. För att ta till oss av hans teori har det därför varit nödvändigt för oss att vända oss till hans uttolkare. Det finns naturligtvis en fara i detta, den komplexitet som utmärker Lacan ger förstås upphov till olika och inte nödvändigtvis samstämmiga tolkningar. Vilken som är rätt har vi inte som ambition att avgöra, vi hoppas dock att vi använder Lacan på ett meningsfullt och någorlunda begripligt sätt.

Vi vill på nytt varna för att många av de begrepp vi kommer att använda är ytterst svårfångade. Lacan strävade hela tiden efter att fånga subjektets undflyende karaktär, han ville visa att vi inte kan förstå subjektet i dess helhet, därför arbetade han också med att problematisera sina egna begrepp. Det samma kan sägas gälla för Levinas, här har vi använt texter av Peter Kemp. Levinas vill beskriva subjektets förhållande till den Andre som fundamentalt men ogripbart. Den Andre är just det som vi inte kan förstå, samtidigt är det nödvändigt att vi kan tala om denna erfarenhet.

Strukturell lingvistik – diskurs och subjekt

I vår förståelse av det mänskliga subjektet som språkligt konstituerat kommer vi framförallt att vända oss till psykoanalytikern Jacques Lacan och filosofen Jacques Derrida. De anses båda vara hemmahörande i den poststrukturalistiska rörelsen och har det gemensamt att de problematiserar subjektets förhållande till språket. Man kan säga att de *decentrerar* det subjekt som haft en privilegierad ställning i det västerländska tänkandet. Detta innebär bland annat två saker: subjektet är inte längre närvarande för sig själv, det är någon annanstans; subjektet anses inte längre oberoende av språket, språket är inte subjektets instrument för att uttrycka dess tankar och intentioner, det är snarare så att subjektet uppstår som *effekter* av språkets betydelsebildning. Lacans och Derridas syn på språket – som vi också gör till vår – har sin upprinnelse i den strukturella lingvistik som den schweiziske lingvisten Ferdinand de Saussure utarbetade i början av 1900-talet. Det kan vara på sin plats att kort redogöra för grunderna i denna lingvistik.

Saussures centrala tanke är att språket består i ett system av tecken. Tecknen – som här kan förstås som orden – kännetecknas av att de är godtyckligt valda utan någon referens till en verklighet utanför språket, och att de *i sig* är meningslösa och får sin betydelse helt inom språksystemet som helhet. Orden får sin mening genom att de skiljer sig från andra ord och förhåller sig till andra ord i ett nätverk av skillnader. Saussure säger att det som skapar tecknen är det som skiljer dem åt. Det banbrytande i Saussures lingvistik är att språket blir helt självständigt i relation till den verklighet den antas spegla. Orden får inte sin mening genom att peka ut tingen och språksystemet i sin helhet anses slutet och helt utan referens till någon utanför existerande verklighet. Denna syn på språket kan sägas vara *relationell* till skillnad från *referentiell*. Språket är självständigt i sin existens och därför inget passivt instrument att använda för att beskriva vår erfarenhet och verklighet, det är snarare så att det är språket som skapar vår verklighet genom att vara det medium vilket ger vår erfarenhet mening. Saussure skilde mellan *langue* och *parole*, där *langue* anger språksystemet – *strukturen* – och där *parole* är det enskilda, vardagliga yttrandet som får sin betydelse bestämd i relation till totaliteten av alla andra möjliga yttranden, d v s språksystemet i sin helhet, *langue* (de Saussure, 1915/1970).

Langue och parole kan sägas utgöra grunden för strukturalismen. I denna vetenskapsfilosofiska rörelse tenderar det enskilda uttrycket att bli en fullständigt osjälvständig funktion av en bakomliggande struktur som är absolut och ofrånkomlig i sin allsmäktighet. Det lämnas här inte mycket utrymme för subjektivitet, inget alls närmare bestämt. Subjektet är en villfarelse, menade Foucault när han pekade ut människan som varande endast en sentida uppfinning, en illusion vars snara död den modern strukturalistiska vetenskapen skulle bidra till (Foucault, 1966/1977).

Vi ska få se att Lacan och Derrida bereder subjektet lite mer plats i diskursen, något även Foucault gör i sina senare skrifter.

Saussure introducerar ytterligare två begrepp nödvändiga för att förstå tecknets och diskursens natur: *signifiant* och *signifié* (de Saussure, 1915/1970). Dessa begrepp kan översättas till svenskans *betecknande* respektive *betecknat*. De anger tecknets två funktioner. Signifiant står för tecknet som uttryck, dess förmåga att *beteckna* något. Signifié står för det begreppsliga innehåll som pekats ut av tecknet, d v s det som *betecknas*. För Saussure är alltså uttryck och innehåll skilda åt, det råder i hans tänkande dock ett stabilt förhållande mellan signifiant och signifié som garanterar språket dess begriplighet och vetenskaplighet.

Denna stabilitet undergrävs av Lacan och Derrida på ett radikalt sätt, en oöverstiglig mur ställs upp mellan signifiant och signifié, uttrycket tillåts aldrig nå fram till något bestämt innehåll. Vi kan kalla detta för signifianternas logik, tecknen får betydelse genom att skilja sig från andra tecken, språket är ett *spel av skillnader*. När vi talar så använder vi ord som endast refererar till andra ord i en ändlös kedja. Vi når aldrig fram till ett avslutat betydelseinnehåll, det skjuts hela tiden framför oss. Dessa aspekter av språket, att talet aldrig kan avslutas och att den fullbordade meningen aldrig framträder för oss i sin omedelbarhet, är de centrala i Lacans och Derridas syn på språket och på människan som en (alltigenom) språklig varelse. I klyftan mellan det språkliga uttrycket och den mening det förgäves försöker uppnå finner vi det mänskliga subjektet och det *begär* som konstituerar detta subjekt. Hos Lacan är detta det *talande* subjektet, ett subjekt som är dömt till att genom talet hitta sanningen om sig själv, en sanning som aldrig fullbordas och som därför lämnar subjektet utan annat val än att fortsätta tala. Begäret uppstår i denna brist på helhet och fulländning och driver subjektet i sitt ändlösa sökande. Hos Derrida är det i *skriften* subjektet uppstår. Han argumenterar för att talet är en form av skrift. Vi kommer att behandla Lacans tal och Derridas skrift som samstämmiga.

Jacques Lacans psykoanalys

– det talande subjektet

Som en teori om subjektet är Lacans psykoanalys en kritik av vad man skulle kunna kalla det *psykologiska* subjektet, det som ryms inom *Jaget*. Med ett psykologiskt subjekt menar vi det subjekt som genom introspektion lär känna sig självt, det subjekt som är närvarande för sig själv i sina tankar och sina känslor och vars högsta sanning är just denna självnärvaro. Enligt Lacan ska subjektiviteten sökas bortom jaget, någon *annanstans*. Hos Lacan kan det utrymme för självförståelse

som brukar kallas för jaget, förstås inom den sfär som han kallar den *imaginära ordningen*. Denna är en av tre ordningar Lacan använder för att beskriva psyket eller subjektet. De två andra är det *symboliska* och det *reala*. Det symboliska kommer vi att beskriva längre ner. Det reala är subjektets materiella grund, kroppens verklighet. Det reala motstår all symbolisering, det är det utsägliga bortom språkets gränser, inte desto mindre verkar det reala i oss på ett ofrånkomligt sätt. Det reala är kanske Lacans mest svårgräpbara och mystiska begrepp, men det är också så som det framträder i subjektets upplevelse, som något ogripbart men ändå påtagligt närvarande. En grundtanke i Lacans teori om subjektet är att det är märkt av en ursprunglig förlust, nämligen av den kroppsliga enhet och identitet som antas ha rått mellan mor och barn. Denna förlust är att förstå som närmast mytologisk, det är en oundviklig förlust som *placerar* subjektet, ger det dess öde: att i evighet sträva efter att återupprätta enhet. Denna förlust kan också beskrivas som förlusten av det reala (Reeder, 1988).

Det imaginära

Vi vill förstå det imaginära som *igenkännningens* sfär. Det är där vi känner oss som hemma, det är den värld vi lever i, där finns de ting vi uppfattar och förstår samt de människor vi lever med och älskar.

Det imaginära har sin upprinnelse i det som Lacan kallar för spegelstadiet då barnet genom sin spegelbild får möjlighet att uppfatta sig själv som hel och enhetlig, något som barnet i sin fragmenterade förståelse av sin egen kropp ännu inte varit förmögen till på egen hand. Barnets bild av sig själv i spegeln bör förstås som en metafor för den spegling och bekräftelse barnet får av sina föräldrar. Det viktiga i Lacans bild är att barnet identifierar sig med något som kommer utifrån, det är *något annat*, och dessutom något som *föregriper* barnets utveckling av en egen identitet. Det är en helhet som barnet ännu inte äger. Denna bild som förmedlas av någon annan, kallar Lacan för jagimago, och det är genom att identifiera sig med detta imago som barnet tar plats i världen, blir någon och får möjlighet att uppfatta och spegla sig i tingen – barnet upprättar ett *jag*. Identifikationen med jagimagot kommer att utgöra principen för den enhet som erfars hos föremålen och yttervärlden. Detta jag varigenom subjektet *känner* sig själv och sin värld innebär samtidigt ett ständigt *misskännande*. Det är genom en förmedling av en alienerande bild subjektet når denna kunskap, subjektet kommer alltid att vara *något annat* än denna bild. Reeder (1988) tecknar jagets struktur som en punkt omringad av en cirkel, cirkeln utgör jagets yttre gräns och den spegel som omvärlden utgör för att bekräfta subjektet i dess illusion om alltings enhet och oföränderlighet, jaget är således till sin natur och i sitt förhållande till omvärlden fundamentalt narcissistiskt.

Denna narcissism utmärker också vårt relaterande till varandra, och har sin urtyp i den tidiga mor-barnrelationen. Den imaginära identifikationen i spegelstadiet görs till modell för den narcissistiska relationen där denna identifikation med den andre blir till ett ömsesidigt bekräftande. *Jag är du* och *du är jag*. ”I sammanblandningen med den andre föds hoppet om att i det imaginära upphäva bristen och ersätta förlusten; den andre framstår i denna imaginära (och ofta idealiserade) gemenskap som subjektets efterlängtnade komplement” (Reeder, 1994, s. 473). Komplementariteten i mor-barnrelationen beskriver Lacan som att barnet försöker vara det som barnet uppfattar att modern begär. För modern är barnet det som skulle kunna fylla hennes brist. Begäret formuleras i denna relation gärna som ett krav på mer kärlek från den andre, ett krav som nödvändigtvis kommer att frustreras. Barnet kräver i denna imaginära identifikation att få vara det enda modern begär, hennes brists fullständiga komplement – d v s allt det som hon saknar – ett krav som möter sin slutgiltiga frustration i Oidipus då barnet tvingas acceptera att modern riktar sitt begär åt ett annat håll. Den kroppsliga enheten med modern vars illusion har upprätthållits i den narcissistiska relationen framstår i och med Oidipus som en primär förlust. Det som förlorats kallar Lacan för *Tinget*. Tinget är något ofattbart och ska betraktas som förpassat till det reala. Vilket inte hindrar att subjektet ständigt är på jakt efter detta Ting, men i form av en oändlig kedja av *objektiveringar*, försök att i sin imaginära verklighet finna ställföreträdande objekt att binda sitt begär till. Den operation varmed begäret binds till olika objekt är *fantasmen*. Denna innebär en erotisering av begäret och är ett försök att stabilisera subjektet genom att överkomma bristen och tillfredställa begäret. Vi kan förstå heterosexualiteten som en fantasi som hanterar könsskillnaden med en dröm om könens förening och komplementaritet. Den narcissistiska laddningen i relationen med modern övergår i objektrelationen där den kommer att förskjutas i oändlighet (Reeder, 1988).

Tecknet

Det imaginära är illusionen om helhet och harmoni och om tillvarons möjlighet. Det som bryter denna illusion och klyver subjektet är *tecknet*. Tecknet har som vi sett två sidor, signifiant och signifié, uttryck och innehåll. Men enligt Lacan är dessa två sidor för evigt skilda åt, signifién eller själva meningen är oåtkomlig, en hägring bortom horisonten. Möjligheten att fånga den fullbordade betydelsen är ersatt av signifianternas spel, det vi har tillgång till är ord som relaterar till andra ord. Som talande varelser är vi därmed indragna i en oändlig signifiantkedja. Tecknet består i funktionen att beteckna något, men detta något visar sig bara vara en tom plats, en grundläggande brist i diskursen som kräver att vi fortsätter tala. Tecknet ställer oss inför den brist på omedelbar närvaro som Derrida talar om, en närvaro som i Lacans teori är det reala. Tecknet ger

oss således möjligheten att tala, att benämna vår verklighet, det strukturerar en gemenskap i vilken vi kan kommunicera med andra. Men samtidigt som tecknet gör detta möjligt ställer det oss ofrånkomligen inför ett fundamentalt främlingskap. Den sanning om oss själva som vi söker genom orden skjuts ständigt undan av samma ord. Tecknet märker på detta sätt subjektet med en *vara-brist*, vilket innebär att subjektet aldrig kan uttryckas i sin helhet. Detta är tecknets natur, diskursen kan aldrig uttömmas och fullbordas (Reeder, 1988).

I brottet mellan det talade ordet och dess fullbordade betydelse utkristalliserar sig *det symboliska* och *den symboliska ordningen*. Det symboliska är signifierarnas spel, det är ursprunget till allt tal. Detta spel är ett spel av skillnader.

[Språkssystemet] kännetecknas av att varje ingående element får sin valör eller betydelse av den position det intar i förhållande till övriga element, av att det betyder just det de andra inte betyder, inte kan betyda. Därigenom är också helheten alltid implicerad i varje del. (Reeder, 1988, s.198)

Dessa skillnader skapar positioner, platser och relationer i diskursen, t ex könsskillnad och könsrelationer. Men detta är endast symboliskt strukturerade positioner och skillnader, de är i sig innehållslösa, de anger inte vad en kvinna eller man *är* eller *hur* de ska förhålla sig till varandra, vad det symboliska fastslår är att det *måste finnas* en könsskillnad. Den anatomiska könsskillnaden hänvisar i det symboliska inte till någon biologisk olikhet utan reducerar könet till tecken som positionerar subjekten enligt en sexuell dikotomi. Du är antingen man *eller* kvinna, inte både och. Könsskillnaden har således ingen inneboende mening, den är en symbolisk struktur, men som sådan kommer den ändå forma subjektets begär och föreställningsvärld. Som tecken betecknar könet något, men detta något kommer alltid att vara ett mysterium för subjektet (Reeder, 1988).

Det symboliska

Vi föds alla in i en redan talad värld, Jürgen Reeder påpekar att våra föräldrar talat oss redan innan vi är födda och på sätt och vis är vi talade subjekt innan vi själva *kan* tala. Föräldrarnas tal är fyllt av förväntningar och krav på barnet, men det är också strukturerat av den språkliga kultur som barnet föds in i. Barnet måste underkasta sig detta språk för att kunna ta del i kulturen, för att bli ett talande subjekt. Detta språk kommer som sagt någon annanstans ifrån och är redan strukturerat. Denna diskurs som barnet måste underkasta sig kallar Lacan för den *symboliska ordningen*. Den utgör ett historiskt specifikt *sätt att tala om världen* och därmed också ett specifikt sätt att uppfatta världen, man kan säga att det är språket som förmedlar verkligheten. Språket består som vi sett i ett system av tecken, ett begränsat antal signifieranter och bestämda regler för dess användning. Vi är därför diskursivt begränsade, vi kan inte tala om det som det inte finns ord för.

Detta får avgörande konsekvenser för *begäret*, endast det kan krävas som kan uttryckas i ord, alltså det som på något sätt är kulturellt sanktionerat. Detta begär är således alltid den Andres begär – det begär som inte kan talas och därmed inte kan finnas kan man tala om som det av kulturen *bortträngda* begäret (Reeder, 1988).

En signifiant som placerar subjektet i en symboliskt bestämd begärstruktur är det namn det ges. Detta namn är den främsta signifiante för dess *kön*, och placerar barnet i den sexuella dikotomiseringen, det är antingen man *eller* kvinna. Denna placering av subjektet tvingar barnet att ta ställning till alla de kulturella förväntningar som är förknippade med det kön som det tilldelats. På så sätt blir barnet till som subjekt *så som kön*, detta är ofrånkomligt, barnets öde är att vara en könsvarelse. Detta innebär inte alls att barnet blir man eller kvinna i betydelsen att det internaliserar könstypiska egenskaper eller könsrollsmönster, de signifikanter som bestämmer könet och könsskillnaden är ju i sig helt innehållslösa. Vad subjektet är dömt till är att förhålla sig till och förhandla med dessa signifikanter (Reeder, 1988).

Inträdet i den symboliska ordningen då subjektet blir till som ett talande subjekt, innebär också att subjektet utan återvändo blir en främling för sitt ursprung och sanningen om sig själv. Den omedelbara meningsfullhet som kännetecknar det reala kan nu endast uttryckas via språkets betecknande funktion, ett betecknande som aldrig lyckas fånga det betecknade. Tinget kan nu bara representeras. Denna förlust strukturerar subjektet på två sätt: dels så innebär det ett förevigande av subjektets begär, d v s subjektet kommer att sträva efter något det aldrig kan uppnå; dels innebär det att subjektet märks av vad Lacan kallar en *vara-brist*, subjektet blir aldrig fulländat, det kommer aldrig att kunna uttrycka sin sanning i dess helhet. Denna brist och detta begär utgör subjektets drivkraft och dess existensberättigande. Det kommer i talet att försöka formulera sitt varas meningsfullhet, den fulländade sanningen om sig själv, men talet kommer alltid att skjuta denna mening framför sig. Målet kommer alltid att vara bortom horisonten. Allt subjektet kan göra är att fortsätta tala (Reeder, 1988).

Lagen

Inträdet i det symboliska sammanfaller med inträdet i Oidipus. Lacan omformulerar Freuds berättelse om Oidipus till att handla om barnet som anammar eller förkastar den lag som strukturerar den symboliska ordningen och gör ett kulturellt och symboliskt utbyte möjligt. Det barnet avstår i sitt antagande av lagen är sin kärleksfulla relation till den *imaginära* modern, d v s privilegiet att få vara det enda objektet för moderns begär. Den tredje som bryter denna relation är naturligtvis fadern, men det handlar om en *symbolisk* fader. Den lag med vilken fadern bryter bandet med modern är incesttabut och ska förstås som en struktur som är inskriven i den symboliska

ordningen och som konstituerar denna. Lacan använde sig av antropologen Lévi-Strauss analyser av incesttabut så som det såg ut i primitiva samhällen (Lévi-Strauss refererad i Reeder, 1988). Lévi-Strauss visade att förbudet att gifta sig med sin mor och sina systrar snarare kunde förstås som ett *påbud* att låta sina systrar gifta sig med andra män och själv gifta sig med andra mäns kvinnor. Genom att förbjuda incest och ett kärlekslivets slutenhet (det imaginära) möjliggörs ett kulturellt utbyte. Lévi-Strauss kallade incesttabut och påbudet om exogami⁵ för *gåvans högsta lag*. Lagens funktioner är således att strukturera former för kommunikation och integrering med andra. Lévi-Strauss påpekar att detta är samma funktioner som språket har. Lacan tolkar i linje med detta incestförbudet som att barnet måste avstå från den imaginära modern för att kunna delta i ”det symboliska utbytets och lekandets universella diskurs” (Reeder, 1988, s. 85). På så sätt frigör lagen subjektet från det narcissistiska fängelse den imaginära relationen med modern kan sägas vara.

Reeder (1988) vill beskriva det symboliska – eller diskursen – som en topografi snarare än som föreskrifter och uttalade förbud. Det är ett socialt fält som är strukturerat på ett visst vis. I detta fält är det möjligt att röra sig, handla och tala på speciella sätt, medan andra möjligheter är uteslutna. Det är alltså inte fråga om uttalade förbud, en topografi medger helt enkelt vissa möjligheter men inte andra. Den logik som styr detta fält, denna symboliska ordning är signifianternas logik. De regler som styr ordens användande är ofrånkomliga och formar oundvikligen subjektets möjligheter till handling (d v s dess subjektivitet). Denna ofrånkomlighet hör till tecknets natur då dess betydelsefunktion skulle omintetgöras om det inte vore för upprätthållandet av dessa regler – d v s av lagen. Det är i detta sammanhang man ska förstå Lacans syn på *upprepningen*, allt tal är nämligen en upprepning av en kod och signifiantlogik som redan finns där. Man kan därför kalla de regler som styr vår kommunikation för ett upprepningstvång! Subjektet måste för att kunna skapa låta språket/spelet upprepa sig enligt dess regler. Språk är i sin mest grundläggande form upprepning, men det som upprepas är själva upprepningen, det finns inget ursprung, inget annat än upprepning.

Lacan (1966/1989) hänvisar till Freuds drömtydning för att visa på vilket sätt det symboliska är liktydigt med instiftandet av ett förbud. De primärprocesser som styr drömmens språk är förvrängningen, förtätningen och förskjutningen. Dessa har som funktion att på något sätt avleda betydelsen, drömmens diskurs går i kringelikrokar, den är krökt. Syftet med detta är att kringgå censuren, drömmens språk rör sig kring ett förbud. Det är förbudet som skapar det rum som utgör drömmens diskurs, drömmens förmåga att uppbära mening. Denna diskurs är dock inte ett särfall, den är liktydig med det symboliska, den är källan till all annan diskurs. Censuren hindrar

⁵ Påbudet att ingå äktenskap utanför sin familj.

oss att gå rakt på saken i sig – eller Tinget – och upprättar därmed en ordning vari vi kan tala. Den avledda betydelsen är den enda betydelsen. Det är genom att markera ett förbud och den tomma plats som blir följden av detta förbud som diskursen skapar illusionen att där *funnits något*, att det finns en betydelse som när som helst kan uppenbara sig. Med Lacans ord så *insisterar* diskursen på en mening. ”Ty i kraft av sin natur föregriper alltid signifianten meningen i det att den på något sätt vecklar ut dess dimension framför sig” (Lacan, 1966/1989, s.185). Det är genom sin frånvaro i diskursen som meningen uppstår, den blir ”desto mer tvingande eftersom den nöjer sig med att låta vänta på sig” (Lacan, 1966/1989, s.187). Vi återkommer ständigt till detta att talet skjuter upp meningen, som att det faktiskt fanns en mening i ren oförmedlad form. Snarare är det väl så att det är talets uppskjutande rörelse som ensamt konstituerar mening genom det envisa löfte om *något annat* som talet utgör.

Den Andre

Det subjekt som finns bortom jaget, är subjektet som talar. Detta tal kommer från *den Andre* (Reeder, 1988). Till skillnad från den andre i objektrelationen stavar Lacan den Andre med stort A. Den andre ska förstås inom jagets narcissistiska ekonomi medan däremot den Andre betecknar erfarenheten av just *annanhet*. Det är orden som kommer till mig någon annanstans ifrån, utan min avsikt eller medverkan. Lacan talar om undret att orden på ett obegripligt sätt bara kommer när vi öppnar munnen – de talas. I detta sammanhang kan det vara lämpligt att istället för det talande subjektet, tala om subjektet som *talas*. Vi blir till som subjekt genom att låta språket tala genom oss. Den Andre ska inte förstås så mycket som en person som en plats, även om den kan upplevas som en annan person (t ex när vi inte förstår våra egna handlingar, som att det är någon annan som handlar). Talet kommer från den Andre i den meningen att vi får språket från någon annan, vi kan tala därför att orden redan blivit talade. Språket är alltid intersubjektivt, det innesluter alltid någon som frågar och någon som svarar. Den Andre är en plats vi finner någon annanstans än där vi känner igen oss själva – d v s inte i jaget, utan i det symboliska. Lacan menar att det är just i förmågan att tala som denna annanhet och främlingskap inför oss själva framträder:

Det handlar inte om att veta huruvida jag talar om mig på ett sätt som stämmer överens med det som jag är, utan om jag, när jag talar om den jag är, är den samme som den om vilken jag talar (Lacan, 1966/1989, s.221).

I det att *jag* talar framträder detta *jag* som någon annan. Lacan vill visa att denna insikt drabbar den moderna människans självuppfattning i dess kärna så som denna kärna uttrycks i Descartes *jag tänker, alltså är jag*. En sentens Lacan inte alls förnekar, men hans analys av den vill visa att dess två *jag* inte alls är de samma och inte kan vara de samma: ”Jag tänker där jag inte är, alltså är jag

där jag inte tänker” (Lacan, 1966/1989, s.223). Den Andre, alltså språket, konfronterar människan med den radikala excentricitet mellan sig och sig själv. Denna excentricitet är det omedvetna, ett tomrum ur vilket uppstår ett begär som förbinder subjektets öde med den Andre:

Om Jag har sagt att det omedvetna är den Andres (med stort A) diskurs, så är det för att hänvisa till detta bortom, där erkännandet av begäret knyts samman med begäret efter erkännande (Lacan, 1966/1989, s.239).

Det omedvetna subjektet

En av Lacans mest centrala tankar är att ”det omedvetna är strukturerat som ett språk” (Lacan, 2003, s. 7). Detta påstående är viktigt för att förstå det symboliskas natur. Det omedvetna ska inte förstås som ett innehåll som inte tillåts bli medvetet, inte som ett annat medvetande eller något som ligger under ytan. Snarare finns det omedvetna överallt. Det är i det omedvetna subjektet som det talade ordet uppstår, i den frånvaro som föder begäret och placerar subjektet som talande. Det är framförallt i frågan om det omedvetna subjektet Lacan såg det som nödvändigt att vända tillbaka till Freud, det var upptäckten av det omedvetna som var hans mest banbrytande. Freud beskriver det omedvetna som en hypotetisk konstruktion nödvändig för att återskapa den ursprungliga texten. Den medvetna diskursen är märkt av luckor och diskontinuiteter som skvallrar om att något fattas. En förlorad mening som inte låter sig rekonstrueras av enkel självreflektion eller introspektion (Reeder, 1988).

Det omedvetna kan inte förstås som något som existerar i positiv mening, det existerar endast genom sin frånvaro och det är också genom denna frånvaro som det omedvetna verkar. Med Lacans termer skulle det omedvetna kunna sägas vara brottet mellan signifianterna och deras signifikation. Det kan också sägas vara det som ligger mellan orsaken och dess verkan. Det som skulle få berättelsen att gå ihop, det som skulle förklara allt. Det omedvetna är en brist på orsak. Det omedvetna är skapandets kraft, genom de luckor och hål som märker allt tal och all diskurs ropar det efter förverkligande. Vi möter det omedvetna som något som fattas, något som ännu är ofött. Därav ger Freud det omedvetna en etisk dimension, det är dit vi måste gå! Det är en uppmaning att finna vad som där kan uppenbaras. Samtidigt är detta något som skulle kunna uppenbaras inte något som är givet på förhand, inte något som i strikt mening *finns*. Vilket gör det inte bara till skapandets källa utan också subjektets. Subjektet finner sin tillblivelse i antagandet av denna det omedvetnas uppmaning (Franzén, 2003).

Lacan skiljer på en diskurs som är ohämmad från en som är hämmad. Det omedvetna talet är primärprocessens ohämmade diskurs medan det medvetna talet är sekundärprocessens diskurs, jagets imaginära kontrollerande diskurs. Den omedvetna diskursen är det symboliska spelet av skillnader, det tal som aldrig fullbordas och där signifiantkedjan fortsätter i oändlighet. Jaget krä-

ver dock helhet och självidentitet, en strävan som ger oss det medvetna kontrollerade talet. Det omedvetna ska förstås som just detta som inte kan infångas i medvetandets tal, det som är undflyende, det som är *något annat*. Detta andra som är det omedvetnas form är den Andre, platsen för det omedvetna subjektet där det talade ordet produceras. ”Vad som inte kan utsägas och i kraft av detta förblir omedvetet existerar i sträng bemärkelse endast som något som ännu ej givits ett Vara.” (Reeder, 1988, s.184). Av denna anledning hör det omedvetna inte till det psykologiska, det är inget innehåll som existerar parallellt med det medvetna (Reeder, 1988).

Det omedvetna som en omedveten diskurs kan beskrivas med det intertextualitetsbegrepp Julia Kristeva (1966/1986) utvecklar inspirerad av den ryske litteraturvetaren Michail Bachtin tankar om det dialogiska ordet. Intertextualitet innebär att varje enskild utsaga är genomkorsad av alla andra möjliga utsagor, det är denna genomkorsning som *är* diskurs och som möjliggör betydelsebildning. Texten är en väv och alla utsagor är citat av citat. Utsagan är aldrig komplett i sig själv utan består av en mängd spår vars betydelser inte längre är närvarande. Den medvetna diskursen kan vi förstå som den enkla utsagan medan det omedvetna utgörs av det nätverk som inte syns men som ändå verkar överallt. Freud ger kanske den bästa illustrationen av detta i sin beskrivning av drömtankarna:

Drömtankarna som man stöter på vid tolkningsarbetet, kan på det hela taget inte ha något slut och löper ut mot alla håll i tankevärldens nätverk. Det är så ur ett förtätat ställe i detta nätverk som drömmens önsketankar växer fram som en svamp ur sitt mycelium (Freud citerad i Reeder, 1988, s. 186).

Om vi ska förstå det symboliska som bestående av ett grundläggande förbud så uppträder det omedvetna i samma ögonblick som detta förbud instiftas i och med Oidipus. Förbudet gör sig gällande i tecknets klivna natur, i det brott som för alltid skiljer subjektet från dess orsak – i vars ställe det omedvetna träder fram som det som producerar subjektets tal som uttryck för ett evigt begär efter ett *alltid redan* förlorat ursprung.

Begär och sexualitet

Begäret är det omedvetnas väsen (Reeder, 1988). Enligt Freud är det i Oidipus som det omedvetna konstitueras. Lacan menar att det således är det sexuella begäret de omedvetna motiven inskränker sig till. Det sexuella begäret är ingen biologisk drift utan en redan existerande struktur som etablerar en ordning som subjektet måste underkasta sig, något som kommer att bestämma villkoren för dess existens som en – i symbolisk mening – sexuerad varelse. Subjektet struktureras av det begär som betingas av denna ordning. Det är alltså incestförbudets ordning. Begäret är dels relaterat till den ursprungliga förlusten av primärobjektet, som kommer att representeras i det

imaginära av fantasmens objektiveringar; dels av vara-brist, d v s diskursens oförmåga till fullständighet. Den klyfta som uppstår inom subjektet överbryggas i det imaginära av fantasmen, den är ett objektiverande av begäret, d v s den stannar dess rörelse, låser den i en fasthållen form och ger den ett mål. Begäret är i det symboliska inte ett begär efter *något*, men i fantasmens form binds begäret vid ett objekt som i någon mån får representera det förlorade Tinget. Denna bindning erotiserar begäret, förknippar det med föreställningar om könets komplementaritet och förening. Objektet för det imaginerade begäret är bara ställföreträdande för något förlorat och kommer därför att ständigt förskjutas och bearbetas i nya former (Reeder, 1988).

Den symboliska lagen reglerar förhållandet mellan könen och bestämmer sexualiteten. Könet är en signifiant som bestämmer subjektets position. Men signifianten innehåller i sig ingen mening, det är en tom plats. Med Lacans ord är signifianten det som representerar subjektet för en annan signifiant (Reeder, 1988). Könet framstår på så sätt som ett mysterium, det ställer subjektet inför en fråga och det är en fråga som kommer att driva subjektet att tala.

Att bli erkänd i sitt begär innebär att få orden att tala detta begär, att subjektet blir placerat i det symboliska där kroppens sexualitet kan organiseras i begärets former. Detta erkännande från den Andre handlar inte om erkännande i någon psykologisk, narcissistisk eller empatisk mening. Tvärtom. Det handlar inte alls om bekräftelse, utan om att kunna tala sitt begär, ett tal och ett begär som aldrig når sin slutpunkt. Ett begär som inte vill annat än att begära. Detta erkännande som ger förmågan att tala skulle kunna sägas utgöras av frågor, frågor som subjektet ställs inför och som rör dess existens.

Det symboliskt konstituerade könet kan aldrig vara en bekräftelse för subjektet, det svarar inte på frågan ”Vem är jag?”, snarare är det så att könet är, med Lacans ord, subjektets *sår* (Reeder, 1988). Detta sår, denna spricka i diskursen, kommer som sådan att ständigt göra sig påmind för subjektet. Könet ska inte förstås som något som i första hand skiljer män och kvinnor åt utan som något som skiljer subjektet från sig själv. Därför att en position i en sexuell dikotomi ger aldrig en identitet – något som hör till det imaginära – det finns ingen speglade funktion i det symboliska, det finns bara skillnad.

Kön som ideologi

Som sagt – frågan om könet är en fråga för subjektet, en ödesfråga kanske. Könsskillnad som ideologi däremot, är ett försök att förneka denna skillnad istället för att erkänna den – genom att omsätta skillnaden i en komplementär idealitet, de två könen är sina perfekt konstruerade motsatser. Denna ideologi är en fråga för samhället och kulturen, den kultur som subjektet inte undkommer och inom vilken subjektet måste ställa sina frågor. Erotiken är en form för denna ideala,

imaginära omformning av begäret och könsskillnaden, drömmen om kärlek och förening. Tänker man på könen som komplementära så föreligger ingen brist, bara fulländning. Detta romantiska kärleksideal reglerar fortfarande könsordningen och är därför ett viktigt mål för den feministiska kritiken. Skillnaden så som den framträder i det symboliska är däremot att betrakta som ett brott, en oöverstiglig klyfta (Reeder, 1988).

Det är inom det imaginära som subjektet lever kvar i illusionen om helhet och sin subjektivitets och sitt köns fullbordande. Jaget förnekar skillnader, det är dess natur att göra just detta. Den symboliska könsskillnadens asymmetriska olikhet omsätts i kulturella könsideologier som beskriver vad könet är och hur de olika könen förhåller sig till varandra. Det är detta som är det socialt konstruerade könet, det som brukar kallas *genus*. Det föreskriver könet normativt och upprätthålls genom olika praktiker där man och kvinna objektiveras i fasta positioner, det kan handla om en institution som äktenskapet eller konsumtionskulturen med dess krav på oss att konsumera oss till en identitet (Zizek, 1995). Genus är alltså inte detsamma som det symboliska könet, även om genus utarbetas utifrån symboliska strukturer. Man kan säga att könsskillnaden i det imaginära består av en sammanhållen berättelse snarare än att vara den tomhet och oöverstigliga avgrund den är i det symboliska. Det är en berättelse som är meningsfull. Det är nu som den komplementära olikheten mellan könen uppstår med dess dröm om kärlek och erotik som en harmonisk förening. Könen är alltid idealt olika i det imaginära.

Ideologin verkar som vi ser genom att binda begäret och ge det ett mål, begäret är ideologins råmaterial. Det symboliskas tomhet *insisterar* med Lacans ord på att könet ska berättas. Det är i iscensättandet av ideologins fantasmer som könet så får sitt förverkligande.

I detta sammanhang kan vi förstå *fallos* i den speciella betydelse Lacan ger begreppet: det som saknas. Det är kastrationens tecken, d v s det som pekar ut vår vara-brist och förlust av primärobjekt, ”det vill säga den eminenta brist på vara som Freud har avslöjat som den privilegierade signifianten” (Lacan, 1966/1989, s. 235). Som sådan är fallos privilegierad i det symboliska, det är begärets signifiant. Det är fallos som markerar incestförbudet och bestämmer subjektet som talande. Fallos motsvarighet i det imaginära får dock en helt annan betydelse, där är den förhoppningen om tillvarons fullhet och subjektets fullbordande. Det är drömmen om den fulla utsagan, signifiéns absoluta närvaro. Så blir fallos också den symbol varmed mannen manifesterar sin överhöghet. Patriarkatet kan i detta sammanhang närmast betecknas som ett symptom på den brist som fallos etablerar i det symboliska sfären. Det är genom att upphöja sig till *det ena*, det enda könet, till representant för all mänsklighet, som mannen gör sig till herre över bristen i sitt inre. Därmed är fallos symbolen för denna mannens hybris, den fantasi med vilken mannen annekter-

rar kvinnans subjektivitet. Fallos täcker i det imaginära över en brist och kommer precis som objektet att framträda i ständigt förskjuten form (Reeder, 1988).

Med den betydelse Lacan ger fallos framstår det som att kastrationen logiskt föregår fallos eftersom fallos är ett svar på bristen. Kastrationen är med andra ord grundläggande och universell och den drabbar bägge könen lika mycket. Då fallos är bristens och begärets signifiant är det också hos modern den ursprungligen uppstår, och inte så mycket ur hennes avsaknad av penis som ur den frustration som oundvikligen är förbunden med den narcissistiska relationen.

Patriarkatets förtryck av kvinnan ligger i att det envisas att beskriva könen som komplementära snarare än asymmetriska. Med asymmetriska menar vi att förhållandet mellan könen – som tecken – alltid är problematiskt, det är en skillnad som är allt annat än komplementär. Att könen beskrivs som komplementära innebär att kvinnan fångas i en berättelse som syftar till att utplåna bristen och låsa begäret i ”fantasier och förhoppningar om erotik och fortplantning” (Reeder, 1988, s.127). Denna berättelse kommer alltid att vara mannens.

Subjektet och den Andre

Det framstår som att jagets krav på stabilitet och konstans är oförenligt med erkännandet av den Andre. Samtidigt är detta erkännande en absolut nödvändighet, subjektet är ju för evigt förbundet med den Andre och dess begär beroende av erkännande. Den Andre är det fundamentala främlingskap subjektet finner inom sig själv och behöver erkänna som en del av sig själv. Jaget måste för att detta ska gå ihop utveckla en viss tolerans för det Andra, det måste kunna härbärgera sprickorna varigenom subjektet kan undfly fantasmens grepp. Lacan inför för detta syfte begreppet *god tro*:

Den goda tron innebär att subjektet nu tagit på sig det faktum att hans sanning finns i den Andre (det är bara subjektet som kan tala den), d v s inom honom själv, inte hos den andre [...]. Det är att ta den Andre som en gåva och inte som en fruktansvärd herre; att uthärda ångest och att jagets visshet (och objektet) momentant kan försvinna och lämna plats åt ett vetande som inte vet att det vet eller vad det vet (Reeder, 1988, s. 223).

Vi försöker hela tiden fånga den Andres närvaro – ibland genom att göra henne till fånge i det imaginära– men vi kan endast respektera och behålla den Andre genom att låta henne vara obegriplig och annan, d v s genom att faktiskt förlora henne. Denna omöjlighet är priset för den åtskillnad som konstituerar jaget.

Detta subjektets tillsynes omöjliga förhållande till den Andre vill vi kalla det *etiska*. Det är den Andres samtidigt undflyende och ofrånkomliga karaktär som utgör dess etiska dimension, dess förmåga att motstå kategorisering och normering. För att utveckla detta argument vänder vi oss

till ett resonemang där litteraturvetaren Cecilia Sjöholm pläderar för en nödvändig åtskillnad mellan norm och etik. Det kommer också att bli något av en rekapitulation av Lacans teori om könet och subjektet.

Etik och normativitet

Sjöholm (2002) för sitt resonemang utifrån kritik som Judith Butler riktar mot Lacans psykoanalys och mot psykoanalysen överhuvud. Butler (refererad i Sjöholm, 2002) läser den symboliska ordningen som ett system av normer och således ett system som upprätthåller patriarkatet. Hon menar vidare att psykoanalysen - och att Lacan inte är något undantag, trots sina feministiska efterföljare - reproducerar könsordningen då den framställer den som ofrånkomlig struktur snarare än att vara tillfällig och socialt konstruerad. Butlers queerteori har kritiken av heteronormativiteten som huvudsyfte varför det symboliskas ofrånkomliga sexuella dikotomi naturligtvis sticker henne i ögonen. Sjöholm försöker svara på denna kritik och rädda Lacans teori ut ur det patriarkala mörkret. Hon förankrar sin argumentation i begäret så som Lacan beskriver det. Begäret är det gåtfulla och kompromisslösa inom oss, det framträder därför som något subversivt och som inte kan inordnas under några normer eller föreskrifter. Skillnaden, säger Sjöholm, mellan norm och etik är den mellan *bör* och *måste*. Normen ska förstås som föreskrift, något man *bör*; etiken däremot är ofrånkomlig, den är ett *måste*. För att förtydliga, det etiska kan aldrig beskrivas som specificerade regler för hur man ska handla, detta är dess undflyende karaktär, etiken kan inte infångas i en manifest diskurs. Således är det i den etiska dimensionen som den Andre behåller sin karaktär av annanhet, det som inte kan normeras. Könsskillnaden så som den konstitueras i det symboliska skulle även den, menar Sjöholm, kunna motstå denna normativitet. Familjebandens struktur så som denna uppstår i Oidipus bestämmer människor som tecken, tecken som splittrar subjektet:

Denna klyvning eller splittring är särskilt viktig i Lacans analys av könsskillnad och begär. Även om vi må identifiera oss med signifianterna i en sexualiserad social sfär (som man och kvinna till exempel), betyder inte det att vår sexualitet är bestämd på något oproblematiskt sätt. Subjektet är alltid *exstatiskt* i relation till signifianten, och aldrig helt sammanfattat av en signifiant. Det finns med andra ord inte någon autentisk form av subjektivitet, vare sig i sexuella termer eller andra termer, vare sig för kvinnor eller män. Det ögonblick då vi blir till tecken för varandra är också ett moment av förkastande. Subjektet är aldrig helt innefattat av sig självt utan är alltid på något sätt utanför sig självt, som något främmande (Sjöholm, 2002, s.58).

När könet betecknar subjektet alieneras det, subjektet står inför sig själv som inför en främling. Könet blir en ofrånkomlighet men också till en olöslig gåta, för det finns inget som talar om vad detta kön *är*.

Könsskillnaden har ingen teleologisk riktning. Den är snarare ett brott eller en omöjlighet – den riktar sig inte mot något särskilt mål. Detta faktum öppnar upp en avgrund i den symboliska ordningen, som faktiskt också uppenbarar dess sanna natur: den kan inte på något enkelt sätt beskrivas som en ordning från vilket allting kommer att falla på plats, för det symboliska är inte någon enkel struktur av läsbarhet. Även om det symboliska skär ut begärsstrukturena, förblir begärets orsak i det reala (Sjöholm, 2002, s.59).

Det finns heller ingen signifiant som betecknar den könsliga relationen som sådan, bara ett tomrum mellan två asymmetriska positioner.

Hos Lacan har begäret inget mål utan en orsak – en orsak vars natur är förkastad i den symboliska ordningen. Begär kan därför aldrig vara förväntningar i en social sfär eller anpassas till några normer. Det är kompromisslöst och hittar aldrig en slutgiltig fästpunkt i kulturen.

Till skillnad från Butler ser Sjöholm Lacans symboliska som något radikalt tomt, inte något auktoritativt som *föreskriver*. Dess funktion är att stå för ett förbud. Inte för att underkasta sig subjektet utan för att skydda det mot underkastelse under auktoritativa, fantasmatiska eller normerande inre objekt. Till exempel könsskillnaden: den grundläggs i det symboliska grundläggande bristfällighet, det symboliska talar om att det *måste finnas* en könsskillnad, men den talar inte om vad manlighet, kvinnlighet, moderlighet, faderlighet är! Naturen hos denna könsskillnad är inte alls en subjektets bekräftelse, den är subjektets *sår* och för detta sår finns ingen helande fallisk symbol. Könet kommer därför alltid att undfly de kulturella normer som vill bestämma det. Till följd av detta är det reala – det som ligger bortom det symboliska – en etisk dimension. Därför att det finns dimensioner av vår tillvaro som inte berörs av det normativa. Det är en gräns eller omöjlighet i subjektets egen struktur. Det är en främmande men också tvingande princip, bortom subjektets möjlighet att omfatta.

Det symboliska kan inte föreskriva *hur* könsskillnaden ska artikuleras, bara att den *ska* artikuleras. Det symboliska visar att det finns ett radikalt brott mellan den subjektivitetens struktur som yttrar sig genom exempelvis könsskillnadens sår, och en normativ ordning av värderingar som talar om för oss hur könsskillnaden och familjebanden ska artikuleras. Sjöholm beskriver vidare det etiska så här:

Denna sfär kan bara regleras av absoluta förbud, men den kan inte omsättas i positiva eller normerande termer. Vi kan, till exempel, med lag reglera så att vi inte utnyttjar och kränker våra närmaste. Men inga normer kan upprättas kring vad som är 'god' och 'rätt' kärlek, eller hur en kärlek 'bör' se ut (Sjöholm, 2002, s.66).

Sjöholm vänder sig till sist till Ernesto Laclaus beskrivning av hegemonibegreppet för att poängtera dialektiken mellan etik och norm:

Det är i spänningen mellan etikens löfte om ett ständigt undflyende begrepp om ”det goda” och normativitetens ”böra” som gör det möjligt att ständigt omförhandla och förnya de normer som styr vårt handlande (Sjöholm, 2002, s.66).

Med Laclaus egna ord:

Hegemoni är, i denna mening, namnet på den ostadiga relation mellan det etiska och det normativa, vårt sätt att beskriva den oändliga process av investeringar som erhåller sin värdighet ur sitt eget misslyckande (Laclau i Sjöholm, 2002, s.66).

Låt oss komma tillbaka till det sammanhang som är vårt, en feministisk diskurs. Det feministiska projektet rör sig naturligtvis i det normativa fältet, det kan inte bara kritisera förtryckande normer, det vill också skydda de förtryckta, det vill ha andra normer. Men källan till detta behov av skydd ligger utanför det normativa, den finns i den Andres behov av erkännande, ett behov som i någon mystisk mening är absolut och ofrånkomligt. Man kan fråga sig om inte feminismen i grunden syftar till att värna om könet – det kön som alltid är *det andra könet* i de Beauvoirs betydelse, det kön som i förhållande till det normativa alltid behåller något av sin undflyende och subversiva karaktär, d v s det vi vill kalla det *etiska* könet.

Jacques Derrida och dekonstruktionen

There is nothing outside of the text
(Derrida, 1967/1976, s. 158)

Derrida formulerar sitt filosofiska projekt genom närläsning och radikal omläsning av tidigare filosofi. I dessa läsningar avtäckes han vissa grundantaganden i texterna och som han hänför till den *närvarons metafysik* som han menar ligger till grund för det västerländska tänkandet från Platon och framåt. Han visar också att dessa texter överskrider sig själva, att de struktureras av innebärande motsägelser och att argumentationen undermineras – inte utifrån, utan av de själva antaganden som argumentationen bygger på. En viktig del är Derridas analys och upplösning av binära oppositioner, som enligt hans antagande är grundläggande för språket och tänkandet. Dessa närläsningar utgör Derridas dekonstruktion. Dekonstruktion i dess mest konkreta form innebär att påvisa hur dikotomiska begreppspår – som t ex man/kvinna – underminerar det motsatsförhållande som dikotomin i fråga bygger på, att dikotoma begrepp således förutsätter varandra och

därför inte kan förstås som närvarande i sig själva. Dekonstruktionen visar på så sätt på frånvarons avgörande betydelse (Culler, 1985).

Att dekonstruera en diskurs innebär således att påvisa hur den underminerar den filosofi den förutsätter, detta genom att identifiera de retoriska grepp med vilken argumentationen genomförs. På detta sätt bidrar inte Derrida med någon ny metafysik, eller ett filosofiskt system, utan med ett försök att redogöra för filosofins och tänkandets förutsättningar (Culler, 1985).

Talet och skriften

Platon såg skriften som ett nödvändigt ont, som krävs för att kunna förmedla och bevara tanken. Skriften och språket är irrelevant för tanken, de är bara tankens uttryck. Skriften är också farlig då den kan börja leva sitt eget liv. Idealet är tankens transparens där det skriftliga uttrycket utplånas inför tankens klarhet. Filosofins uppgift är att hitta sanningen, att lösa problem och att på så sätt sätta punkt, att avsluta skrivandet. Vad Derrida argumenterar för är att skrivande endast leder till mer skrivande (Culler, 1985).

Att vi kan höra talet får oss att tro att det vi hör är något som är närvarande, att orden produceras här och nu. Detta till skillnad från skriften, vars budskap alltid upplevs med fördröjning. Detta leder till att skriften ses som underordnad talet. Talet anses inte belastas av samma problem, där är förbindelsen mellan uttrycket och tanken – eller signifiant och signifikation – mer direkt. Talarens närvaro, subjektets närvaro garanterar att den rena tanken förmedlas, han kan förklara sig och göra klart att han inte missförstås. Skriften blir en artificiell representation av talet, där uttrycket för alltid skiljs från subjektet och den ursprungliga tanken. Tal står i direkt relation till mening och blir därför det ideala uttrycket för metafysikens *logocentrism*: sökandet efter det slutgiltiga fundamentet kring vilket allt annat kretsar; den sanning som garanterar all annan kunskap, ger förutsägbarhet åt världen och möjliggör vetenskap. Subjektet som är närvarande i sig själv och därmed ett med sin tanke är ett sådant fundament; *Cogito ergo sum*⁶; jaget är oantastligt då det är närvarande för sig själv i tanken. Detta är vad Derrida kallar *närvarons metafysik* (Culler, 1985).

Närvarons metafysik

Denna metafysik menar att det finns en ren närvaro, en sanning, något som är bestående. Man tänker sig att ”tankens objekt” (Kemp, 1993, s. 17) utgör det närvarande. Tanken står utanför tiden, den är evig. Derrida menar dock att den strukturalistiska språkvetenskapen har kunnat visa att alla ord, även de som talas, får sin betydelse från de tecken som föregått dem. Inga ord kan stå

⁶ ”Jag tänker, alltså är jag”, ett uttryck som tillskrivs Descartes.

för sig själva, utan ges mening enbart genom hur de skiljer sig från andra ord. Därför kan inga ord eller tankar stå utanför tiden, alla ord är beroende av de ord som kommit före dem och de ord som följer. All kommunikation förutsätter tidsligheten. Genom att söka sig utanför tiden begår man ett misstag: inget kan leva utanför tiden, de tankar som är eviga blir i själva verket stelnade och döda, ”När man betraktade tankarna som eviga, stelnade de. Orden som bar de stelnade begreppen blev döda. Den eviga tankevärlden var en värld av döda ord.” (Kemp, 1993, s. 18). Inom metafysiken är binära oppositioner hierarkiska. Det hierarkiskt högre begreppet (t ex talet) betecknar närvaro medan det andra (skriften) uttrycker ett fall från denna närvaro, en negation mot vilken den högre termen kan identifiera sig. Denna strukturerande princip konstituerar all metafysik. Derrida menar dock att det inte längre är möjligt att se talet som överlägset skriften, eftersom ”allt i någon mening är ’skrift’, d v s ett spel av skillnader eller av betydelse, som är skillnader” (Kemp, 1993, s. 111).

Upprepning

Talet ger en illusion av närvaro och omedelbarhet, men talet i sig bygger på upprepning.

For there is no word, nor in general a sign, which is not constituted by the possibility of repeating itself. A sign which does not repeat itself, which is not already divided by repetition in its “first time”, is not a sign (Derrida, 1967/1978, s. 246).

För att en kommunikation ska vara meningsfull måste den vara upprepningsbar, ”The truth is always that which can be repeated” (Derrida, 1967/1968, s. 246). Denna upprepning innebär att de ord vi (åter)använder är *döda* ord, de har ju redan uttalats, och hör till det förgångna. På så sätt påminner både tal- och skriftakten oss om tidsverksamheten och hur nuet ständigt undflyr oss. Genom att upprepa det som redan varit, påminns vi om döden, samtidigt som vi för ett ögonblick frambringar en illusion av liv, det som varit dött ter sig än en gång närvarande. Sålunda verkar upprepningen både som en påminnelse och ett besvärjande av döden, genom upprepningen möjliggörs talet, som både visar oss döden och bevarar det som varit. Talet blir ett uppskjutande, en omväg.

Différance

Différance is not. It is not a present being, however excellent, unique, principal, or transcendent. It governs nothing, reigns over nothing, and nowhere exercises any authority. It is not announced by any capital letter. Not only is there no kingdom of *différance*, but *différance* instigates the subversion of every kingdom. Which makes it obviously threatening and infallibly dreaded by everything within us that desires a kingdom, the past or future presence of a kingdom. (Derrida, 1982, s. 22)

Livet levs under ständigt uppskjutande och ständig väntan. Nuet är ogripbart och kan aldrig upplevas. Vi kan aldrig vara helt närvarande, eftersom allting upplevs efter att det har hänt, vi lever i närvaron av en ständig frånvaro. Denna frånvaro manifesteras i tidsligheten. Det som har varit är inte längre närvarande och det som ska komma finns inte ännu och är därför inte heller närvarande. Denna skillnad mellan det som är närvarande och det som är frånvarande kallar Derrida för *différance*. *Différance* är dock inget avslutat system av skillnader. Det som finns är en produktion av uttryck genom en produktion av skillnader. I en och samma rörelse finns det närvarande och det frånvarande: det närvarande är det som artikuleras, det frånvarande är det som tidigare artikulerats. Det som är förflutet existerar endast som ett spår, det är dött. Framtiden är det vi väntar på men aldrig kommer att få uppleva (eftersom upplevelsen alltid sker i efterhand), denna väntan utgör själva begäret, det som aldrig kan tillfredställas, ”den åtrådda men omöjliga närvaron” (Kemp, 1993, s. 135). Varför kan begäret inte tillfredställas? För att om det tillfredställs så måste också livet upphöra.

Peter Kemp skriver:

Différanzen omöjliggör den rena närvaron på två sätt: genom att producera skillnader mellan nära och fjärran både i tid och rum och genom att uppskjuta livets fulländning, vilken som högsta lust skulle innebära upphävandet av alla spänningar och därmed livets upphörande, med andra ord döden. (Kemp, 1993, s. 134)

Vidare: ”*Différanzen* är varken närvaro eller frånvaro, men grunden för skillnaden mellan närvaro och frånvaro” (Kemp, 1993, s. 136). Sålunda lever människan i glappet mellan det som är dött (döden), och begärets uppfyllelse (önskan om den totala närvaron). Detta glapp är *différanzen*. Denna skillnad är det som är själva livets drivkraft, genom den drivs livet mot det som det åtrår, dock på omvägar.

Eftersom vi samtidigt fruktar begärets uppfyllelse, (det ligger för övrigt i begärets natur att aldrig kunna uppfyllas, omöjligheten att uppfylla det är själva förutsättningen för dess existens, om begäret uppfylls så upphör det att existera) så går vi ständigt omvägar, genom språket, mot denna tillfredställelse. Denna omväg är det som kallas för livet. Det är själva fruktan för att uppnå det vi önskar mest av allt, döden, som håller oss vid liv! På så sätt blir *différance* förutsättningen för allt liv. Så blir fördröjandet samtidigt en påminnelse om livets slut, och ett bevarande av livet.

Uppskjutandet

Derrida använder Freuds tal om de två principer som styr mänskligt beteende, lustprincipen och realitetsprincipen, för att utveckla *différance*-filosofin (Kemp, 1993). Lustprincipen är den drift som söker uppnå omedelbar tillfredställelse, här och nu.

Lust är i själva verket en reducering av spänning, d v s reducering av olust. Lustprincipen kan således sägas vara en undvikande princip, den söker undvika olust. Om alla spänningar försvinner, så upphör dock även själva livet. Lustprincipen är något som söker döden, en längtan efter döden, en dödsdrift. Freud tänker sig att det som hindrar organismen från att utan fördröjning uppsöka döden är en *dödens ekonomi*. Detta är en princip som säger att organismen vill söka sin *egen* död, den vill själv hushålla med denna ekonomi och på så sätt göra sig till herre över sitt eget öde.

Lustprincipen motas av realitetsprincipen, vilken tvingar lustprincipen att ta i beaktande de förutsättningar som i verkligheten finns för att (omedelbart) uppnå det den önskar. Verkligheten är inte i överensstämmelse med våra önskningar, alltså måste vi anpassa oss. Lustprincipen bestämmer målet och realitetsprincipen bestämmer vägen dit. Realitetsprincipen kan sägas vara en omväg till lusten, den är ett uppskjutande av tillfredställelsen.

Frånvaron av olust innebär en total upplösning av alla spänningar, alla skillnader – d v s en absolut närvaro i total avsaknad av en frånvaro. Denna absoluta frånvaro av skillnad kan inte finnas i livet, endast i döden. För att det ska kunna finnas absolut närvaro kan det inte finnas någon frånvaro.

Skriften

Finns det andra sätt på vilka vi kan förstå *différance*? Derrida talar om skriften som ett medium vari *différance* manifesteras. Allt skrivande och läsande sker under en ständig försening och både den som skriver och den som läser befattar sig med det som har *varit*, spåren utav närvaro, spår av spår. Själva tidsligheten gör att mötet mellan den som skriver och den som talar aldrig äger rum i nuet. Men skriften är inte att förstå som enbart det skrivna ordet. Derrida talar om en Ur-skrivning som är en fundamental teckenaktivitet som skapar ”skillnaderna och motsättningarna mellan tingen och tecknen” (Kemp, 1993, s. 16). Den skapar även skillnaden mellan ’här’ och ’där’ och ’nu’ och ’då’. Genom att benämna något måste man också i och med detta benämning namnge även allt det som detta något *inte* är, tecknen existerar i den mån de förhåller sig till andra tecken. Denna Ur-skrivning är alltså det som skapar förhållandet mellan det som *är* och det som *inte* är, den är *différance*.

Spåret

De tecken vi lämnar efter oss, genom tal och skrift, är *spår*: ”Livet är inget annat än den rörelse som efterlämnar spår.” (Kemp, 1993, s. 17). I vår strävan efter att fördröja, hålla kvar och uppskjuta denna livets rörelse, så lämnar vi dessa spår. Genom skriften hoppas vi kunna föreviga

tillvaron, ” [...] om allt var närvaro, hade vi inte något behov av att ge tecken. Vi betecknar ting-
en och oss själva, eftersom allt dör för oss.” (Kemp, 1993, s. 128). Dessa beteckningar, dessa
minnesanteckningar, kan dock aldrig vara något annat än *spår av spår*, ett ”supplement för ett sup-
plement, betecknande av ett betecknande, representant för en representant” (Kemp, 1993, s.
133).

Hur kan vi då förstå begreppet *spår av spår*? Derrida skriver: “Writing is one of the representa-
tives of the trace in general, it is not the trace itself. *The trace itself does not exist.*” (Derrida,
1967/1976, s. 167). Livets rörelse lämnar spår, i form utav minnen. Dessa spår finns inte egentli-
gen, de måste alltså skrivas ned, bli *spår av spår*, för att finnas till, genom omvägen, supplementet.
Skriften blir ett supplement för livet, för det som funnits men som inte längre finns.

Supplementet

Drömmen om det omedelbara, naturliga livet har aldrig någonsin förverkligats [...] Man har aldrig haft annat
än föreställningar om det, ersättningar eller – som Rousseau sade – supplement. Det har aldrig funnits en
oskuldsfull tillvaro, ett paradiset. Det har alltid bara varit saknad, erinringar, spår. (Kemp, 1993, s. 17)

Eftersom den omedelbara närvaro vi eftersträvar inte kan uppnås, uppstår en brist. Supplementet
är det som ersätter bristen. Språket är ett supplement. Genom att tala försöker vi överbrygga den
klyfta som finns mellan oss och närvaron, vi försöker uppnå den *omedelbara närvaron*. Men vi
kommer aldrig dit. Vår längtan kan aldrig uppfyllas. Denna brist försöker vi fylla med hjälp utav
orden. Men orden är inte heller omedelbart närvarande, de undflyr oss och dör för oss. Vi måste
hela tiden producera nya ord för att försöka fylla detta tomrum.

The sign is usually said to be put in the place of the thing itself, the present thing, “thing” here standing equally
for meaning or referent. The sign represents the present in its absence. It takes the place of the present. When
we cannot grasp or show the thing, state the present, the being-present, when the present cannot be presented,
we signify, we go through the detour of the sign. We take or give signs. We signal. The sign, in this case, is de-
ferred presence. (Derrida, 1982, s. 9)

Vi lever mitt emellan erinran och väntan. Vi kommer ihåg det som varit och väntar på det som
ska komma. Lusten kräver omedelbar tillfredsställelse, den vill inte vänta. Realitetsprincipen tving-
ar oss att vänta. Verkligheten är sådan att omedelbar tillfredsställelse inte går att uppnå, därför
tvingas vi leva i detta glapp. Detta glapp försöker vi fylla med supplementet, språket. Genom att
tala om det som varit och det som ska komma försöker vi fylla i det som saknas. Men det är ald-
rig tillräckligt. Vi måste därför fortsätta tala, vårt tal blir aldrig avslutat eller färdigt. Att sluta tala
är att dö.

Det naturliga

Derrida läser Rousseau och formulerar en kritik mot denne. Enligt Rousseau är det *naturliga* den fulla närvaron, utan omvägar och fördröjning. Skriften och kulturen, det av människan konstruerade, fjärrar oss från naturen, det naturliga uttrycket. Rousseau uttryckte det som att böckerna, (d v s skriften, språket) är ”fulla av lögn och falskhet” (Rousseau citerad i Kemp, 1993, s. 17). Språket är ett sätt att fjärma sig från det naturliga. Att uttrycka och kommunicera mening med ett språk förutsätter ett relationellt system, vilket leder till en förlust av det verkliga, naturen.

Rousseau pratade om supplementet som en ersättning och en omväg till det naturliga. Genom att vara frånvarande kan vi närma oss närvaron. Rousseau: ”om jag endast varit närvarande, hade man aldrig förstått vad jag var värd” (Rousseau citerad i Kemp, 1993, s. 130). Utifrån Derridas perspektiv kan detta tolkas som att man genom att gå en omväg, genom att distansera sig från det naturliga, (kanske) kan närma sig det. Det naturliga går aldrig att närma sig direkt, om man gör det så upphör livet och döden inträder. Därför måste denna omväg; språket, skriften, livet, frånvaron, finnas. Genom att leva kan vi förhålla oss till döden, och tvärtom; ”jag började leva först när jag betraktade mig själv som en död människa” (Rousseau citerad i Kemp, 1993, s. 130). Genom att föreställa sig *att* något saknas, kan man även skapa sig en föreställning *om* det som saknas. Det är detta supplementet gör, det skapar en föreställning om en fiktion för att vi ska kunna skapa oss en föreställning om det naturliga. Vi behöver supplementet, det konstlade, för att veta att det finns något naturligt.

Det naturliga finns egentligen inte, har aldrig funnits, men genom den distans som vi upplever att språket skapar kan vi föreställa oss (och sörja förlusten över) det naturliga. Det har aldrig funnits något annat än skriften, ”det har aldrig existerat något annat än supplementen” (Kemp, 1993, s. 132). Dessa supplement är dock nödvändiga, då ”that what opens meaning and language is writing as the disappearance of natural presence.” (Derrida, 1967/1976, s. 159).

Distansen till det naturliga möjliggör ett spel, en rörelse. Eftersom supplementen är det enda som existerar och dessa supplement är just det, supplement, d v s inte fullständiga ersättningar för det naturliga, så måste även supplementen hela tiden suppleras. Då det inte finns något centrum eller något ursprung, så kan man ”inte fastställa centrum eller uttömma totaliseringen därför att tecknet som ersätter centrum, som *supplerar* det, tar centrums plats i dess frånvaro.” (Derrida, 1967/1991, s. 402). Supplementaritetens möjligheter blir således aldrig uttömda, ”Signifikantens *överflöd*, dess *supplementära* karaktär är alltså resultatet av en ändlighet, det vill säga resultatet av en brist som måste *supplementeras*.” (Derrida, 1967/1991, s. 403). Bristen på ett centrum, d v s frånvaron av det naturliga, leder till en aldrig avstannande rörelse.

Tiden och subjektet

Genom språket skiljer *différance* på tid och rum, ”rummet för skillnaderna och tiden för uppskjutandet” (Kemp, 1993, s. 16). De två dimensionerna kallar Derrida *temporalisation* (tid) och *espace-ment* (rum). I diskursen skapas rummet genom skillnad och tid genom uppskjutande.

Medvetande kan bara beröra det som har varit, nuet är för evigt undflyende. Medvetande kan bara befinna sig där närvaron inte längre är. Detta innebär att det alltid måste finnas en skillnad mellan tinget och tanken på tinget. Denna aspekt av tidsligheten, *temporalisation*, medför att vi måste sätta spår, märken, för att försöka fånga det som undflyr oss. På detta sätt kan vi se att själva tidsligheten, den tidsliga aspekten av *différance*, ger upphov till tecknet, skriften, språket.

[...] erinrar Derrida om att tidsaktiviteten – *la temporalisation* – utgör betingelsen för all subjektivitet. Eftersom ingenting kan undandra sig tiden är ingenting rent närvarande, utan allt är alltid redan förflutet och finns endast som spår. Det förgångna har dessutom aldrig varit närvarande endast nu, eftersom ingenting kan vara ren och skär nutid, d v s utan förflutet, utan spår. Tidsaktiviteten är den verksamhet som oupphörligt frambringa åtskillnaden mellan närvaron och frånvaron. Den är själva *différence* (med a), vilken skapar differenserna (skillnaderna, bl a mellan nära och fjärran). Det är alltså inte det medvetna subjektet utan *différence* som differeringsakt som utgör den medvetandeakt varigenom det sätts spår. Subjektet är varken mer eller mindre än en verkan av denna aktivitet, kort sagt det är *dödligt*. (Kemp, 1993, s. 129)

Genom *différance* skapas skillnaden. Denna skillnad är den som skapar språket, utan skillnaden kunde inte språket existera. Språket i sig är ett system av spänningar och skillnader. Dessa skillnader tar sig uttryck i binära oppositioner, t ex könsdikotomin. Språket i sin helhet och därigenom den mänskliga erfarenheten byggs upp kring dessa dikotomier, dessa motsättningar. Den ena tar vid där den andra slutar. De definierar varandra och är beroende av varandra, så som ljus/mörker, manligt/kvinnligt, varmt/kallt, liv/död, närvaro/frånvaro, yta/innehåll, vi/dem, inre/yttre. Denna dynamik skapar en förutsättning och möjlighet för en rörelse, d v s liv.

Emmanuel Levinas

Den fransk-litauiske filosofen Emmanuel Levinas har varit en stor inspirationskälla för både Lacan och Derrida. Hos Levinas finns ursprunget till Derridas *différance* och anledningen till att Lacan stavar den Andre med stort A. Men vi ska inte blanda ihop deras olika projekt. Levinas syfte är hela tiden att lägga ett orubbligt fundament för det etiska subjektet och det är för etikens skull vi vänder oss till honom.

Levinas tillhörde de som introducerade Husserls fenomenologi i Frankrike, men han kom med tiden också att ställa sig alltmer kritisk till den centrala plats Husserl gav det intentionella subjektet. Istället ville Levinas ge erfarenheten av den Andre prioritet som den yttersta förutsätt-

ningen för subjektivitet och tänkande. Levinas ansåg att Husserl tillsammans med de flesta filosofer genom filosofins historia alltid förstått den andre som ett objekt, något i förväg känt och konstituerat av oss, och inte som den irreducibla *annanhet* vi möter den andre som i den etiska relationen. Filosofin reducerar därmed det ursprungliga mötet med den andre och underordnar etiken ontologin som en lära om varat. Levinas vill tvärtom göra etiken till den *första filosofin* och studera konsekvenserna av mötet med den Andre, som något som äger rum före alla medvetandeakter. Subjektet eller det jag som filosoferna håller som förnuftets garant framstår i Levinas analyser till sin struktur solipsistiskt⁷. Med sin intentionalitet riktar sig jaget mot världen men *föregriper* allt som där skulle kunna visa sig. Vårt förhållande till världen leder oss därför bara tillbaka till oss själva (Levinas, 1947/1992). Kemp (1992) uttrycker det så här: ”Tänkandet är då bara Jagets självbespeglning och därmed har filosofin blivit en ’egologi’, en narcissism, där tänkaren enbart ser sin egen spegelbild” (s.34).

Döden är den erfarenhet som Levinas kallar för ett mysterium och som subjektet bara kan ställa sig frågande till – men det är i kärleken som subjektet finner en väg ut ur sig själv utan att det samtidigt förintas. ”I begäret framträder inte den Andre som ett objekt för kunskap, och inte som något vi i förväg intenderat eller projicerat, utan som något vars åtråvärdhet ligger just i alteriteten, i motståndet mot införlivande” (van der Heeg & Wallenstein i Levinas, 1947/1992, s. 13)⁸. Kärlek är denna oupphävbara distans, den närhet som Levinas definierar som *inre avstånd*. Döden och kärleken är de två typer av transcendens som konstituerar relationen till *nästan*. Nästan, som vi kan förstå som sammanfallande med den Andre, är den som alltid är framtida, som ännu inte har anlänt och därför skänker tiden dess rörelse. I essän *Tiden och den andre* (1947/1992) framhåller Levinas tiden som det som konstituerar relationen till den Andre. Kunskapen – intentionaliteten – däremot, gör den andres frånvaro till närvaro och *sam-varo*. Tiden betecknar ”en relation som inte förbryter sig mot den andres alteritet” (Levinas, 1947/1992, s. 20).

Det Samma och det Andra

Kunskapen så som Husserl tänker den är ett härskande över verkligheten som inte tillåts överraska medvetandet. Kunskapen kan då inte inrymma den absolut Andre eller det som bjuder motstånd mot kategorier och förväntningar. Denna kunskap inordnar allt i *det Samma*. Det Samma är den princip som styr jaget och tankens autonomi och sammanfaller i stort med Lacans imaginära. Den Andre är det som inte kan rymmas inom det Samma, det som i någon mån inte kan tänkas, men som enligt Levinas ändå måste sägas utgöra en påtaglig och oundgänglig erfarenhet. Detta

⁷ Solipsism betecknar den filosofiska ståndpunkten att yttvärlden är en konstruktion av det egna medvetandet.

⁸ Alteritet är Levinas begrepp för annanhet, d v s den Andres egenskap av att vara något absolut främmande och som omöjliga kan göras till en del av jaget.

förhållande mellan det Samma och det Andra konstituerar *begäret*. Begäret skiljer sig från behovet eftersom det är ett begär efter något som inte kan uppnås, tillfredsställas eller ens föreställas. Begäret kan inte lugnas, liksom hos Lacan är det kompromisslöst. Levinas söker villkoren för en annan kunskap, ett tänkande som söker sig mot det som det inte kan absorbera och aldrig äga, ett *begärets* tänkande. Peter Kemp jämför med Lacan och det tal som försätter subjektet i ett evigt begär men också kommunikation och närhet med den Andre.

Detta är subjektets slutgiltiga förhållande till den sant Andre, till den Andre som ger det svar man inte förväntar. (Lacan i Kemp, 1992, s. 38).

Levinas absoluta åtskillnad mellan det Samma och det Andra är en vilja att underminera allt totalitetstänkande i filosofin, den metafysik som vill underordna allt under det *Sanna Varat*:

Den lidelsefyllda metafysikern har inte allt på sin plats i en totalitet utan förblir skillnaden trogen. Han försöker inte övervinna skillnaden genom att finna en syntes som kan förena det Samma med det Andra. Han ger sig inte ut för att stå över allt utan respekterar det Andra som absolut Annat. Han vidgår att det Sammas, d v s jagets, åtskiljande från allt annat är oövervinnligt – och ska vara det, så sant som jaget är skapat som självständigt subjekt med rätt att förbli sig självt (Kemp, 1992, s. 39).

Förhållandet till den Andre har därför inte med inlevelse eller empati att göra. Det är överhuvudtaget inte något vi kan tänka oss fram till. Det är bara i mötet med den Andre, d v s med nästan, som denna erfarenhet är möjlig. Detta möte kan inte ske i föreställningen utan endast *ansikte mot ansikte*. Den Andre är det främmande som stör det hemmets frid som är jaget och det Samma. Den Andre är en *frihet* jag inte har någon makt över. Även hos Levinas är det språket som upprättar detta förhållande. Som vi har sett är det symboliska inte något som kan fattas i sin helhet eller tjäna som subjektets spegel, det kan inte upprätta en identitet mellan mig och den Andre, men det ger oss möjligheten att tala med varandra. Att tala är något annat än att förstå och begripa, det är – som påtalats många gånger redan – att begära. Detta att den Andre undandrar sig varje tanke placerar etiken före ontologin som *första filosofin*. Om ontologi är läran om varat är etiken ”problematismen av min värld genom den Andres närvaro” (Kemp, 1992, s. 41). ”Den Andres främlingskap – att den Andre inte kan reduceras till mig, till mina tankar, mina ägodelar – fullbordas just som etik” (Levinas citerad i Kemp, 1992, s. 41).

Den Andres ansikte

Det är inför den Andres ansikte som den Andre gör sig påmind som ett ofrånkomligt krav att bli respekterad som helt annan. I Levinas analys av ansiktet så framstår det som något som inte kan

göras till ett ting, det är snarare något som ”skär tvärs genom mitt livsrum och hänvänder sig till mig så som inget sinnligt innehåll förmår: genom att appellera till mig” (Kemp, 1992, s. 43). Vi förstår detta som att ansiktet väcker jaget ur dess dvala, dess illusion om självidentitet. Ansiktet gör det möjligt för oss att svara på denna appell, det gör oss till ansvariga subjekt.

Den Andres ansikte utmanar jagets makt, *min* makt, den som bygger på det Samma. Jag skulle däremot kunna vilja förinta denna annanhet, d v s döda den Andre. Det är så vi förstår Levinas berömda tanke att ansiktet konstituerar ett förbud, ett förbud som är det mest grundläggande: *du ska inte döda!* Förbudet att döda är det som markerar mötet med annanheten. Etiken – omsorgen om den Andre – är intimt förknippad med denna möjlighet att döda den Andre, möjligheten till att bruka våld är därför också konstituerande för subjektets relaterande till andra och därmed för subjektet i sig. Våld ska här förstås som ett förintande, att göra det andra till det Samma. Det är en ovilja att acceptera den frihet som den Andre har.

Detta förbud att döda innebär också ett ansvar för den Andre, och ett förpliktigande att värna om den Andre såsom annan. Mitt förhållande till den Andre är således asymmetriskt, det är förpliktigande och gör mig ansvarig.

Etiken eller att uppfinna det omöjliga

Den Andres existens är i jagets värld en omöjlighet. Vi kan nu påminna oss om Lacan och skillnaden mellan hans den *andre* och den *Andre*, där den andre är den imaginära motparten i den narcissistiska relationen och den Andre är den absoluta alteriteten (varifrån det omedvetna subjektet talar). Allt vi kan ha föreställningar och kunskap om – vårt förhållande till världen – måste förstås inom den imaginära ordningen, verkligheten så som den speglar jagets begreppsvärld. I denna värld härskar jaget i dess maktbegär, allt är det Samma, det finns inget utrymme för det som är något absolut annat. Den andres existens måste därför uppfinnas. Inte skapas eller konstrueras som i det brukar heta i psykologin, d v s inte behärskas. Levinas påpekar att detta uppfinnande är en omöjlighet, det handlar snarare om förberedelse på att möta den Andre. En förberedelse som inte går att förbereda, eftersom det är någonting fullständigt oförutsebart. Denna omöjlighet är den etiska relationen till den Andre.

Vi vill nu hänvisa tillbaka till Derrida. För honom är dekonstruktionen ett etiskt projekt, och detta projekt formulerar han inspirerad av Levinas. Genom att analysera de begrepp och argument (diskurser) som används för att påverka och utöva makt över andra människor kan man bekämpa totalitarism och förtryck. Människan kan uppfinna existens och sanning. Att uppfinna är ett sätt att upptäcka och frambringa något, något som redan fanns. Vi kan uppfinna den andre och dennes sanning och även låta den andre uppfinna oss. Fast det finns ett motstånd mot att

uppfinna den andres existens, det kan hända att man finner en annanhet som man inte varit förberedd på. ”Det möjliga är det som bekräftar oss i vår narcissism” (Kemp, 1993, s. 216), den andre är i detta avseende omöjlig att uppfinna. Den andre är oberäknelig, just genom att vara en annan. Derrida kallar förberedelsen för framträdandet av den andres annanhet för just *dekonstruktion*. Det krävs en ömsesidighet i detta arbete: ”Att uppfinna den andre består därför i att ’kunna’ säga ’kom!’ och svara på den andres ’kom!’” (Kemp, 1993, s. 216) Detta kan innebära en risk att den andre inte svarar och just denna risk, det oförutsebara mötet, är etikens grundval. Uppfinandet av den andre kan inte programmeras, ”Jag kan bara ’låta den andre komma förbi’” (Derrida citerad i Kemp, 1993, s. 216). Det enda som egentligen är möjligt att uppfinna är förberedelsen inför mötet med den andre. ”Man kan därför säga att den enda möjliga uppfinningen är uppfinandet av det omöjliga.” (Derrida citerad i Kemp, 1993, s. 216).

I och med detta kan vi inte heller uppfinna oss själva, utan bara uppfinnas av den andre när han kallar på oss med sitt ”kom!”. Derrida menar att *différance* tar formen av en radikal gåva till människan, den är skillnaden ur vilken vi talar vår subjektivitet. Det är en gåva det är möjligt att ta emot endast genom att ge den vidare. Det är ju så vi förstår talets och skrivandets funktion. Talet som är ett svar och en fråga på samma gång.

Det är i språket vi övervinner vår självtillräckliga isolering, här upprättar vi en gemensam värld. I språket varseblir vi den Andre, men inte som närvaro utan som de *spår* den Andre lämnar, och dessa spår är ju språkets själva vara. Språket är ju aldrig ren närvaro utan endast spår av det redan sagda. Således är språket det som problematiserar jagets förståelse och behärskande av ”sin” verklighet. För att tala med Lacan: Vi finner aldrig den Andres närvaro som vi söker, istället ges oss ett tal som kommer från den Andres plats.

För Levinas är *problematiserandet* av jagets och njutningens *spontana rättighet* en förutsättning för den etiska relationen. Etik är alltid ett problematiserande av spontaniteten. Spontanitet är för Levinas det som kännetecknar jagets funktion, subjektets upplevelse av att vara hemma och ett med sig själv. ”Den Andres främlingskap – det omöjliga i att reducera honom eller henne till Mig, till mina tankar och mina ägodelar fullbordar sig just som en problematisering av min spontanitet, som etik.” (Levinas citerad i Kemp, 1992, s. 39). Vi förstår denna spontanitet som jagets upplevelse av sin egen självklarhet, en självklarhet som måste ifrågasättas för att den Andre inte ska utplånas.

Kärleken och erotiken

Love aims at the Other; it aims at him in his frailty [faiblesse]. Frailty [...] qualifies alterity itself. To love is to fear for another, to come to the assistance of his frailty. (Levinas, 1961/2005, s.256)

Kärleken så som Levinas ser på den är inte ett enkelt sökande efter tillfredsställelse av ett behov eller erkännande, inte heller en vilja att äga eller tillfredsställas av den älskade personen. Som njutning är kärleken ett begär som är både andligt och sinnligt. Detta varken-eller utgör ”erotikens radikala tvetydighet” (Kemp, 1992, s. 75). Kärleken är det som drar sig undan, det är det bräckliga, som inte ännu är. Det är denna skörhet vi söker i den erotiska kärleken. Men denna bräcklighet föder också tanken på våldet, eller snarare fruktan för det våld som alltid hotar kärleken. Kemp beskriver hur denna kärlek ser ut, hur den älskande sträcker sig mot den älskade:

Detta sker genom *smekningen*. En smekning är en sinnlig kontakt, men den är mer än så. Även om den berör den andres kropp får den inte tag i något som när man griper efter ett föremål, utan den söker det som ständigt slipper undan, den sträcker sig efter det kommande som alltid förblir kommande, efter framtiden som aldrig är framtid nog, efter det som drar sig undan *som om det ännu inte var till*. Smekningen söker och utforskar, inte för att avslöja och synliggöra utan för att finna det osynliga, jungfruligheten, det orörda, det kvinnliga. Den uttrycker kärleken, men lider av att inte kunna utsäga den, längtar efter det utsägbara ordet och stärks i sin längtan av denna längtan. (Kemp, 1992, s. 75)

Av någon anledning likställer Levinas denna kärlekens tvetydighet och skörhet med kvinnligheten. Som så många andra män som söker sig bortom det normativa och kategoriska faller han för frestelsen att reducera kvinnan till mannens *andre*, hans komplement. Vi försöker dock förlåta honom det.

Hos Lacan är det i det imaginära – i fantasmens form – som begäret blir erotiserat. Det är oklart för oss hur Levinas skiljer på begäret och erotiken, gränsen verkar mindre tydlig än hos Lacan. Vi vill tänka så att det i erotiken – även så som Lacan tänker sig den – alltid finns något kvar av erfarenhet av annanhet, begäret kan aldrig slutgiltigt och fullständigt låsas fast i fantasmens ideologiska former, må det vara som heterosexualitet eller homosexualitet eller annan sexuell identitet. Vi kan också hos Levinas se hur denna erfarenhet av den Andre i erotikens form alltid sker i närheten av det potentiella våldet varför det sköra [*frail*] i kärleken är något vi måste skydda. Förbudet att döda bör förstås som sprungen ur vår *fruktan* att döda. Den Andres förintande är vår värsta mardröm. Vi vill nu förtydliga på vilket sätt tiden konstituerar en etisk relation till den Andre. Det bräckliga som vi söker, som ännu inte blivit till, framstår för oss endast som en oförutsägbar möjlighet. Det är något som skulle kunna bli till, men som också lika gärna inte

skulle bli till, dess möjligheter att bli till kan förgöras. På så sätt väcker framtiden både våra största förhoppningar och våra värsta farhågor, och gör oss ansvariga för utfallet.

Vi ser att kärlek och erotik i den vaga form Levinas ger den erbjuder ett utrymme där subjektets existens sätts i spel; där subjektets öde för alltid är förbundet med den Andre och med sina medmänniskor; ett spel som är på liv och död. Subjektets möjlighet sammanfaller med den Andres möjlighet.

Sammanfattning av teoretiska utgångspunkter

Det är det grundläggande förbudet, tecknet som skiljer oss från den omedelbara verkligheten och den omedelbara närvaron, som gör att vi måste benämna verkligheten såsom frånvaro. Tecknets funktion att beteckna något skjuter upp meningen och verkligheten, skapar verklighet som frånvaro. Det är denna brist på närvaro, brist på verklighet som gör att vi hela tiden måste tala verkligheten, ”Vi betecknar tingen och oss själva, eftersom allt dör för oss” som Peter Kemp (1993, s. 128) uttrycker det. Vi måste hela tiden utsäga verkligheten på nytt och på nytt. På nytt därför att dessa ord bara framkallar ännu mer frånvaro av verklighet och mening. Så som Lacan benämner det så vecklar signifierarna ut meningen framför sig, de insisterar på en mening – men endast som en tomhet som vill bli förverkligad. När vi genom talet upprepar, upprepar vi bara denna brist, vi omformulerar den och omförhandlar den. Förbudet är tecknet, det som betecknar något. Betecknar något som vi inte har tillgång till. Tecknet lägger därför ett tomrum framför sig som vi måste fylla, och det är genom att ständigt omformulera oss som vi försöker fylla detta tomrum. Detta tecknets förbud betecknar Derrida som den naturliga närvarons försvinnande. Här ligger också det etiska i tecknets natur, i det att den slutgiltiga meningen inte kan bestämmas, hur mycket vi än försöker normera och fastställa så kommer den att fly undan oss. Och detta är fundamentet i tecknets natur. Att vi överhuvudtaget kan benämna verkligheten, benämna objekten och tingen, är därför att de är ohjälpligt frånvarande för oss, obestämbara och undflyende. Som språkliga varelser är vi därför i grunden etiska, i vår existens ställs vi inför en absolut frånvaro. Detta tecknets natur skär också igenom subjektet, i dess oförmåga att vara sig själv. Subjektet kan inte söka bekräftelse hos sig själv, därför att det är inte något i sig, det måste söka erkännande i frånvaron, d v s hos den Andre, i den etiska relationen där den Andres annanhet inte reduceras till det Samma. Endast som skillnad, i relation till något annat, kan subjektet få sitt erkännande. För skillnad är allt som finns, det finns ingen essens i sig, inte heller den Andre är något i sig, den Andre är bara annan. Tecknet som försätter subjektet i denna prekära situation är också det som

räddar subjektet. Det är nämligen i språket vi kan göra oss synliga för varandra utan att för den skull reduceras till det Samma. I språket kan vi erkänna varandra som talande varelser, inte erkänna i form av bekräftelse eller spegling, utan genom att svara på de frågor som den Andres tal utgör. Vi ger med vårt tal varandra hela tiden orden att fortsätta tala. Det är den Andres frånvaro, i form av de spår som lämnats och den mening som skjuts upp, som gör talet möjligt.

Den specifika skillnad vi är intresserade av är könsskillnaden. Den som säger till subjektet att det antingen är man eller kvinna, att det kan inte vara både och. Könet konfronterar subjektet med en skillnad som är ofrånkomlig, det är en brist hos subjektet, subjektet är inte allt. Könet är alltid frånvaro, det är ju inte något i sig, det är bara skillnad. Könet har funktionen av tecken, och som sådant gör det subjektet till en främling inför sig själv. Könet betecknar något för alltid frånvarande, det är ett mysterium och gör subjektet identitetslöst. Subjektet kommer att falla för frestelsen att förbise denna sin grundläggande brist, det kommer att bestämma skillnaden i olika former av komplementaritet. Mannen kommer att skriva in kvinnan som den Andra i sina patriarkala berättelser där könet får sitt förverkligande, där könet får mening och inte bara ställer mannen inför ett bristtillstånd. Problemet med detta är att mannen som den enda inte kan bli erkänd i sitt begär och i sin brist, han kan inte bli erkänd överhuvudtaget, endast som *annan* kan han bli erkänd och då måste han själv erkänna den Andre som helt annan. Endast såsom kön kan mannen bli erkänd, och som kön är han bara skillnad, antingen man eller kvinna. För att möjliggöra detta erkännande måste mannen träda ut ur sin självklarhet, erkänna och betrakta sin brist. Detta gör han genom talet, genom att tala sin brist och sitt begär, genom att tala könets mysterium som endast ställer frågor och aldrig ger några svar. Denna könets undflyende karaktär ställer mannen i en etisk relation till kvinnan, en relation som på samma gång är ett ifrågasättande av mannens arroganta självtillräcklighet. Könet är alltid det Andra könet, därför att könet är alltid *annat*, aldrig sig självt. Precis som vi försöker tala fram en verklighet ur en brist på en närvarande verklighet, försöker vi också förverkliga könet, hitta former där könet får sin bestämda betydelse. Som vi har påpekat har dock könet en etisk karaktär i att ständigt undfly sådana kategoriseringar. Vi kan inte slutligt förverkliga könet, könet framstår därför för oss som en omöjlighet. Det är som en omöjlighet könet får sin centrala betydelse i subjektets erfarenhet. Det är i sin omöjlighet könet förlänas sin etiska karaktär.

Med dessa utgångspunkter ska vi ta oss an ett antal manliga berättelser och undersöka dess etiska kvaliteter. Hur formulerar dessa män sitt begär och sin subjektivitet och sin fundamentala brist? Hur talas könet? Hur förverkligas könet i berättelserna och hur behåller det sin etiska karaktär?

METOD

Vi har valt att intervjua feministiskt aktiva män om deras syn på manlighet, deras relationer till kvinnor och hur deras personliga feministiska projekt ser ut. Vårt främsta intresse har varit att undersöka det tal varigenom männen skapar sin subjektivitet. Vi kommer att närma oss detta tal utifrån begreppet *diskurs*.

Materialinsamling

Urval

Våra urvalskrav var att männen i någon mån skulle ha ett *aktivt* feministiskt engagemang⁹ och inte bara kalla sig för feminister eller passivt sympatisera med det feministiska projektet. De män vi intervjuat är alla verksamma i feministiskt orienterade mansgrupper.

Vi använde oss av något som liknar ett så kallat *snöbollsurval* (Burgess, 1984), vilket innebär att man låter den första person man kontaktar i sin tur rekommendera en eller flera personer för ytterligare intervjuer, vilka i sin tur kan rekommendera ytterligare personer. Metoden kan liknas vid en snöboll som rullar utför ett snötäckt berg, snöbollen drar med sig ytterligare snö som i sin tur bildar snöbollar, som i sin tur bildar nya snöbollar osv.

Rent praktiskt gick det till så att en av författarna var bekant med en man som är aktiv inom feministiska kretsar och han kunde i sin tur ge oss namnen på några personer som han kunde tänka sig skulle vara intresserade av att medverka i våra intervjuer. Några av dessa personer kunde i sin tur rekommendera andra. I en mening kan man säga att man på detta sätt låter materialet styra urvalsprocessen.

Intervjuer

Vi valde att göra ett antal längre intervjuer med fyra olika män. Dessa män är aktiva inom feministiskt orienterade *mansgrupper*¹⁰. De olika gruppernas politiska engagemang varierar, vissa har en uttalad politisk ambition, andra ingen alls. Vi delade upp fyra intervjupersoner mellan oss, två var, och gjorde i genomsnitt två intervjuer med varje intervjuperson. Dessa intervjuer varierade något

⁹Det som varit viktigt för oss är att dessa män erkänner den feministiska analysen av manlig överordning och även problematiserar manlighet i den personliga sfären.

¹⁰ Detta är grupper i vilka män samlas och diskuterar frågor rörande manlighet och feminism.

i längd, mellan en och en halv till två och en halv timme. Lars intervjuades sammanlagt sju timmar vid tre tillfällen; Felix i fyra timmar vid två tillfällen; Erik i två timmar vid ett tillfälle; slutligen intervjuades Niklas i sammanlagt fyra och en halv timme vid två tillfällen. Vi bad intervjupersonerna att berätta om sig själva, sina liv och sina tankar om manlighet, feminism, kvinnor, relationer och sex. Intervjuerna var löst strukturerade, vi hade ovanstående frågeområden kring vilka vi koncentrerade intervjuerna, men i övrigt lät vi männen berätta sina egna historier. Tanken med detta var att på detta sätt komma nära männen och deras eget uttryck och vi ville undvika att styra deras berättande i alltför hög grad. Det insamlade intervjumaterialet har vi sedan transkriberat.

I inledningsskedet av vårt arbete intervjuade vi även varandra. Vi berättade om oss själva och om barndom, föräldrar och förhållanden. Utifrån dessa inledande intervjuer växte det fram frågeställningar som vi själva skulle vara intresserade av att höra andra mäns reflektioner kring.

Textanalys

Diskurs

Vårt studieobjekt är mäns tal. Vi vill fokusera på detta tal i sig, så som det framträder i vår läsning. När vi säger att vår ansats är diskursanalytisk så menar vi att vi i första hand läser detta tal som argumentation, snarare än refererande till en verklighet bortom språket. Vi är intresserade av vad språket *gör*, hur språket skapar en verklighet. Vi utgår från antagandet att språket är verklighetens orsak och inte tvärtom. Vi kan här hänvisa till Saussures (1915/1970) syn på språket som relationellt och inte referentiellt. Mening (och verklighet) uppstår då ord sätts i förbindelse med andra ord, inte för att orden refererar till en värld utanför språket.

När vi läser texten försöker vi i så stor mån som möjligt att avstå från att förklara det vi läser utifrån psykologiska, historiska eller sociala modeller. Genom att bortse från vad som orsakat talet hoppas vi få syn på orden själva, och vad de gör! Hur uppstår mening i talet? Hur uppstår betydelse i den specifika text vi har framför oss? Man skulle kunna kalla detta ett *naïvt* försök att närma sig text. Vi försöker sätta parentes kring den betydelse vi intuitivt och spontant vill ge orden. Vi vill studera orden så som de framträder i texten utan hänvisning till något annat än texten själv.

En diskurs är det sätt på vilket vi organiserar vårt tänkande. Den är ett kommunikationsmedel, ett sätt att uttrycka, för sig själv eller andra, hur man uppfattar världen. Vidare är det en tolkningsrepertoar – en retorisk organisering av text och tal som orienteras mot social handling och får verkligheten att framstå på ett visst sätt. Denna verklighet gör vissa handlingar menings-

fulla och andra otänkbara, men diskurser utgör också en gräns för vad som är möjligt att säga. De skapar en värld som ser verklig eller sann ut för talaren. De förmedlar inte en inre psykologisk verklighet, utan skapar denna verklighet. Representationen konstituerar det som representeras. Det finns inget annat än representationer (Whinter Jørgensen & Phillips, 2000).

Vi har också lärt oss att den mening som språket ger inte är stabil eller entydig, tecken relaterar bara till andra tecken och har i sig inget innehåll. Att vi tror oss veta vad vi pratar om är ett resultat av kulturella överenskommelser, att vi överhuvudtaget ska kunna kommunicera med varandra förutsätter att vi är någorlunda överens om reglerna för denna kommunikation. Det sociala kan således förstås som ett fält strukturerat av språket, det sociala är diskursivt. Eftersom språket saknar entydighet och stabilitet kännetecknas det sociala av kamp och förhandling rörande vilken tolkning av verkligheten som ska gälla (Whinter Jørgensen & Phillips, 2000).

Subjektet uppstår i talet, det blir till genom att upprepa och reproducera språkliga strukturer. I detta ligger också en kreativ potential: Som vi har sett bygger det symboliska på upprepning av regler för hur ord kan kombineras. Men dessa regler finns inte någonstans utanför språket, de uppstår också i en diskursiv aktivitet, att vi talar med varandra och försöker förstå varandra. Diskursen har inte ett centrum som garanterar en stabil mening. Språket bör därför förstås som ett ständigt förhandlande.

När vi använder ett diskursanalytiskt angreppssätt är det för att vi anser att de fenomen vi vill studera är diskursiva fenomen, de konstitueras i det sociala fält som utgörs av den språkliga gemenskapen. Det är alltså inte så att kön och subjektivitet endast speglas eller uttrycks i språket, kön och subjekt blir till i språket, de är sina uttryck, de är det som representerar dem.

När vi analyserar fenomen diskursivt så tittar vi på vilka ord som förbinds med varandra i texten och vilka relationer de upprättar i texten. Hur definieras fenomenen i texten, hur får de betydelse? Hur beskrivs t ex manlighet och kvinnlighet, sexualitet och kärlek, feminism och samhälle? Vilka relationer uppstår mellan dessa olika element, och framförallt, vad gör detta med subjektet och dess sociala verklighet?

Vi använder diskursanalys i ett speciellt syfte: att förstå de personer vi intervjuat och kanske också att mer generellt förstå den utsageposition det innebär att vara man och feminist. Vi har också valt individuella intervjuer framför gruppintervjuer och kommer i resultatdelen att presentera intervjupersonerna var för sig. Detta framstår möjligen som ett fenomenologiskt perspektiv. Skillnaden gentemot en fenomenologisk analys är att vår analys utgår från att språket föregår subjektet, subjektet blir till genom att tala. Subjektet är inte ett samlande centrum från vilket texten kan organiseras till en helhet. Subjektet låter sig representeras av språket men är aldrig annat än denna representation. Subjektet ska dessutom uppfattas som distribuerat över ett antal möjliga

språkligt konstruerade positioner, kanske kan man säga att subjektet framförallt bör uppfattas som *möjlighet*. Vi har alltså varit ute efter det idiosynkratiska men utgår samtidigt från att det idiosynkratiska är ett socialt fenomen. Språket som ett socialt fält i en specifik kultur medger vissa förutsättningar att tala en personlig livshistoria och ett personligt förhållningssätt. Dessa förutsättningar är gemensamma och det är dessa förutsättningar vi vill studera. Man kan säga att individens variation av kulturella teman är unik och personlig men de språkliga strukturer han eller hon upprepar är det inte och kan inte vara det.

Ett teoretiskt begär

Något om vårt studieobjekt. Reeder (1988) talar om ett teoretiskt begär som riktar sig mot ett teoretiskt objekt. Detta är ett begär som inte strävar efter att förstå sitt objekt. Reeder menar också att det teoretiska objektet bör förstås som liggande på signifiés plats, alltså det som inte kan nås av tanken, det som skjuts framför signifianterna, det som är outsägligt. Det hör till det reala som den symboliska ordningen aldrig når. Vi kan också hänvisa till Levinas strävan efter ett *begärets tänkande* (Kemp, 1992), som söker annanheten utan vilja att absorbera den i det Samma, utan att vilja förstå, begripa och behärska den. D v s ett tänkande som åtrår just den Andres annanhet och som fruktar den Andres förintande mer än allt annat. Vi skulle därför vilja närma oss vårt objekt med den blygsamma ambitionen att avstå att till fullo försöka förstå det, vare sig det handlar om manlighet, kön eller de personer vi intervjuar. Vi vill istället närma oss vårt objekt med ett begär, och detta begär innebär ju att tala, att erkänna sig till den symboliska ordningens lag. Det är i talet vi kan närma oss objektet men samtidigt också skjuta upp dess mening, låta det framträda i sin frånvaro. Objektet är således inte något i sig, något som kan förstås, det är undflyende och det är dess i undflyende karaktär vi vill studera det. Detta är vår forskningsetik. Vad är det då vi studerar när vi studerar det undflyende, är det överhuvudtaget möjligt? När vi studerar våra intervjupersoners tal såsom text så är det just det undflyende som träder fram, det är genom uppskjutandet, supplementerandet som texten överhuvudtaget fungerar, genom att problematisera, dekonstruera och ständigt omformulera sig själv. Det kan också uttryckas som att allt är skillnad och ingenting i sig, det enda vi då kan studera är den språkliga aktivitet som uppstår som dessa skillnaders spel där signifianterna oupphörligen ersätter varandra. Detta skulle vi vilja säga är kärnan i vårt diskursanalytiska angreppssätt. När vi närmar oss den text som är vårt studieobjekt så försöker vi inte fånga någon *närvarande* subjektivitet eller *närvarande* manlighet. Utan vi finner en *aktivitet*, det som skjuter upp det närvarande, supplementerar det och problematiserar det. Vi finner spår av subjektivitet i texten och vi närmar oss dessa spår genom att ta vid där de slutar, genom att fortsätta tala, fortsätta skriva. Vi vill således inte komma fram till något, inte finna en

slutpunkt. Vi vill inte dra några slutsatser om manlighet eller feminism eller om de personer vi intervjuat. Vi vill snarare föra ett resonemang och redovisa de tankar vi får när vi läser våra texter. Reeder (1988) talar i det här sammanhanget om teoretisk spekulatioon och erkänner också ordets vidlyftighet. Med spekulatioon menar han helt enkelt att inte ta hänsyn till någon verklighet (vilket ska förstås som en imaginär skapelse) utan att istället fritt följa de spår som texten består av. Med spekulatioon pekar Reeder på ett tänkande som tillåter sig frångå det uppenbara och det iakttagbara. Ett tänkande som inte grundar sig i fakta utan i tänkandets egna språkliga möjligheter. Detta tänkande är alltså inte Husserls intentionella tänkande som Levinas kritiserar, det som inte tillåter sig överraskas utan som hela tiden föregriper. Den spekulatioon som Reeder tänker sig är en funktion i det symboliska snarare än hos ett subjekt som är närvarande för sig själv i sin tanke. Det symboliska kan nämligen aldrig uttrycka sig i närvaro, meningen skjuts alltid upp. Den teoretiska spekulatioonen lyder således under begärets villkor.

RESULTAT

Vi har haft ett mycket omfattande intervjumaterial att bearbeta. Vi har kraftigt koncentrerat detta material helt efter våra syften. Vi har helt enkelt koncentrerat oss på det som fört oss framåt, lyft upp de tankar hos våra intervjupersoner som har influerat oss att tänka vidare. Detta fokus ligger till grund för detta resultatavsnitt. Vi har valt att presentera personerna var för sig, vi vill på detta sätt behålla deras individualitet eftersom vi är ute efter att beskriva det feministiska projektet som ett personligt och etiskt ställningstagande. De fyra berättelser vi presenterar kommer att till stor del vara våra berättelser, eftersom det är vi som sammanställt och tolkat dem.

Lars

Lars är i trettioårsåldern och är verksam i ett antal feministiskt orienterade mansgrupper. Intervjuerna styrs mycket av hans behov att prata om sitt förhållande till kvinnor som i hans liv på flera sätt varit problematiskt. Det är inte helt enkelt att skilja ut hans behov av att komma kvinnor nära från hans feministiska engagemang. Detta ligger inte heller i vårt intresse att göra. Att Lars

behov fick styra samtalen mycket har gett materialet en övervikt åt hans personliga tankar och erfarenheter av kvinnor.

Mäns lust och kvinnors olust

Lars kommer snabbt in på ämnet hur man förhåller sig till kvinnor, hur närmar man sig dem, vad får man göra och inte göra, vad vill kvinnor? I bakgrunden finns en berättelse om hur han tidigt gjorde sig vissa föreställningar om mäns sexuella åtrå och begär efter kvinnor som någonting fult och icke önskvärt och framförallt som något som upplevdes som ytterst obehagligt av kvinnor. Lars berättar att han i tioårsåldern läste en tidskrift som hans föräldrar hade, den handlade om sexuella trakasserier och ”kvinnors sexuella olust”.

Då berättade kvinnor massvis om hur jobbigt och fruktansvärt det var det män gjorde och så... [...] För mig verkade det nästan... att det här som kvinnor känner när man, när män bara tittar på dem och så är någonting så enormt hemskt och någonting väldigt mycket värre än vad jag någonsin skulle kunna uppleva.

Lars kunde inte alls relatera till detta lidande som kvinnor utsätts för. ”Det var mycket värre än andra saker i livet.”

Det kvinnor känner kännetecknas alltså av att vara *värre*, det är ett *annat* lidande. Det som framkallar detta andra lidande är i det här fallet bland annat den manliga blicken, Lars blir på något sätt alienerad från sin egen njutning, njutningen i att titta på kvinnor speglas av ett lidande bortom det begripliga.

Detta är ett exempel på hur en diskurs skapar subjekt och objekt med speciella relationer och som ömsesidigt definierar varandra, det manliga begäret bestäms inte av sig själv utan av begärsubjektets negativa respons. Objektet visar sig bestämma subjektet, Lars identifierar sig med det manliga begäret som i sin tur är utelämnat åt en ovillig kvinnlighet.

Dessa föreställningar är i Lars berättelse avgörande för hur han dels ser på sin egen och andra mäns sexualitet, dels ser på sina möjligheter att bli accepterad av kvinnor.

LOVE: Vad blev din uppfattning om manlighet då?

LARS: Ja att män är svin lite grann, eller att män... Det jag tänkte var att om kvinnor visste hur jag egentligen tänker, eller hur alla män tänker, så skulle de hata en. [...] Om kvinnor visste vem jag var så skulle de hata mig. Jag trodde ju att... Jag kanske ska tillägga att även i massmedia och så, att det pratades om sexuella trakasserier, att man kanske skulle ha någon sexuell frizon för kvinnor där män inte fick göra sexuella närmanden, massa sådant här som var på tapeten. I alla fall så jag trodde att även om jag blev ihop en tjej och vi var kära och så där så får jag inte visa hur mycket jag tycker om hennes bröst för då kommer hon att känna sig som ett objekt.

För att kunna bli accepterad av kvinnor så måste Lars alltså dölja den sexualitet som hör till hans kön, detta gäller även när man är tillsammans med en tjej och hon är kär. Lösningen som Lars såg den var helt enkelt att inte visa något: ”om man verkligen visar hur kåt man är, då skulle det vara jättejobbigt för dem, men det är det jag inte gör och därför går det rätt så bra”. Denna problematik sammanfattas av Lars till ett tema om erkännande och acceptans:

LOVE: Men vad fick det att tänka om dig själv?

LARS: Det fick ju mig att tänka att om jag visar det jag känner så skulle ingen kvinna vilja vara med mig. Och det var ju inte någon positiv tanke. Jag duger inte som jag är och det gör inte andra män heller, men på något sätt så lyckades andra män fixa så att kvinnor ville vara med dem ändå, jag visste inte riktigt hur men... men det var jobbigt att tro att jag inte kunde, aldrig skulle kunna komma att visa det som fanns i mig, bli accepterad.

Sexualitetsdiskursen så som den uttrycks av Lars är ett språk för främlingskapet, att inte kunna visa sig, den blir en praktik för erkännande.

Lars identifierar sig i sin sexualitet med manlighet; samtidigt identifieras manlighet som något som skulle kunna väcka kvinnors hat, något som existerar i det att det inte får visas – kön och könsskillnad blir på så sätt en plats för kamp om subjektivitet och bekräftelse. Hur framträder manlighet i detta sammanhang? Manlighet är det som måste bli bortträngt inför kvinnorna, de *objekt* som från början väcker denna manlighet till liv. Den manliga sexualiteten markeras endast som den frånvaro som blir resultat av förbudet. Den sexuella frizonen Lars nämner är ett exempel på hur den manliga sexualiteten ringas in genom de förbud den väcker. Frizonen säger ju ingenting om de kvinnor som den skyddar, den anger bara graden av allvar i hotet från den manliga sexualiteten.

Sex eller kärlek

I denna berättelse framträder också en bild av kvinnors sexualitet, den är andlig till skillnad från mannens kroppsliga och det handlar om att *älska* snarare än att *ha sex*.

Jag trodde att kvinnor inte tyckte att mäns kroppar var så speciella, när de blev kära så blev kanske en mans kropp lite förtrollad och så ville de ha sex, eller älska som de sa då, men det var något som i huvudsak var någon sorts djup kommunikation från själ till själ. [...] ...hon blir kär vilket i sin tur kommer då av att man... ja, att hon kan njuta av uppskattningen av den andres inre person på något sätt. Och sen då förtrollar kärleken den andra människan och så börjar man vilja älska med varandra då och så, och då är det något man gör för att man känner hur ens känslor sväller över och man... det är någon kommunikation från hjärta till hjärta och på en andlig nivå osv.

Här ges en möjlighet för mannen att nå kvinnan även sexuellt, men det är fortfarande till priset av att inte kunna visa sin *sanna* sexualitet:

[...] jag trodde ju att även om jag är gift med någon så kommer jag ändå inte att kunna visa att jag tänker något sexuellt. Och att kvinnor skulle tycka att den delen, att det var fel på mig och så där. Och det var ju inte så kul att tänka så, jag tänkte ... att jag kommer nog aldrig att vara helt välkommen med hela mig, kommer alltid vara tvungen att dölja en del. Och då tänkte jag att bara man döljer det då kan man ha det bra tillsammans och så där men...

I de två citaten ovan hittar vi dikotomierna ande/kropp, kärlek/sex samt inre/yttre, de är båda förbundna med dikotomin man/kvinna. Det är intressant hur en *sann* manlig sexualitet framträder genom att bli förbjuden, den konstitueras i det att den inte får visas – det sanna ställs mot det uppvisade, skenet, det tillåtna. Den sanna sexualiteten är endast möjlig om den göms undan, på så sätt finns hoppet om den kvar. Genom att förbjuda den får den lov att leva. Gömmandet skapar ett inre rum. Den närvaro som skvallrar om den rena oförfalskade sexualiteten är den uppvisade och kontrollerade, kompromissen. Finns det inte i dessa citat också en föreställning om att den förtappade mannens frälsning och sanning finns hos kvinnan, det är ju hon som kan ge mannen hans själ?

Sexualitetsdiskursen för in den viktiga uppdelningen mellan *inre* och *yttre*, den hjälper alltså till att strukturera jaget, det inre som något att värdesätta och skydda. I någon mån är det inre förknippat med egenvärde, det inre är mitt. Kärlek får också sin betydelse i detta sammanhang, den överbryggas klyftan mellan mannen och kvinnan. Kanske har konstruktionen av det inre också syftet att överbrygga det sexuella mötets omöjlighet, om det sexuella mötet sker i ett inre rum så förlorar det kanske sin kroppsliga karaktär.

Lars berättar också att han är uppväxt med premisen att man inte helt och hållet förstår sig på kvinnor, att de har en hel uppsättning känslor som han själv inte har. Känslor framträder som något som har till syfte att förklara något obegripligt.

Lars ser alltså möjligheten till kärlek till priset av någon slags kompromiss, men faran finns alltid att man kan bli *upptäckt*. Kvinnan kanske märker hur mycket han tycker om hennes bröst eller hur *kat* han är. Förbudet att visa sig i sin helhet visar på den konflikt som kännetecknar erkännandets dynamik. Risken att bli upptäckt är också ett hopp om att bli det, att det finns en möjlighet att man ska bli sedd och erkänd.

En annan sexualitet

Lars berättelse fortsätter med att han i tjugooårsåldern i skrift möter en annan kvinnlig sexualitet. Den vill männens åtrå och är kanske inte så annorlunda mannens. Lars intresse för att studera får honom att botanisera i bibliotekets sexologihyllor för att där kanske hitta en lösning på sina problem:

[...] så fanns de här sexologihyllorna... då var det en kvinna som hade sagt att ”om jag är på någon bar och det är någon man jag pratar med och jag tycker han är charmig, då vill jag ju att han ska vilja ta på mig”. Då var det

på något sätt som att hela min värld vändes upp och ner, just vad gäller kvinnor, ”oj vad är det här”? Min världsbild har aldrig förändrats så komplett från grunden som när jag började förstå att kvinnor vill att man ska var kåta på dem, och att de själva också vill, och mycket mer - ungefär som män gör - än vad jag hade förstått innan.

Det finns en helt annan erotisk dynamik uttryckt i citatet nedan – ”då vill jag ju att han ska vilja ta på mig” – här uttrycks en subjektivitet som förutsätter den andres subjektivitet. Utsagan är dock mer komplex än så, den säger inte att det är fritt fram, inte att hon vill att han ska ta på henne, bara att hon vill att *han vill*. Den innehåller i alla fall något som skulle kunna vara början till ett samförstånd mellan mannen och kvinnan. Den är accepterande till mannens sexuella begär, men den säger inte vad mannen kan göra.

Kvar hos Lars dröjer sig en oro över att göra fel och en upptagenhet av frågor om hur det egentligen går till när män träffar kvinnor och vad kvinnor vill att män ska göra. ”Vad tycker kvinnor illa om, det vill jag ju inte göra.”. Han undrar också mycket över hur man tar sexuella initiativ, hur man tar ”steget från att det inte varit något sexuellt till att det ska bli det.

Playboyfantasier

Lars oro över att hans åtrå till kvinnor ska uppfattas som icke önskvärd och kränkande för kvinnor lever vidare i hans fantasier om en playboytillvaro, hans önskan att få vara en Don Juan och ha sex med många kvinnor. Han tänker att det i feministiska kretsar kanske inte anses så ”hedervärt”. Han vill inte heller vara ansvarslös och såra någon. Han undrar över hur man betar sig för att uppnå detta, vad ska man säga till kvinnor så att de ska förstå, vad har de för förväntningar? Hur betar sig andra män som har sex med många kvinnor?

Hans playboyfantasier går förstås att tolka och problematisera på många sätt. Vi vill tolka det som ett iscensättande av den sexualitetsdiskurs som han hela tiden gett uttryck för: ska han bli accepterad?

Han är dessutom orolig över att hans sexuella begär i sig ska uppfattas som onormalt och inte accepteras. Hans oro över att inte bli bekräftad i sitt begär och att inte kunna visa sig i sin helhet (t ex i diskussioner med kvinnor om pornografi och liknande) lever upp å nytt. Han är rädd att bli ”fördömd” av kvinnor för sina önskningsar att ha sex med många kvinnor.

Fortfarande då om kvinnor verkligen fattade att hur jag är funtad eller hur jag tänker, t.ex. om jag ser en snygg tjej på stan så skulle jag nog gärna vilja gå hem med henne och ha sex med henne och så där. Att... då är jag rädd att tjejen skulle dra slutsatsen att ”jaha, skulle han då vilja ha sex med mig”? Alltså skulle jag vilja ha sex med dom? Och det skulle jag i många fall vilja. Så att då ... är jag rädd att de skulle reagera: ”nej då vill jag inte prata med honom” eller så där.

[...]

Jag kanske ändå tänker på det som att de flesta tjejer ser på det som att det är klart man ser någon ibland som man ... som man är tänd på och som man skulle vilja ligga med... däremot att... att tycka... att känna så inför

de flesta unga kvinnor är inget som är normalt eller bra... om jag nu verkligen tycker att hon är fantastisk hela människan, ja då får jag väl vara tänd på henne men om jag nu skulle vilja ligga med dem utan att tycka det ... eller utan att känna dem särskilt bra och så där... jag är rädd att om någon tjej skulle få reda på det eller fatta det... eller säg att jag satt med någon... en grupp unga kvinnor och pratade om porr eller nåt annat och att... liksom om dom fattade... jo, att jag skulle nog vilja ha sex med i alla fall hälften av dom... då föreställer jag mig att de kanske skulle tycka det var fel på det eller obehagligt eller så där... man kan väl vara lite intresserad och så man kan väl vara ... man kan väl träffa någon annan som man tycker är jättehärlig och som man blir intresserad av... men det här att utan vidare vilja hoppa i säng med vem som helst, det är... det är någonting sjukt eller perverst.

Det är samma rädsla som tidigare då han inte fick visa sin sexualitet överhuvudtaget: *Tänk om de förstår hur jag är, då kommer jag att bli avisad.* Det finns en tvångsmässighet i detta att identifiera kvinnor i allmänhet som sexuella objekt. Kanske kan man tänka att hans bekräftelsebehov är starkt erotiserat och knutet till kvinnor. Det finns här en dröm om att kommunicera allt, synliggöra allt, göra hela sitt inre väsen närvarande för beskådan och bekräftelse.

När han kritiskt granskar sin egen och andra mäns önskan till playboyliv så finner han en djupare strävan efter bekräftelse:

Det här med att vilja ligga med många kvinnor eller att jaga autografer eller att vinna i en stor tävling eller att ha massa pengar och en stor bil eller så där... tycker jag känns lite som en sorts... inte så mycket värt egentligen... om jag känner efter så känner jag mig osäker på om det kommer att göra mig så lycklig egentligen... jag kanske tänker lite att ... att människor har en del genuina behov som vänskap och närhet och värme och så där, eller då att få vara kreativ... att de finns där... men att det här andra, sport och vinna i tävling, stor bil och ligga med massa tjejer... det är nåt mer lite... att det kanske egentligen handlar om ens egen osäkerhet, att man vill bli sedd, beundrad utan att egentligen se hur man är inuti, att de ser någon häftig grej som man håller fram.

På nytt talas det om det inre och yttre. Det finns något genuint, som är inre, och så finns det något som *man håller fram*, det yttre. Det är nu sitt eget inre, och inte kvinnornas, han månar om. Han vill dock tillåta sig själv denna meningslösa strävan

Han hyser en förhoppning om att han i sina sexuella relationer också ska få bekräftelse för sitt inre, att han ska få prata öppet med de kvinnor han ligger med. Han hoppas också på att han ska få uppskattning av kvinnor för sitt feministiska engagemang, att dessa kvinnor då ska vilja prata öppet med honom – d v s bekräfta hans inre – och kanske också vilja ha sex med honom. I detta fall skulle alltså sex vara en bekräftelse på hans inre kvaliteter.

Objektifiering

Vi kommer i samtalen in på temat objektifiering. Hans sexuella önskningar möter en feministisk diskurs om att kvinnor inte får objektifieras. Han är förvirrad inför begreppet objektifiering, han tycker det ges olika motstridiga betydelser. Men kärnfrågan verkar vara om det är tillåtet att tycka

om kvinnokroppen så mycket som han gör, tar han då ifrån kvinnor deras egenvärde, deras inre kvaliteter och subjektivitet?

LOVE: Att se på kvinnor som bara kvinnor, för deras kroppar – får man göra det?

LARS: Ja... nej det var ju... Alltså jag vet inte om det var det som sexism var för mig... men det var väl ett tydligt exempel på sexism för mig. Jag tänkte att sexism kunde vara lite mer, jag trodde att objektifiering betydde att man att man verkligen tyckte jättemycket om kroppen även om man då tyckte om hela människan också, jag trodde ändå det var objektifiering om man tyckte om kroppen så mycket som jag gör.

LOVE: Och det kan det väl vara, men det kanske inte...

LARS: Jag har fortfarande inte förstått... jag tycker jag har hört lite olika förklaringar, motstridiga om vad objektifiering är, t ex i *Hur mår du kvinna?*, en skrift som ROKS ger ut, där står det att objektifiering... är när man verkligen ser kvinnan som ett, ja som en kropp och som ett medel för sin egen tillfredsställelse och tycker att hon saknar värde helt på annat sätt. Samtidigt i samma bok stod det att kvinnor tränas i att bli objekt, men det är väl ingen som tränar kvinnor i det, i att uppmuntra män att tycka att de saknar egenvärde. Alltså jag tycker att... samtidigt så säger man då att om man ser en kvinna gå förbi och så där uppslukas av hennes kropp, att det skulle vara objektifiering då... tycker jag verkar vara en vanlig sak som folk säger. Men jag tittar på tjejer så men jag tycker inte därmed att det vore ok att kränka dom och så där, att de bara finns till... för att tillfredsställa mig och så.

[...]

LARS: Jag får säga att ordet objektifiering gör mig lite arg för jag tycker att det används på helt motstridiga sätt och det har haft en central roll i att förvirra mig

LOVE: Vi behöver inte använda ordet subjektifiering... objektifiering. Alltså jag tänker mig att...

LARS: Är det inte intressant att det gör mig arg... men fortsätt

LOVE: Men jag tänker mig att när man närmar sig en kvinna på ett sexuellt sätt... innebär ju på något sätt en objektifiering, hon är ju i egenskap av att ha en kvinnlig kropp...

LARS: Men i så fall om jag ser på en kille som står i en silverdräkt på stan och ser lite mekanisk ut... då är det också objektifiering, eller om man ser på fotboll, undrar vad han röstar på och så där...

Gör mannens begärsblick kvinnor till objekt? Det handlar här om människors egenvärde, vilka är dess förutsättningar? Det är tydligt att objektifieringens betydelse står under förhandling, i diskursanalytisk mening är diskursen inte tillsluten. Man kan fundera över vad konflikten egentligen handlar om, vilka värden är det som står på spel? Lars dras ju in i diskurser rörande objektifiering därför att de har något att säga honom, de handlar centralt om hur man ska förhålla sig till andra människor och på så sätt reglera sitt begär utan att ta ifrån sig själv och andra deras okränkbara värde som människor.

En manlig sexualitet?

Intressant i detta sammanhang är Lars ovilja att tolka sina sexuella strävanden som försök att bekräfta sin manlighet. Det är inte för att vara man han vill ha sex med många kvinnor.

Det är inte i första hand kopplat till tanken att det måste jag för att jag är man, utan jag mer tänker att jag vill det för att jag vill eller för att det är häftigt... någon sorts... att jag gärna skulle vilja se på mig själv på det sättet, som någon som kan ragga upp tjejer och så.

Det är svårt att inte tolka sådana strävanden som annat än *manliga* projekt, ibland omöjligt:

... låt säga att kvinnor är mindre intresserade av sex än män, det kanske dom inte är men liksom att det ska mer till innan kvinnor har sex än de flesta män... att...jag föreställer mig att de flesta män skulle vilja ha sex med många fler kvinnor än de får tillfälle till... att det är nånting som är svårt men nånting man vill ha och det är någonting positivt... önskans- eller åtråvärt eller sådär... och då att lyckas med det skulle vara "shit vilken bragd" samtidigt hör jag ju att ... det finns en uppenbar risk att kvinnor blir... vad ska man säga... objekt, eller att kvinnor blir... att kvinnor offras för att uppnå det här...

Lars hänvisar visserligen till det *sambälle* och *kultur* som han har växt upp i för att hitta en förklaring till varför han tycker det är så viktigt att kunna vara med tjejer. Men det är en alienerande förklaring, hans manlighet kommer då *någon annanstans* ifrån. Samtidigt är han genom den sexualitetsdiskurs han identifierar sig med bunden till manligheten, något som förhoppningsvis har framgått. Att bli accepterad som han är, är oupplösligt förknippat med att bli accepterad som den *man* han är.

Kvinnokroppens status

Lockelsen i att ha sex med många kvinnor förklarar Lars med ord som *bragd* och *ouppnåelighet* – som att bestiga Mount Everest – och den *status* som kvinnokroppen är förknippad med.

Nu var hon väldigt snygg, jag tyckte det kändes som att... om jag hade varit väldigt rik och haft en sportbil, jag föreställer mig ju att om man har en massa pengar, man vet att ... Om någon skulle säga något otrevligt emot en så vet man att man kan alltid gå vidare till andra som kommer att behandla en väl, folk kommer att avundas en och så där. Att livet, föreställer jag mig, att det känns lätt och att man lite glider fram och så där. [...] I och med att hon var så snygg så jag kände att "nej, men ingen kan väl tycka att jag är misslyckad eller konstig eller oattraktiv eller ful eller någonting sådant där när jag har en så här snygg tjej". "Om hon vill ha mig då måste jag vara toppen." Jag till och med skrev till henne någon gång, alltså efter jag kom hem, jag visste inte riktigt hur hon skulle ta det men hon tyckte väl om det i huvudsak och skrev att "jag kan vara din Alfa Romeo" och jag sa att "du får hellre vara min Lamborghini".

Att vara med många kvinnor är att vara lyckad som man. Här förs kvinnokroppen in som något odelat positivt och dikotomin inre/yttre tar formen av utseende/inre egenskaper. Det yttre svarar här mot den status han talar om, den acceptans man kan uppnå genom det man *visar upp*: "Det kändes som att vadå, ingen kan ju tycka att jag är konstig eller löjlig eller ful när jag är med henne, kändes det som."

Hans fantasier om hur det är att vara rik är mycket intressanta, de skvallrar om vad han upplever sig sakna i livet och hos sig själv. Rikedom inger avund, det fäster uppmärksamheten på *ytan*. Det är också intressant hur han ganska skamlöst objektifierar kvinnor som sportbilar, något som visas upp – för andra män kanske?

Heterosexualitet

Lars heterosexualitet framstår som oreflekterad och självklar, liksom kvinnokroppens odelat positiva egenskaper.

LOVE: Kvinnors kroppar... som du upplever som så väldigt positiva... jag skulle faktiskt vilja fråga varför du... det verkar ganska uppenbart att du är heterosexuell... varför det?

LARS: Varför de är så positiva...

LOVE: Varför bara kvinnor?

LARS: Varför bara kvinnor? Jag tänkte varför de är så positiva, en aspekt av det här är ju eller som jag hört någon säga, är det kvinnors kroppar eller är det modifierade kvinnors kroppar, men dom som inte rakar benen och så där... men det känns som en av... av världens grundpelare att kvinnors kroppar är... att de är fina och så där... det uppfattar jag som en så fundamental del av hur jag själv tänker och hur alla andra verkar tänka också... att det är lite som att fråga att...varför går solen upp på morgonen... eller att fråga vad är det som är så bra med musik egentligen... nu tycker vi om musik, fin strand eller natur och så där, och vi tycker om kvinnors kroppar också... så att ... nämen man är väl uppväxt i en kultur som gett en ett väldigt entydigt budskap att kvinnors kroppar är bra, jättejättebra och fina och det ska du ha och om du inte har det så är du ingen... jag vet inte vad... om man är uppväxt i någon slags kultur där det inte var så... så som [...] någonstans kommer det väl från ens uppväxt, jag hör aldrig någon säga något annat än att kvinnors kroppar skulle vara jättefina så... svårt att tänka hur det skulle vara att ställa sig utanför det...

Man kan fundera på vad det står för, att det plötsligt dyker upp något som är så självklart och fundamentalt, det verkar som om kvinnans skönhet är en av de saker som håller ihop världen, något vi inte kan leva utan. Citatet ovan domineras av ett helt och hållet manligt, heterosexuellt perspektiv, ”vi tycker om kvinnors kroppar”. Men det antyder också ett ifrågasättande av kvinnokroppen: handlar det egentligen inte om modifierade kvinnokroppar? Den idealiserade kvinnokroppen är alltid ett sken, en fiktion, det ligger i dess natur. Samtidigt är det fel att bara se på kvinnokroppen som yta, den har ju en mystisk valör, en hemlig innebörd bortom det fattbara:

Jag tror efter att jag hållit på på det här sättet så kanske kvinnors bröst är lite mindre magiska, eller jag vet inte lite... jag minns innan så kände jag att det fanns ... att det fanns två sorters materia i världen: allt annat och så bröst då, eller det kanske fanns fittor också... det var något helt... det var något annat...

Detta ofattbara, ouppnåeliga är väl det som gör det hela både oroande och åtråvärt. Lars ger flera exempel på hur hans attityd till kvinnor och deras kroppar förändrats i takt med att han har kunnat närma sig dem och också kunnat prata med dem om dessa saker. Här berättar han om hur han befinner sig i en grupp kvinnor efter att han för första gången kysst en kvinna:

[...] tror det var jag och åtta tjejer som satt i någon grupp, jag minns att jag tänkte att "ha, ni kan inte sära mig eller skada mig, ni kommer inte åt mig era jävlar...", innan tyckte jag nästan att... jag minns på våra när man gick och såg tjejernas bröst att det var som att dom bröstet for ut som en boxboll liksom och pang och in i hjärnan och vred till och sa ungefär vad du är dålig... och då kände jag att "ha ha, ni har ingen makt över mig ni kan sitta och vara hur vackra ni vill, jag bryr mig inte om det..."

Feminism

Lars feministiska engagemang väcks samtidigt som han upptäcker den andra sidan av kvinnors sexualitet – i bokhyllan. När han vänder sig till sexologisk litteratur för att bättre förstå kvinnans sexualitet upptäcker han också att det inte var jämlikt mellan könen, som han hade trott. Han berättar att han alltid haft ett rättviseengagemang och bland annat engagerat sig i freds- och miljöfrågor, feminismen framstår nu för honom som ett område där han som man har större chans att göra ett avtryck.

Han upptäcker alltså nya möjligheter till manlig identitet; som man kan han i en feministisk kamp göra avtryck och få uppskattning. Att positionera sig som man i det här sammanhanget är att bli någon! I detta sammanhang kan manligheten också göra nytta. Lars tänker sig att han bättre kan förstå männens perspektiv och därför har lättare att kommunicera kvinnornas sak med dem. Han tror också att han kan få kvinnor att förstå hur de bättre kan nå ut till män. Att förstå kvinnor är viktigt även på detta politiska plan, att ”förstå hur kvinnor tänker och vad som är problemet med mäns beteenden”. Något han tänker män har svårt att förstå. Han antar också att män tycker mycket i feminismen verkar konstigt och att han kan förmedla feministiska idéer till män utifrån var ”män befinner sig”.

Samtidigt som det feministiska engagemanget ger Lars möjlighet att påverka människor och inger honom självförtroende så är det också förbundet med rädsla att andra ska tycka hans tankar är konstiga – rädsla att uttrycka sig och visa sig. Han är orolig att män ska ta avstånd från hans alltför ”genusradikala” åsikter och drar sig därför att berätta alltför mycket för sina manliga vänner. I feministiska kretsar är han orolig för att vara för ifrågasättande och inte tillräckligt ”övertygad” för att bli accepterad. Han menar sig falla mellan stolar och att vara ”ofrivilligt” isolerad med sina funderingar. Överhuvudtaget uttrycker han ett stort behov av att hitta sociala forum för att diskutera genusfrågor.

Lars feministiska identitet är således inte självklar. Som man är han inte alltid välkommen i feministiska kretsar. Han värnar också om sin kritiska sida som gör att han tvivlar på om han är tillräckligt övertygad för att platsa. En vilja att förstå, reflektera och diskutera hamnar på så sätt i kollision med feministisk identitet och gemenskap. Han talar också om möjligheten att bli anklagad för kvinnoförtryck om man ifrågasätter för mycket. Han har stött på åsikter som att man som feministisk man inte får kritisera en feministisk kvinna överhuvudtaget.

Lars beskriver feminism som ett spelrum för erkännande och identitet. Dels i termer av att bli accepterad eller inte, dels i termer av att gå sin egen väg. Med sin kritiska sida upprättar Lars en egen individualitet. Han är inte ”som andra” som köper hela paketet.

Manlighet

Lars beskriver hur han uppfattar sig själv som man, hur han känner sig kluven till manlighet: dels så tycker han det handlar om normer som är begränsande, dels så vill han tillåta sig njuta av att han nu till skillnad från förr uppfyller kriterierna för en lyckad man.

Jag har väl kanske lite kluven inställning till det här med manlighet och så där, jag tycker å ena sidan att det är något hittepå så där och får dåliga konsekvenser att män jagar efter det här, eller att män pressas in i någon sorts mall. Samtidigt som jag nu känner att jag ändå rätt så mycket råkar uppfylla det som man ska ha, jag tjänar mycket pengar nu, det är manligt och jag har en stor kuk och har haft sex med flera kvinnor, vackra kvinnor och jag kan slåss lite till och med. Jag är stark och så där. Så ändå så tycker jag att ”nu är jag manlig då, men vad bra då kan jag få vara glad för det”. Det känns som att en del ska tycka att ”nej men som feminist måste man helt vända upp och ner å allt det där, man ska helst lära sig virka och man ska inte ägna sig åt kampsporter och så där”. Jag tycker att så länge man inte blir dryg eller så länge man inte går upp i det så mycket att man behandlar andra illa eller inte ser kvinnor som människor längre så är det ingen fara tänker jag. Om det allra bästa vore att jag förmådde... vad ska man säga, älska mig själv förutsättningslöst eller så där, och helt och hållet lyckas ha en självbild som var helt uppbyggd inifrån utan någon som helst... utifrån samhället att man som man ska vara på det ena eller andra sättet, jag kan i och för sig tycka att det vore ännu bättre för mig om jag helt förmådde släppa samhällets krav på vem man ska vara.

Det ska påpekas att han känner sig som en attraktiv man i jämförelse med andra män, att placera sig i en manlig hierarki kan han nu vända till sin fördel. Detta bejakande av att vara en lyckad man ställer han mot ett feministiskt krav på att släppa alla traditionellt maskulina strävanden. Han verkar också mena att han inte skulle behöva identifiera sig som man om han kunde älska sig själv förutsättningslöst och bygga upp sin självbild helt och hållet inifrån – manlighet skulle på så sätt vara någon slags kompensation, ett svar på en oförmåga eller brist. Här sker också en konstruktion av ”samhället” och ”traditionell manlighet” som referenspunkter att förhålla sig till och kanske agera emot, det samhälle som ställer krav och den traditionella manlighet som begränsar är alltså nödvändiga element i skapandet av identitet och subjektivitet – och en annan mer tillåtande manlighet. Det genuina – på nytt, det inre – står i motsats till konvention och samhälle/kultur. Det kanske kan sägas vara bristen på detta inre som manligheten är en kompensation för

I Lars berättelser finns ett antal erfarenheter som kan betraktas som manliga, det är erfarenheter av att vara man. Det kan handla om att vara en del i manliga hierarkier, att vara man i ett feministiskt sammanhang, att ”komma in i en kvinna”, att uppleva sin sexuella åtrå som fullt och som något som måste döljas. Dessa erfarenheter verkar variera över en skala på hur ”lyckad” och bekräftad och accepterad man är men de säger också något om hur mycket handlingsutrymme som ges. Lars håller fast vid sitt humanistiska ideal att ”man ska få vara som man vill” samtidigt som det för oss framstår som att hans självkänsla är oupplösligt förknippad med hans position som man.

Felix

Felix är runt trettio år och är bland annat delaktig i en anarkistiskt och feministiskt inspirerad mansgrupp.

Att skapa sig som subjekt

Ett centralt tema i intervjuerna med Felix är att skapa sig själv och sitt liv och att ifrågasätta traditioner och normer – begreppet *medskap* återkommer gång på gång. Det framträder kanske tydligast i den historia han berättar om sig själv och hur han kom att intressera sig för feministiska frågor. Han berättar att han på gymnasiet började engagera sig politiskt på vänsterkanten och att feminismen var en stor del av ”kampen”. Han menar dock att feminism för honom mest var ett ord han svängde sig med och att han ”tog inget ansvar”. På frågan vad feminismen gick ut på *då*, svarar han att han så klart ville ha jämställdhet men framförallt att han ”externaliserade problemet på de andra männen”.

... inte jag och mina killkompisar som är politiskt aktiva, utan det är de andra som är mindre upplysta. Det var väldigt mycket att jag inkluderade inte alls mig själv i problemformuleringen. För jag tyckte jag själv var så himla bra i jämförelse med andra killar...

När han är i tjugooårsåldern tappar han intresset för politik. Intresset kommer tillbaka några år senare då han upplever vad han kallar en livskris. Denna kris utlöses framförallt av att ett långvarigt kärleksförhållande med en kvinna tar slut. Han beskriver det som att han nu fick ”mindre tid åt att tänka på att jag skulle förverkliga mig själv och gör den stora karriären och mer tid åt att... tänka på vad som är viktigt...”. Det feministiska engagemang som nu väcks är annorlunda än det var tidigare:

Alltså det var väldigt privat på något vis hur jag agerade i min privata sfär, det var inte alls manifestationer eller demonstrationer som det hade varit tidigare, just det här att dela ut flygblad och barrikadera porrklubbar och sånt som det var på gymnasiet, utan det var mycket mer vad jag själv stod för och vem jag själv var. Jag började läsa och sedan började jag fundera mycket över mitt ansvar som man och vem jag identifierade mig med.

Han börjar också uppmärksamma sitt ansvar för den relation som tagit slut. Han berättar att han i början mest var bitter när den tog slut, att han själv inte tog så mycket ansvar utan mest projicerade det på sin före detta flickvän, detta förändras dock:

Så från den här bitterheten över den här flickvännen som svek mig och det här förhållandet som ett fängelse så började jag mer och mer förstå vad det var jag själv var med att medskap... i min idé om vad jag som kille kunde och inte kunde göra... svårigheter att prata om känslor och ta upp svåra saker... att till slut blev det mindre och mindre som det gick att prata om liksom... Vad jag hade prioriterat och vad jag hade tyckt varit viktigt, allt

det kändes som att jag verkligen var ganska oreflekterande utan jag prioriterade väldigt mycket mig själv, vad som var viktigt för mig...

Vad han upptäcker är att han ju faktiskt är någon som vill prata om sina känslor och svårigheter förknippade med relationen.

Detta att prioritera sig själv tillsammans med bristande självkänsla är centralt för hur han beskriver sig själv så som han en gång var:

Jag var väl en självupptagen person som höll på jättemycket med mina intressen ... höll på med en massa kultursaker som jag tyckte var jätteviktiga, jag var fotograf och poet och massa sådana grejer... jag känner att jag hade ett för litet kontaktnät men jag hade en massa viktiga saker som jag gjorde så jag höll på med mycket själv med mina viktiga kulturyttringar...

[...]

FELIX: Det är sådana känslor som jag kan känna nu i vuxen ålder, att jag har ett egenvärde och jag har en slags självkänsla... jag är OK oavsett om jag presterar en massa fantastiska saker eller inte... När jag var nitton kände jag nog inte så utan jag hade nog väldigt svag självkänsla... men väldigt bra självförtroende.

LOVE: OK kan du utveckla det?

FELIX: Jag gick ut gymnasiet med jättebra betyg och jag gick på fotoskola och fotograferade jättemycket och var med i utställningar och skrev dikter och blev publicerad och gjorde massa uppläsningar... fick massa uppskattning för det... men jag fick uppskattning för det som saker jag gjorde, jag var så kreativ och kunde så mycket... jag kände att jag kanske inte hade ett egenvärde utöver allt det här jag gjorde...

Det kan vara fruktbart att förstå den här historien narrativt, Felix berättar en utvecklingshistoria och ställer sig så som han är *nu* i kontrast till den han var *då*. Han konstruerar ett förflutet som ett sätt att förstå den han är *idag*. Då, som tonåring externaliserar han, han inkluderar inte sig själv i problemformuleringen; han tar inte ansvar för sina feministiska åsikter; han prioriterar sig själv och det han tycker är viktigt; han var självupptagen; han hade dålig självkänsla men bra självförtroende; han fick uppskattning för det han *gjorde* men hade inget egenvärde *utöver* detta. Man kan fundera över *vem* det är som berättar detta, hur kan den personen beskrivas? Det är rimligen en person som har helt andra egenskaper, insikter och förmågor – åtminstone är det något som impliceras. Den livskris som beskrivs i berättelsen tvingar denne självupptagne person att se *sin egen del* i det som händer, han gör sig själv till ett *ansvarigt subjekt*. På så sätt öppnas världen på ett nytt sätt, han får möjlighet till delaktighet och möjlighet att påverka sitt liv. Med detta följer insikten att man inte behöver följa redan upptrampade spår utan att man på eget ansvar kan problematisera traditioner. Exempel 1: Han vänder bitterheten över att blivit sviken i en kärleksrelation till att se sitt eget ansvar, på så sätt slutar han att vara ett offer utan vänder situationen till något positivt eftersom han nu får möjligheten att göra annorlunda nästa gång. Exempel 2: Feminismen är först en strategi att distansera sig från andra män och på deras bekostnad bli en *bra kille*. Därefter blir

feminismen ett område för honom att få ansvar, den blir ett område för handlande och gemenskap istället för exklusion.

En diskussion om egenvärde förs in. Vad är egenvärde? Det är uppenbarligen inte att bara bli uppskattad för det man gör, det är något utöver detta.

Kärleksrelationer

Felix berättar att han ofta känt sig maktlös i kärleksrelationer med kvinnor. Denna maktlöshet tror han kännetecknar många mäns upplevelser av kärleksrelationer med kvinnor. Maktbegreppet så som det framstår i Felix berättelse är mångtydigt och komplext. Den jämställda relationen framträder som en form som där makten tar formen som ett konstruktivt ansvar. Genom att uppmärksamma sin makt som man kan Felix göra sig till ett ansvarigt subjekt. Genom att inte bara ta makten för given blir den också en källa till delaktighet och egenvärde.

... men jag ville verkligen försöka hitta ett sätt att ha en mer jämställd relation där jag var mer delaktig och tog mer ansvar och på något vis vara mer medskapare av relationen... för det ger ju också en slags makt, för som kille har man en massa makt hela tiden, och det är många killar som känner att dom är ... inte att de är maktlösa i kärleksrelationen till en kvinna men att det är kvinnan som har makten... och att denna så kallade makten i relationen den finns ju där men det är mer så att i en heterorelation så är det ofta så att kvinnan tar mer ansvar framförallt för kommunikation... att prata känslor och så, då blir det att många killar känner sig i relation till kvinnan maktlösa... och det gjorde jag också tror jag, jag hade väldigt svårt att prata om vad som var viktigt för mig och mina känslor och svåra saker... även om jag hade supermycket makt i egenskap av att bara vara kille så kände jag mig ganska maktlös i relationen... för jag hade inget riktigt språk för hur jag skulle prata...

Temat om medskapande utvecklas i Felix syn på relationer. Problematiken knyts till heterosexuella relationer, en feministisk diskurs blir mer närvarande. Heterorelationen är en plats där Felix inte hade ett språk eller några förebilder och verkar förlora förmågan att överhuvudtaget göra sig gällande som subjekt. Jämställd relation förknippas med ansvar och delaktighet. Här finns flera föreställningar om vad makt är – jämte den patriarkala makten som man har som man står alternativet den medskapande makten.

Felix berättar att han nu är i en relation som är den bästa han har haft. Det är en relation som kännetecknas av att ha strukturerade former för förhandling och utvärdering i syfte att bland annat göra ansvarsfördelningen tydlig. Felix känner att han på detta sätt blir uppmuntrad att ta ansvar och att han vill ta ansvar. Han känner sig delaktig och medskapande i relationen.

Ett feministiskt subjekt

Att kalla sig för feminist är inte oproblemiskt anser Felix. Han anser att feminismen är ett ”område där killar inte ska komma in och definiera vad som är feministiskt” och han har därför kallat sig antisexist. Han menar att det alltid finns en risk att ”män går in i ett sammanhang och tar

över”. Detta är något män ofta gör, går in och tar över. Detta pekar på en viktig dimension av feminismen som subjektivitetspolitik, att identifiera sig som feminist innebär oundvikligen att också definiera feminismen utifrån denna identitet som ju är bunden till en viss position eller perspektiv. Här ges också en beskrivning av vad manlighet är: att definiera och gå in och ta över. Det är en manlighet som också legitimerar och utgör feminismens existensberättigande. Det råder således ett konfliktfyllt men nödvändigt band mellan manlighet och feminism, en konflikt som på något sätt måste hanteras av de män som vill engagera sig i den feministiska kampen och identifiera sig med denna. Felix har dock nyligen stött på åsikten från kvinnliga feminister att män måste inkluderas i den feministiska kampen, att de behövs. Detta gör honom upprymd. Han anger dock villkor för att män ska kunna kalla sig feminister.

Jag tänker att det går att identifiera sig som biologiskt kön, man, men för att kalla sig feminist eller antisexist måste man vara redo att problematisera vad kön är och kunna se skillnaden mellan det biologiska könet och det sociala könet, genus. Man måste vara redo att tänka om ...

En feministisk manlighet är en manlighet som problematiserar sig själv och sin position. Så här beskriver han sin egen uppgift:

... mycket med den här upptäckten av min makt det handlade om... när jag väl har sett och insett privilegiet... att jag måste själv avsäga mig en del av privilegiet om jag vill verka i en mer jämställd och feministisk miljö... både i mina nära relationer och på min arbetsplats och i övrigt med människor jag inte känner i det offentliga rummet... jag kanske får arbeta på att ta mindre plats...

Som man måste han ta mindre plats, och på ett paradoxalt sätt bli delaktig.

Felix beskriver det arbete han och andra män gör i den mansgrupp han är delaktig i som försök att göra annorlunda ”jämfört med vår idé om hur män umgås annars och hur vi har umgåtts med killar tidigare”. För att hitta former för manlig gemenskap söker de inspiration hos feministiska kvinnor:

Vi har sneglat på det här med hur kvinnor inom feministiska kretsar har umgåtts, den här känslan av ett slags systerskap... brödraskap funkar inte riktigt, går det att identifiera sig med män och vara feministisk? Går det att arbeta antisexistiskt och vilja göra annorlunda, göra maskulinitet annorlunda och samtidigt identifiera sig med andra killar?

Kan man arbeta feministiskt och samtidigt identifiera sig med andra män? Detta framstår som en ödesfråga som manliga feminister måste svara på. Felix söker en lösning i systerskapsbegreppet:

... när vi umgås här att det är med killar men det känns ändå som ett systerskap och det blir så begripligt då att visst vi är allihopa killar men känslan vi delar är som ett systerskap för vi vill göra något som vi vill göra mot den rådande idén om maskulinitet... Jag kan inte riktigt förklara det så tydligt men det var en väldigt befriande känsla att det går att identifiera sig med killar men med just den typen av killar som också problematiserar sin mansroll,

som också vill göra annorlunda och att man faktiskt kan dela erfarenheter utan att det blir någon konstig manlighetsretreat...

Felix beskriver det som att de faktiskt imiterar kvinnors feministiska strategier, detta eftersom det finns så lite att hämta från vad män utträttat.

Att som män uppmärksamma sin position, att aktivt göra annorlunda är att göra sig medskapande i den värld man lever i:

Att försöka se vår egen position som många feministiska grupper gör att se när de själva är medskapande i att kvinnor förtrycker kvinnor, att kvinnor identifierar sig med män och det är ju inte så roligt att komma på... och att vi ser våra roller, att vi inte sätter gränser mot andra män och att vi tycker själva att vi är bra men kanske har en förmåga att identifiera oss med män och inte tydligt sätta gränser utan faktiskt bara inte bejaka andra mäns dåliga skämt och så...

Detta kan ses i ljuset av de Beauvoirs konstaterande att mannen är det första könet, eller det neutrala könet, att han är så självklar att han inte kan betraktas. Det är i betraktandet mannen förlorar denna självklarhet.

Medskapande behöver inte vara positivt (t ex så kan kvinnor *medskap*a patriarkatet), men man kan skapa subjektivitet och på så sätt verka för förändring, genom att se sin egen del i ett patriarkalt förtryckssystem, d v s att placera sig som man i ett patriarkat är att göra sig till ett ansvarigt subjekt – något som skapar personligt egenvärde men också politisk agens.

Manlighet

Felix förhållningssätt till manlighet bör också ses i ljuset av hans strävanden efter medskapande. Manligheten bildar en fond av självtillräcklighet, bristande självkänsla och emotionell torftighet som kan förklara den meningslöshet och alienation Felix har känt och ger en rationell grund åt de mål han nu eftersträvar. Kanske bör manlighet här förstås narrativt, med manlighet som berättelse kan Felix förstå sig själv och sitt projekt.

För Felix handlar manlighet till stor del om imitation, att imitera någon slags idé om vad som är manlighet.

... jag hade en förförståelse vad det innebär att vara vuxen, vad det innebär att vara man, vad det innebär att vara en bra man, vad det innebär att ha en kärleksrelation, det var ingenting jag tänkte själv kring hur jag gjorde utan jag mer eller mindre omedvetet imiterade av vänner... på något vis vad som var samhällsbilden... [...] ... assimilera idéer om kärlek och relationer och intimitet och göra dem till mina, fast det var någon slags blek kopia...

Han går så långt som att säga att imitation i sig är det relevanta i vad han upplever som manlighet, för det är just det manliga som han har försökt imitera i sitt liv. Genom att beskriva manlighet som imitation och sin egen manlighet som en blek kopia framkallar han en bild av något annat,

en genuinitet vars fiende är manlighet – åtminstone den traditionella. Diskursen om manlighet som imitation innehåller alltså ett hopp om ett sannare sätt att vara och leva. Men det är ju inte bara en dröm utan den utgör också utgångspunkt till handlande, till att göra annorlunda.

Han talar också om att det inte fanns några motbilder när han växte upp, inga inspirerande exempel på hur man kunde ”göra sin maskulinitet annorlunda”. Han tycker nu att han har hittat sociala sammanhang där han har tryggheten att göra annorlunda, han förknippar detta med att han nu till skillnad från förr kan sätta ord på saker och att med rationellt tänkande komma fram till vad han vill.

Men det är väl också det här med närmare tillgång till rationellt tänkande och göra annorlunda... rent logiskt och intellektuellt, att nu bestämmer jag mig för att göra så här inte bara för att det känns bra utan för att jag vill göra annorlunda.

Imitation förknippas med känslor i motsats till rationellt tänkande (som i sin tur ger möjlighet att själv bestämma vem man vill vara) och medskapande.

Att göra annorlunda än traditionella män och istället identifiera sig med kvinnor är för Felix en strategi för att uppnå delaktighet, individualitet och subjektivitet:

Framförallt att jag känner känslan av att göra någonting... även om jag kanske imiterar, jag bryter identifikationen med män och funderar över vad händer om jag identifierar mig mer med kvinnors erfarenheter? Vad händer om jag gör annorlunda? Det känns på något vis som att det är mer mitt eget val, jag känner mig mycket mer medskapande i min egen identitetsutveckling och mitt liv. Jag känner mig inte särskilt bekväm i traditionellt manliga sammanhang, jag hittar inte riktigt någon plats där för mig och om jag gör annorlunda så hamnar jag i andra sammanhang där jag är mycket mer medskapande

När Felix får frågor om sin egen manlighet eller när han känner sig manlig har han svårt att svara men menar att det framförallt är när han känner sig otillräcklig:

... när jag dansar dåligt så känner jag mig manlig och det var flera sådana exempel, när jag har svårt att kommunicera så känner jag mig manlig. Och det är just den känslan av att, som jag kan känna igen, att manligheten kan kännas lite grann som en tvångströja... som är begränsande, just den känslan att när jag inte riktigt räcker till... och inte är så där mänsklig som jag vill, då känner jag mig manlig.

Sexualitet

Ett viktigt tema i intervjuerna med Felix rör sex och lust. Han anser att den manliga sexualiteten är förbunden med idén om att ta sexuella initiativ, något han tycker är djupt problematiskt:

Jag var blyg gentemot nästan alla... killar och tjejer... jag var ganska försagd... det kan jag vara ganska tacksam över i efterhand men jag har tagit ganska få initiativ utan ofta har jag blivit uppbyggad och väldigt sällan... jag har inte hamnat i situationer där jag har varit pådrivande och velat ha sex och inte tagit in vad den andra personen känt för... det känns som att nästan alla killar har för eller senare hamnat i en situation där de kanske velat ha sex med någon och inte lyssnat på signaler och så där och mer eller mindre begått sexuella övergrepp... det känns

som att det är väldigt, väldigt vanligt... den här idén om, alla män kanske inte är våldtäktsmän, men att det finns i det här hur man gör sin sexualitet som kille så finns den här idén om att ta sexuella initiativ... i och med att jag har varit så blyg så har jag inte tagit så många sexuella initiativ... och det kan jag vara glad över i efterhand... men överlag så har det ofta varit i de förhållanden, relationer, möten jag haft, har det inte varit jag som varit drivande...

Här framställs en manlig sexualitet som kännetecknas av idén att ta sexuella initiativ. Detta initiativtagande innebär en stor risk att driva genom sin egen vilja utan att lyssna på den andre och på så sätt begå sexuella övergrepp. Felix identifierar sin egen sexuella hållning i relation till denna risk, den är något han aktivt måste undvika. På så sätt ringas sexualitet in som något att vara vaksam över och som innebär ett hot. Han framhåller blyghet som något som skyddat honom från detta farliga initiativtagande, passivitet har således en strategisk funktion. Med hjälp av ett feministiskt medvetande kan han urskilja olika sorters initiativ och på så sätt välja vilka initiativ han bör ta: att ta sexuella initiativ är komplicerat men han är glad över att han nu kan ta initiativ till delaktighet.

Detta ger möjlighet till en reflekterande manlighet, en som inte bara imiterar en uppsättning idéer – däribland den om mannen som tar sexuella initiativ – utan en manlighet där det finns utrymme att *välja*, man behöver inte automatiskt följa traditionellt fastlagda handlingsmönster.

Att inte ta sexuella initiativ som man har också den fördelen att det är kvinnan som behöver ta det nödvändiga steget. På något sätt lyckas ett kvinnligt initiativtagande rubba normerna, föreställningen om en kvinnlig subjektivitet uppstår i förkastandet av det manliga initiativet:

... de jag haft bäst förhållanden med och bäst sex och mest jämställda förhållanden med har varit när jag inte varit den som tagit det sexuella initiativet och att det kan finnas någon signifikans i det. För då har det blivit med en kvinna som har kunnat ta initiativ och inte fallit i den rollen att vara den som blir uppvaktad, och för mig har det blivit en stor skillnad, det har blivit en skillnad i hur man pratar om känslor och sex och hur man har sex och hur relationen utvecklar sig och hur man ser på kön och relationen. Så på något vis är det en sorts kvalitetsmärkning att det blir bättre när jag inte är den som tar det sexuella initiativet för då blir det mindre normativt och då blir det mindre att falla in i könsrollerna, jag vill inte tilldelas någon slags mansroll i de förhållande jag har.

Att ta sexuella initiativ förknippas med att gå över andras fysiska och känslomässiga gränser, att gå över dessa gränser innebär att ansvar och hänsyn måste tas – särskilt för en kille – att ta ett sexuellt initiativ framstår som ett åtagande. Att prata om det är en strategi att undvika detta riskabla ensidiga initiativtagande, att utreda varför och hur man vill ha sex. Felix antyder att andra tycker sex är okomplicerat, han framhåller alltså sin egen hållning gentemot andras. Sex är något att ta ansvar för, kan man kanske tänka att sex är något som ger ansvar? Men intressant är också den spänning som uppstår mellan komplicerat och okomplicerat, sex konstitueras som något som kan *kompli*ceras.

Att problematisera lusten eller Lusten att problematisera

Det uppstår ett intressant missförstånd när intervjuledaren beskriver Felix ifrågasättande av bestämda roller som spontanitet.

LOVE: Jag undrar vad det är du inte är bekväm med. När man har sex och man blir tilldelade speciella roller så finns det något schema, man gör så här och så gör man så här... det låter ju inte så kul... då är man ju fast i ett bestämt skeende... Men jag tänker mig att även om man är mer spontan och improviserar tillsammans så kan du ju ändå få en roll som kan sägas vara manlig...

FELIX: När du säger spontan, vad menar du då?

LOVE: Det som inte är det här att det är fasta roller, att det är fastlagt att så här ska det vara.

FELIX: Fast det är inte alls spontant känner jag, utan det är väldigt överlagt.

LOVE: Ja det är ospontant, jag menar motsatsen...

FELIX: När det inte är traditionella roller så är det väldigt ospontant också för då är det ett konstant problematiserande av vad är den här rollen för någonting och hur vill vi göra annorlunda. Det är en konstant omförhandling så det är egentligen superospontant på det viset, att kritiskt analysera... utan det är ett aktivt ifrågasättande medans det andra kanske uppfattas som mer spontant, de traditionella rollerna att "jag är ute och där är en tjej, jag raggas på henne, det här var spontant".

Enligt Felix är spontanitet att följa de snitslade banorna medan för att bryta rollerna krävs ett ständigt ifrågasättande av det självklara. Spontaniteten går också hand i hand med ett fortsatt förtryck, det är att agera enligt tingens ordning. Spontanitet är oreflekterat. Detta ska sättas i samband med den uppdelning av känsla och rationalitet som framkommer flera gånger i intervjun. Att agera på sina känslor är, på samma sätt som att vara spontan, att oreflekterat agera efter de patriarkala mönster som reglerar sexualitet. På så sätt är spontanitet alltid skenbar spontanitet, den förutsätter ett fastlagt skeende. Detta får stora konsekvenser för lusten, den måste hela tiden problematiseras och förhandlas. På sätt och vis framträder lusten inte som något *i sig*, utan som det som kräver vaksamhet, det som inte får uttryckas *spontant*. Men som sagt, spontan ges en modifierad betydelse, lusten är inte uttryck för den rena oförfalskade driften – lusten är *alltid redan* kulturellt bestämd.

Felix vill konstant ifrågasätta lust genom att hela tiden fråga sig varför han känner som han gör. Han vill inte heller ta något för givet när det gäller lust och sexualitet, det kan alltid förhandlas, det finns inga självklarheter.

Om jag uppskattar något hos en person i en situation så är det som att "varför känner jag så här"? Känner jag så därför att jag gör kön? Hade samma sak gjorts av en kille så hade jag tyckt att den killen var toppen men jag hade inte velat ha sex med personen. Att jag verkligen begränsar mig mycket i hur jag gör kön.

[...]

Mycket av det handlar om att kunna känna lust men att det inte automatiskt leder till sex. Det kan leda bara till hångel och så är det inte frustrerande. Till exempel att kyssas och hångel automatiskt inte leder till sex, det följer

inte en automatisk kurva att det blir så. Tidigare kanske jag inte såg den bristen på logik i att de här sakerna är ihoplänkade utan jag tyckte att hångel leder till sex, så ska det vara. Och sex leder till orgasm eller utlösning, allt hade en tydlig... väldigt prestationsinriktat kan man säga... Det är ett ganska begränsat sätt att ha sex på eller att känna lust på upplever jag.

[...]

Lust är som allting annat upp till förhandling... men jag tycker inte att lust är dåligt som jag kanske tyckte tidigare, att min lust som jag identifierade som manlig kanske var, att den var sexistisk och att den var negativ. Så ser jag det inte längre.

Det finns alltså en bra lust, det är en lust som förhandlas och som inget ansvar, som inte är spontan och som man kommunicerar kring. Lust och sexualitet är således en viktig del i struktureringen av det ansvariga subjektet, men också något som reglerar interaktionen. Felix utvecklar sin syn på positiv lust:

Det känns som en del av mig och vem jag är. Jag tycker det är positivt att kunna visa vem man är och hur man känner, och ett sexuellt möte där båda två känner lust och begär är ju väldigt spännande, det är ju ömsesidigt och bekräftande, självförverkligande, det är ett möte och allt det där faller på plats som är väldigt spännande. Och att våga visa någonting och bli accepterad för det, då blir man ju synliggjord och bekräftad, det är en väldigt stor känsla.

Komma ut som hetero

Man kan fråga sig om inte Felix heterosexualitet utgör en gräns för problematiserandet av lusten och sexualiteten. Felix framstår som utomordentligt säker i sin identitet som heterosexuell, även om han inte är så bekväm med detta. Han kallar sig för heterosexistisk då han då han ifråga om sexuell lust gör skillnad på kvinnor och män. Han vill dock framhålla sin heterosexualitet synliggöra den, visa att det inte är självklar.

LOVE: Men också att du identifierar dig som heterosexuell... då skulle jag nästan vilja fråga: Varför det?

FELIX: Varför det? Jo för att, det är viktigt att synliggöra osynliga normer, för min del jag kanske skulle vara mer bekväm med att inte vara heterosexuell men jag är det känner jag. [...] Jag känner mig inte bekväm med det, hur jag är, jag vet inte det kan ju vara att jag är hämmad att jag inte känner sexuell attraktion men jag gör inte det, jag känner bara massa annan kärlek och attraktion till killar. På det viset identifierar jag mig som heterosexuell, jag känner sexuell begär till kvinnor. Och då tycker jag det är viktigt... att komma ut som heterosexuell, jag kan ju inte mörka om det, hålla tyst om det som alla andra heteros. Det är också en viktig del i att jag är tillsammans med en tjej som är bisexuell, har vi då en heterorelation, eftersom hon är tjej och jag är kille, och vi är tillsammans? Det har vi ju, utifrån sett av folk som inte känner oss så väl tycker ju absolut det. Vi har en monogam kärleksrelation och vi är tillsammans, då ser folk... de ser oss inte som heteros, de ser oss som ett normalt par. Medans vi själva kanske problematiserar på sätt som, i att vi är tillsammans, hur mycket osynliggörs hennes bisexualitet?

När det kommer till att beskriva sin lust till kvinnor tar dock orden slut.

LOVE: Men du är ju sexuellt attraherad av kvinnor men inte av män. Vad är det med kvinnor som är så bra?

FELIX När du ställer en sådan fråga så blir det ju så... så känner jag så att jag har jättesvårt att sätta ord på det och då kan jag verkligen känna mig som ett offer för min heterosexualitet, att det är någonting känslomässigt som... det är väldigt svårt att förklara faktiskt.

Nu kan han inte förhandla längre, inte problematisera och inte tala, han upplever sig då som ett offer. Under intervjuerna är han ovillig att ge direkta uttryck för känslor, dessa ska ju problematiseras och inte spontant uttryckas. Detta orsakade en hel del frustration hos intervjuledaren. Felix verkar på många sätt alienera sig från sina känslor, men detta är ju samtidigt den strategi han beskriver och som går som en röd tråd. Vad är känslor, vad är det som säger att de är mina? Att inte ta något för självklart. Detta är Felix sätt att prata om känslor, att kunna se sina känslor är att kunna ifrågasätta dem, att kunna tala om dem och på sätt och vis alienera sig från dem. Att inte bara agera ut dem och göra sig till deras offer.

Erik

Erik är runt trettio år. Han sysslar med musik och är engagerad i en mansgrupp med feministisk inriktning.

Manliga förebilder

Erik pratar om hur han blivit influerad av olika manliga förebilder att göra det han gör idag, att syssla med musik på olika sätt. Innan jag hunnit sätta igång inspelningen pratade vi om att Erik spelar i två olika band, dessutom har han ett eget skivbolag.

Erik pratar om musik som ett ”uttrycksmedel”. Erik återkommer flera gånger till diskussioner som rör vikten av att kunna få uttrycka sig. Musik som sysselsättning är mer tillgängligt för män än för kvinnor, det ”förväntas inte utav dom” (kvinnor) att göra sådana saker. För Erik, i egenskap av man, har det varit mer ”accepterat” att syssla med musik. Det finns tjejer som börjar spela och tycker att det är kul, men de har inte samma förebilder, det vill säga; kvinnliga förebilder inom musik saknas.

Att uttrycka sig

Erik berättar om hur bra det var att bo i den stad han bodde när han var ung och hur aktiv han var då. Detta var en viktig punkt i Eriks liv, han utvecklades och fick åsikter och idéer. Erik säger att ”en hittade saker att argumentera för”. Genom det Erik berättar kan vi förstå att det för Erik är viktigt att uttrycka sig, kanske till och med så viktigt att det inte egentligen spelar så stor roll vad han uttrycker, bara han får uttrycka *något*. Det är som att Erik redan har sina argument färdi-

ga, och bara väntar på något att haka upp dem på. Erik beskriver sig själv vid ett tillfälle som en ”åsiktsmaskin”.

Manlig homogenitet

Erik var aktiv inom ”straight edge”-rörelsen när han var yngre. Erik beskriver den som en grupp med enbart medelklassungdomar, till större delen killar, och menar att det gör att det blir ”stereotyp”. Den manliga homogenitet Erik beskriver i antifasciströrelsen visar sig leda till att man handlar spontant, utan dialog eller eftertanke.

Att aktivera kvinnor

Erik försöker aktivera sina kvinnliga bekanta och inspirera dem att börja spela musik. Erik framstår som aktiv, de kvinnliga bekanta framstår som passiva. Men det är också viktigt för honom att tjejerna själva kommer på att det är kul att syssla med musik. Det finns även en konflikt i det hela, Erik säger att ”Det blir så himla märkligt, just den där grejen” och syftar på att Erik vill säga åt tjejer vad de borde göra, men inser att det inte är rätt. Dels är Erik en person som peppar och uppmuntrar kvinnor, dels tänker Erik att det kanske inte är rätt att han som *man* talar om för kvinnor vad de ska göra.

Med den mer politiska delen utav hardcore och punk så försöker en ju ändå liksom, liksom hela tiden uppmuntra... alltså det blir så jävla konstigt liksom för att på nåt sätt så känner jag att, att, att... från, från tjejers perspektiv att dom måste liksom komma på att det är kul själva, det kan inte vara att jag på nåt sätt ska säga att ”du ska tycka att det här är kul, för du skulle vara coolare ifall du inte bara stod och kollade på konserterna, utan att du var på scenen”, liksom.

Den subkultur som hardcore och punk utgör, och inom vilken Erik är aktiv, härbärgerar värderingar som säger att man ska motarbeta förtryck, sexism, homofobi med mera. Det finns en diskurs om en hotande manlig homogenitet, en androcentrism, inom denna subkultur. För att motverka denna farliga androcentrism vill man locka tjejer att vara med.

Hela tiden inom den här världen så snackar en ju väldigt mycket om att ”ah men det är ju roligt ifall det är lika mycket tjejer på spelningen som killar”, ”det ska inte få förekomma sexism eller homofobi” eller vad det nu kan vara för slags förtryck som en uppmärksammar.

De tjejer som offrat mycket får en chans att skapa sitt subjekt genom musiken, men kostnaden de får betala är mycket högre än den som killar (Erik) behövt betala. Kvinnors uppoffringar kännetecknas av att de varit ”dubbelt så hårda” som Eriks.

Erik pratar om tjejer som spelar i band och säger att ”alltid, så är det ju några killar som raggas på dom för att dom ska vara ‘tillgängliga’ rent sexuellt, som objektiv för män”. Män som raggas på kvinnor ser dem enbart som sexuellt tillgängliga objekt, som är till för mäns sexuella behov. Om en man raggas på en kvinna så innebär det att mannen tror att kvinnan är tillgänglig rent sexuellt och det är ett felaktigt sätt att förhålla sig. Även de tjejer som är duktiga uppskattas enbart för att de är just kvinnor (”även fast de är skitgrymma på att spela”) och får ingen uppmärksamhet för något annat och män förutsätter att de inte klarar av saker själva:

[...] ”dom är ju bra för att vara tjejer, fast dom är inte lika bra som killar som håller på med samma grej” eller att dom såhär skulle, ah inte kunna stämma instrumenten ordentligt ... Eller så fort som det är nånting som inte funkar så springer det upp så här 10 killar på scenen för att hjälpa det här bandet för att dom kan ju inte fixa med sina förstärkare själva, liksom.

Förhållanden

Erik är rädd för att förhållandet med flickvännen ska bli slentrianmässigt. Han pratar om att ”samhällsnormerna” gör att det finns en förväntan på att Erik och hans flickvän ska agera på ett visst sätt. Erik tänker sig att om man följer normerna så kommer det att innebära att man inte vårdar sin relation. Med ett ”odefinierat” förhållande så tänker Erik sig att han mer ska kunna bejaka vänskapsdelen av relationen.

När Erik hälsar på sin flickvän någon gång i månaden så är de utelämnade åt varandra, det kan vara skrämmande. Att umgås intensivt kan vara både bra och dåligt. Det ger inte den ”naturliga andningspausen”. Han funderar över relationer och tänker att han vill komma över sin rädsla och svartsjuka och ge den andra personen så mycket frihet som han kan. Han menar att det är sjukt att ”folk” har ett ”ägandebehov” i relationer, det är något som han själv tar avstånd ifrån. Erik vill att båda personerna ska kunna känna sig fria i relationen.

[...] jag kan inte äga en annan person och jag vill inte bli ägd utav nån heller, men jag vill kunna få en annan person att känna sig trygg med mig och lämna så mycket frihet som det bara går till den här personen liksom, så att den inte känner sig kvävd i relationen som jag har utan jag vill liksom ge nånting positivt och jag vill få nånting positivt, inte bara en massa måsten liksom.

Erik vill inte att relationen ska leda till att han och hans tjej blir ett ”vi”. En del ”folk” har pratat med Erik och säger att när relationer tar slut så känner de det som att det bara är ”en halv person kvar”. Relationen ställer vissa frågor, om manligt/kvinnligt och närhet/individualitet och skapar också ett rum för Erik att tala om dem.

Det har hänt att Erik har betett sig dåligt i relationer, då har flickvännen talat om för honom att han gjort fel. Erik tycker att det är tragiskt att män ska behöva få det förklarat av kvinnor att de gör fel, att män inte fattar det själva. Erik säger att det finns en massa litteratur som killar kan

läsa för att förstå hur de ska agera gentemot kvinnor. Det är viktigt att ”lyssna med respekt” i relationer. Erik pratar om den feministiska litteraturen som något som män kan använda för att lära sig och förstå hur de ska förhålla sig till kvinnor

Sex

Erik funderar på sex och vad det ställer för förväntningar på honom, hur ska han vara och bete sig? Hur ska han vara som kille? Som kille förväntas man vara både initiativtagande och uppmärksam.

Det är en svår balansgång, mellan att göra det som förväntas av en som kille, nämligen att ta initiativ, och att visa hänsyn. Ifall killen visar tjejen för mycket hänsyn så är det till och med avtändande för tjejen.

[...] det här med initiativtagande ... att kolla efter så att det okej vad för nånting en gör. Det kan ju liksom bli jättekonstigt med ifall en blir för försiktig med liksom att... "ah, är det här okej?, jaha okej, ja men då fortsätter vi, jaha, okej är det här okej"... Det kan liksom bli rent avtändande för en tjej och va, va med en kille som är liksom ja, alltför ... uppmärksam.

Att vara uppmärksam innebär att lyssna på en andres signaler, att se den andre. Om man gör detta för mycket så är det avtändande. Erik tänker sig att det underlättar att ha en dialog om ”såhär funkar jag... hur funkar du?”.

[...] en ... kan ha en diskussion om ”hur tycker jag, du om att ha sex, så här är jag, så här funkar jag... hur funkar du?” Så på nåt sätt att man liksom försöker ha en sån diskussion ganska tidigt, okej det kan väl va pinsamt, men jag tror ändå det kan underlätta så jäkla mycket till att folk får lov att va sig själva, som dom vill va liksom...

Genom att lära känna varandra, genom att bli personer för varandra istället för enbart könsbärande objekt, så kan man mötas som två subjekt och ”va sig själva, som dom vill va”.

Som man i ett förhållande förväntas man vara initiativrik. Erik tycker att det kan vara skönt att slippa känna de förväntningarna. Om den andra personen vet vad den tycker om och vad som är acceptabelt och vad som inte är det, så behöver Erik inte oroa sig för att göra fel, utan han kan då lita på att få det omtalat för sig. Därför kan det vara bra med partners som är aktiva och tar initiativ ibland. Erik vill också vara en person som en annan person kan trivas med.

Manliga normer

Erik tänker sig att det finns ”skitmånga” förhållanden som följer en manlig norm. Denna manliga norm inbegriper att männen övertalar kvinnor att ha sex emot kvinnornas vilja och Erik säger att det är ”skitfarligt”. Erik hoppas att han inte har gjort sådana saker innan, och anstränger sig för

att reflektera över normer och finna sätt att undvika att handla fel. Det viktigaste är att den andra personen trivs. Den manliga normen finns som något som Erik vill undvika: ”jag får tänka så här vad för nånting är manlig norm, hur ska jag göra för att liksom... ja, komma undan det.”.

Objektifiering

I sitt förhållande till kvinnor tänker sig Erik vara påverkad av media och manliga bekanta, d v s yttre faktorer påverkar hur han förhåller sig till kvinnor. Han har blivit ”upplärd” och har därför en massa saker ”inom” sig, som kommer utifrån: ”givetvis har ju jag så otroligt jäkla mycket saker inom mig som jag har blivit upplärd sen jag var liten genom media eller vad som helst liksom... Manliga bekanta, killar i mina jämna åldrar...”.

Erik störs av att han påverkas av dessa normer men han kan inte själv styra sina reaktioner. Han ifrågasätter den attraktion han känner.

[...] den här grejen med pornografi ... som finns där, som en försöker bryta hela tiden, så tänker en själv ibland så här, ifall en så här sitter, tänker "shit, det där var en snygg person", men varför i hela världen tycker jag att det är en snygg person? För att... ah... som såna saker kan jag bli så grymt irriterad på.

Även om Erik kan tillåta sig att påverkas så vill han ändå ifrågasätta och problematisera detta. Genom att prata om de normer som påverkar honom, skapar Erik också en möjlighet för att det ska finnas en del av honom som *inte* styrs av normer. Via denna omväg kan Erik ha en föreställning om ett jag, som blir påverkat av yttre faktorer, men som inte *måste* påverkas av dessa.

[...] så säger så mycket folk "vaddå du är ju bara människa", javisst, det är jag liksom. Jag kan tillåta mig själv att attraheras utav massvis med saker, men jag måste ändå så liksom sätta ett frågetecken mitt i allt det där, "varför är det så?" Alltså, hur kommer det sig, varifrån uppkommer det liksom? Hur djupt inpräntat sätts det in i mig liksom. O... Ja... Massvis med såna saker...

Erik pratar om ett samhälle som har ”sjuka” normer. Han pratar också om sitt etiska ställningstagande i stycket där han säger ”jag måste ändå [...] sätta ett frågetecken mitt i allt det där”. Genom att reflektera över objektifiering och attraktion skapar Erik ett utrymme för sig själv inom vilket han kan förhålla sig till dessa saker. Det finns en fråga här om det går att skapa sig ett eget subjekt.

Erik och en annan kille diskuterar ibland pornografi. Erik pratar om att det finns en jätteindustri som är ”otroligt kvinnoförtryckande” och som tjänar pengar på det. Det är hur filmen *uppfattas* som Erik tycker är väsentligt. Erik tänker sig att den som tittar på filmen är en ”äcklig gubbe” som kommer att bli påverkad av filmen och som sedan kommer att ”se på” kvinnor i sin närhet

eller vem som helst som kan bli ”utsatt för honom”. Dels pratar Erik om att enbart äckliga män ser på pornografi och sedan utsätter kvinnor för ovälkomna närmanden och dels att män påverkas negativt av att titta på pornografi.

Min utgångspunkt är alltid att det är en äcklig gubbe ... på nåt sätt så, så får ju han i sig samma sak som gör att han kommer se på ja, kvinnliga bekanta eller ah, vem som helst som kan eventuellt bli utsatt för honom eller vad som helst.

Eriks talar om att det är samma värderingar som verkar och objektifierar kvinnor inom olika manliga diskurser, både ren pornografi och mer rumsrena tidningar (”Slitztidning”) som riktar sig till män. Det kan till och med vara ”ännu mer vidrigt” även när kvinnorna på bilderna har mer kläder på sig. Kontentan av det Erik säger är att det är obestridligt negativt att se kvinnor som objekt. Tidigare i intervjun talar Erik om pornografi som ett sätt att se på kvinnor i samband med att han kan se på en kvinna och bli attraherad av henne på grund av hennes utseende. Erik pratar om att han försöker bryta med detta sätt att se på kvinnor och det som framförallt stör honom är att han inte vet *varför* han finner vissa mer attraktiva än andra, han tycker att det är något som är ”inpräntat” i honom. Om kvinnan bara är ett objekt så innebär det att Erik inte kan erkännas av henne, hon kan inte svara på hans begär. Erik slåss med att konstruera en kvinna som kan göra detta.

Niklas

Liksom de andra männen är Niklas runt trettio år. Han ser sitt feministiska engagemang som en helt och hållet personlig affär, han är inte intresserad av den politiska aspekten av feminism.

Att vara annorlunda

Niklas berättar om hur han alltid sett sig själv som annorlunda. Det började redan där han växte upp. Han var det enda ”akademikerbarnet” och var inte alls intresserad av sådana saker som de andra killarna var intresserade av. Niklas föräldrar var inspirerade av 70-talets tankar om en ”fri uppfostran” och Niklas kan nu i efterhand säga att han skulle ha velat ha tydligare gränser. Han tänker att han då hade känt sig mindre osäker som vuxen.

När Niklas var liten så föredrog han att umgås med flickor och han tycker fortfarande att det är lättare att umgås, och framförallt att prata, med kvinnor än med män. I skolan var Niklas en ”outsider” och fann en gemenskap med andra killar, ”nördar”. De spelade rollspel tillsammans och umgicks inte överhuvudtaget med tjejer, det var helt ”otänkbart” och de hade blivit ”jätte-hämmade” om det varit en tjej med.

Niklas säger att han aldrig haft något val, han har inte valt att gå sin egen väg, det har bara blivit så. Han säger ”jag var annorlunda än dom i min klass redan från början”.

I Niklas berättelse om att vara annorlunda finns det en kontingent kvalitet - det hade kunnat vara annorlunda, Niklas kunde ha gått på en annan skola eller växt upp någon annanstans. Där han gick i skolan var han inte som de andra killarna, hade han bott i ett ”akademikerområde” så tänker han sig att hade han passat in. I och med denna historia kan Niklas skapa ett utrymme där han kan tänka om sig själv i ett annat sammanhang, han hade kunnat vara som de andra killarna.

Efter gymnasiet flyttade Niklas till Lund med en tjej han träffat på gymnasiet. De blev sambos och bodde ihop i ungefär tre år. Niklas tänker att de gjorde ett misstag som flyttade ihop, egentligen var de inte så kära i varandra utan mer bara kompisar.

Förväntningar

För Niklas finns det en stor mängd utifrån ställda krav och förväntningar på hur ett förhållande mellan honom och en kvinna ska se ut. Inte minst finns det väldigt stora krav på hur Niklas själv ska vara. Dessa krav blir tydligare ju mer ”seriöst” förhållandet blir.

Det finns förväntningar på de personer som ingår i ett förhållande på hur man ska vara som person, man måste vara ”normal”. Då Niklas pratar om sig själv som outsider och annorlunda, kan detta vara ett problem.

NIKLAS: Det är väl att jag inte känner mig normal. och i förhållande så [...] det förväntas att man ska sluta vara... man kan vara liksom lite utflippad ett tag men sen, man måste bli väldigt normal.

FILIP: Just för att man är i ett förhållande då?

NIKLAS: Ja. Och när man är i ett förhållande så innebär det att man främst ska gifta sig och skaffa barn och... och innan dess så ska man ha en fast inkomst. och... allting ska vara ”perfekt” ordnat. och sen vet jag inte hur mycket som är mina fantasier om, eller att jag känner nån slags... jag känner sån press, kan jag säga som jag ...

Det Niklas gör genom att prata om de förväntningar han känner är att han skapar dessa, eller en föreställning om dem. Detta ger honom en möjlighet att ytterligare differentiera sig själv och att skapa en föreställning om att det för honom är jobbigt att vara i förhållanden och att han då måste han göra avkall på stora delar av sig själv. Det som också händer är att det öppnas upp för en möjlighet att det inte måste vara så som han upplever det. Om han tycker att det är en stor press, så finns det också en möjlighet att det inte *måste* vara så. Genom att prata om det så kan han också ifrågasätta det och fråga ”ska det vara så här?”, genom att prata om det så framstår det inte som något självklart, utan det kan istället problematiseras.

Niklas feministiska projekt

Niklas feministiska projekt uppstod enligt honom som en reaktion på de förväntningar som han upplever påtvingas honom när han är i förhållanden. Han säger ”jag kan själv bestämma hur jag ska vara”, vilket kan ses som ett konstaterande, eller som en önskan om att det vore sant. Niklas funderade på hur det var att vara i olika förhållanden och när han läste *Under det rosa täcket* av Nina Björk, kände han i den igen mycket av det som han själv hade tänkt.

[...] jag hade massa tankar som jag, vissa saker som jag tyckte var fel... och det var sånt som uppstod i, i förhållanden mycket att... ”nej men du är kille och du ska vara såhär och göra... och tjejen ska vara såhär” och jag tänkte hela tiden att man måste ju... jag tänkte hela tiden att jag kan faktiskt själv hitta på, eller jag kan själv bestämma hur jag ska vara och ”du behöver inte vara sån för att du är tjej” och så vidare.

Niklas försöker han lära sig om feminism för att kunna undvika att hamna i olika könsroller. Dessa roller är något som kommer utifrån och påverkar honom, de får honom och tjejerna att bete sig på det stereotypa sätt. Ett exempel han ger är det att ”vissa tjejer” ”tar över” och lagar mat eftersom de tycker att Niklas ”inte kan laga mat”. Det hela upplever Niklas som obehagligt.

[...] det blir så tydligt när man har ett förhållande, vissa saker. Som händer. ... dom tjejerna som jag var tillsammans med dom skulle nog kalla sig feminister, men sen var det mycket som var, det var mycket, traditionella könsroller och sånt som kom fram, ändå.

Ett exempel på roller som styr Niklas mot hans vilja är att han kan se andra killar som hot, när han själv befinner sig i ett förhållande. Niklas upplever att det uppstår en ”konkurrensgrej” med andra killar, ”saker ställs på sin spets”.

Och så tycker inte jag om att... att vara liksom... svartsjuk eller vad man ska säga, eller nån sån här grej att se andra män som hot ... plötsligt, bara för att man har en tjej. [...] det uppstår nån slags konkurrensgrej med andra killar, som jag inte alls är intresserad av.

Niklas funderar över skillnader mellan kvinnor och män, han har ju märkt en skillnad i sina förhållanden. Niklas pratar om att det även finns biologiska skillnader, som till och med påverkar beteendet. Fast han säger också att människor har ett medvetande som gör att de kan välja att ändra sitt beteende, d v s med hjälp utav den fria viljan kan man bestämma själv hur man vill bete sig.

Förhållanden

I sina tidigare förhållanden har Niklas upplevt ofrihet och tvång. Han säger ”jag hoppas jag inte upplever det så nästa gång”. I och med detta lägger han över ansvaret för förhållandet på sig själv och sin upplevelse, men han skapar också en möjlighet att han själv kan påverka hur det ska bli.

Niklas säger att frånskilda män inte klarar sig så bra, ”männen blir helt ’lost’ då”, medan skilsmässan istället kan bli ett uppsving för de frånskilda kvinnorna. Niklas tänker sig att anledningen är att män träffas och *gör* saker, medan kvinnorna odlar sina relationer.

Fast Niklas tänker sig också att detta faktiskt inte helt och hållet överrensstämmer med verkligheten, han känner ju många killar som anstränger sig för att behålla sina vänner även när de är i förhållanden.

Manlighet

Niklas tänker sig en variant av manlighet som innebär att män är dominanta och aggressiva och tävlingsinriktade, ”hela tiden”. När Niklas upptäcker liknande sidor hos själv så tycker han illa om det, eftersom ”jag definierar mig själv som att inte vara så”. Denna bild av manligheten kommer inte ifrån Niklas själv, utan de är något som kommer utifrån, antingen genom ”ett samarbete då inom förhållandet” eller ”det kommer ifrån hur man hade det hemma” eller ”alla filmer man har sett och alla tv-serier man har sett”.

NIKLAS: Vissa saker som menas med ”manligt” tycker jag är ganska osympatiska, om det handlar om vara väldigt dominant till exempel, och aggressiv och... Och vara väldigt tävlingsinriktad och dominant och aggressiv hela tiden... det tycker inte jag är... det tycker inte jag är ett bra sätt att... Men det är ju inte alla manliga män som är så...

FILIP: Men det var lite den sidan du kan upptäcka hos dig själv då kanske? När du är i ett förhållande och du känner den här konkurrensen med andra män?

NIKLAS: Jo, det är ju det (skratt).

FILIP: Hur känns det då?

NIKLAS: Ja, det är svårt för... egot. (skratt) För jag ser inte mig själv... jag definierar mig själv som att inte vara så [...]

Det finns en bild av manlighet som Niklas inte kan identifiera sig med. Denna bild är den bild som andra människor har av manlighet. Bland annat förväntas män ”kunna allt”. Niklas känner att han inte kan leva upp till denna förväntan.

Jag har haft problem med manlighet så för jag känner hela tiden att det är saker som jag inte riktigt kan leva upp till. Och massa... det är andra människors manlighet då som jag har problem med. Och... Tusen olika färdigheter man ska ha... ja man ska kunna allt, i princip.

Niklas pratar om att det finns en ”klyscha” om hur män är och han önskar att man skulle omdefiniera manligheten. Niklas menar att det pratas mycket om att omdefiniera hur kvinnor ska vara, men att det saknas en liknande diskussion om hur män är. Eftersom det manliga idealet gäller

även kvinnor, så måste detta ideal ifrågasättas, ”det är fortfarande manlighet som är idealet, för tjejer *också*”.

Att desarmera manligheten

Niklas har pratat om det som han uppfattar som negativa aspekter av manlighet, såsom dominans, aggression och tävlingslystnad. För Niklas var ett sätt att visa sitt avståndstagande gentemot detta sätt att vara att klä sig på ett sätt som inte var typiskt manligt.

NIKLAS: [...] för några år sen. Då var jag väldigt brydd över olika såna frågor. Och så började jag så här... det var också viktigt att ha såna kläder som inte var... och liksom tänja ut på gränserna där och, typ ha lite k- tänja lite på gränserna mellan manligt och kvinnligt och... fast jag har lugnat mig rätt mycket med sånt [skratt]. Men sen gick jag med i den här gruppen och jag uppskattar verkligen att gå dit och prata om sånt. Det är nästan för att påminna mig själv om sånt för att jag inte, för att jag inte tänker så mycket på det just nu.

FILIP: Mm. Men varför gör man det då? Vad är... eller varför gjorde du det?

NIKLAS: Ja, det är väl... [paus] Man vill inte vara n- man vill inte vara... en traditionell man. [...] Och så vill man *visa* det. Gå ut med, komma ut liksom [småskratt] som den man är och stå för det. Sen är det... man bejakar liksom det.

Niklas brottas med olika diskurser som rör manlighet. Han pratar om hur han ska förhålla sig till de konflikter som det innebär att vara man i förhållande till kvinnor.

DISKUSSION

Vi har nu redovisat fyra berättelser som är resultatet av våra möten med feministiskt engagerade män. Vi har i dessa berättelser också redogjort för en del av våra egna tankar och tolkningar. Dessa tankegångar ska vi nu utgå ifrån i ett försök att höja abstraktionsnivån. Vi kommer att hänvisa till de enskilda berättelserna och i någon mån upprepa vissa teman som våra intervjupersoner uttryckt; men vår ambition är att föra ett allmängiltigt resonemang kring de frågor vi rört oss kring i hela arbetet: hur kan vi förstå kön och subjektivitet som språkliga och etiska fenomen? Förhoppningsvis kommer vi också att närma oss vårt ursprungliga syfte, att studera manlighet som ett svar på den feministiska utmaningen. I den teori vi redogjort för är det centrala temat erfarenheten av den Andre och den diskursanalytiska ansats vi använt har syftat till att få denna annanhet att framträda i texten. Syftet har varit att studera de etiska kvaliteterna i mäns berättande. Vissa teoretiska begrepp betecknar språkets problematiserande och etiska karaktär, det gäller

t ex supplement, skillnad, frånvaro, förbud och begär. Det är dessa kvaliteter i språket vi i denna diskussion kommer att försöka lyfta fram. I linje med detta försöker vi också ha en dekonstruktiv ansats när vi utgår från ett resonemang rörande de begreppspar som framträder i intervjumaterialet.

Vi har delat in denna diskussion i fyra avsnitt. I det första tittar vi på hur manlighet har sett ut i berättelserna och redogör för hur det inre uppstår som språkligt fenomen i dessa berättelser. Skapandet av detta inre är avgörande för uppkomsten av ett egenvärde, en fråga vi behandlar i det andra avsnittet. I det tredje avsnittet för vi ett resonemang om etik och problematiserande. Slutligen sammanfattar vi detta arbete med att redogöra för hur vi uppfattat det manliga feministiska projektet så som våra intervjupersoner uttryckt det.

Manlighet

Manlighet som sanning och skapandet av det inre

I Lars berättelse är det framförallt i sexualiteten som manligheten blir synlig. Vi har sett hur hans sexualitet såsom manlig definierats av en kvinnlig sexualitet som inte alltid varit så villig och accepterande. Och att denna ovilja som han tänkt sig i olika former är den bakgrund mot vilken hans egen sexualitet framträder – som något som måste döljas eller på något sätt anpassas, den är ett förbjudet begär. Och att detta gömmande i sin tur skapar ett inre rum, jaget eller självet uppstår som det som göms undan. En skillnad är verksam här. Lars sexualitet består i skillnad, den är inte något i sig, den framträder i relation till kvinnans sexualitet som är något annat. Lars är i sitt begär utelämnad åt någon annan, det är som att det inte är hans eget, dess objekt är på något sätt ofattbart. Denna andra sexualitet är också obestämd, den är också endast skillnad. Enligt Lacan är ju begäret utan mål, i den tidskrift Lars läser finner han en diskurs som objektiverar hans begär, men som också alierar det, hans begär måste nu alltid förhandlas. Ett citat av Lars kan vara illustrerande: ”Om kvinnor visste vem jag var skulle de hata mig.” Kvinnans hat är den spegel i vilken Lars kan se sitt eget vara reflekterat. Vi vill påpeka att det är så här Lars framträder i denna specifika text och den är inte på något sätt uttömmande. Men faktum kvarstår, om man tar den diskursiva ansatsen på allvar, att vi som språkliga varelser bara kan låta oss representeras av bilder utanför oss och att denna representation alltid kommer att vara främmande för oss.

Det uppstår som sagt ett inre i denna sexualitetsdiskurs där mannen inte kan bli fullt accepterad av kvinnan, ”aldrig kunna visa det som finns i mig, bli accepterad”. Lars säger ”om kvinnor visste hur jag *egentligen* tänker”, ”om man *verkligen* visade hur kåt man var”. Hur han egentligen är

skiljer sig från det som han visar, det offentliga, det yttre, det som är tillåtet. Det som visas upp skvallrar om något som på något vis är autentiskt. Föreställningen om en genuin kärna framträder. Ord som *egentligen* och *verkligen* benämner denna mer *sanna* verklighet. Det inre, det äkta kan inte framträda i sig, som närvaro, utan bara genom sina ställföreträdare, det uppvisade som döljer det *verkliga*, det *egentliga* förhållandet. Diskursen rör sig kring ett förbud, den går en omväg och ger oss föreställningen av något annat, något som vi inte får se eller visa. Manlig sexualitet är det som förbjuds, det är dess definition, det är den sanning som förbudet får att framträda såsom frånvaro. Sanning framträder som en möjlighet i ljuset av lögnen. I förbudet behålls hoppet om en möjlig och äkta sexualitet, en potential. Förbudet får funktionen av ett skyddsrum. Att inte visa ger också intrycket att man gömmer något som är för värdefullt för att visas. Det inre fylls på så sätt upp av en sanning och en rikedom som är *min* och ingen annans. Man kan fråga sig vari faran ligger för en man att visa upp sin kåthet. Är det bara för att inte vålla kvinnan skada, är det inte också för hindra kvinnan från att befläcka den rena manliga sexualiteten? Att spotta på den, ropa på polis och dra den ut i ljuset?

I vilket fall så var ju inte den här kärleksdiskursen helt tillfredsställande för Lars, han skulle fortfarande inte få bli helt accepterad. Tycker han det är värt att offra sin sexualitet för att få en själ? Kärleken framstår ändå som en kompromiss och det finns alltid risken att han ska bli upptäckt och avvisad, tänk om kvinnan märker hur kåt han är eller hur mycket han tycker om hennes bröst? Att dölja något implicerar möjligheten att bli upptäckt. Men innebörden i att bli upptäckt har en dubbeltydighet som visar på den komplexitet som utmärker erkännandets och subjektets dynamik. Faran att bli upptäckt är också hoppet om att bli det, att det finns en möjlighet att bli sedd och erkänd. Det finns aldrig ett erkännandets ögonblick, det äger aldrig rum *nu*. Det ligger alltid i framtiden, som en möjlighet, i händerna på den Andre. Om allt skulle visas så återstår endast sammansmältning, upplösning och död.

I detta sammanhang framstår manlighet som bärare av sanning och autencitet. Vi ska få se att manlighet också kan innebära det motsatta.

Manlighet som compensation och supplement

Den bild vi får av manlig sexualitet kompliceras av den kärleksdiskurs som Lars ger uttryck för. Den tar avstamp i samma problematik, kärlek är det som kvinnor känner när mannen är kåt, och då vill de älska snarare än att ha sex. Att älska är en andlig kommunikation snarare än en kroppslig, det sker från själ till själ. Att vara kär är att "njuta av uppskattningen av den andres inre person". Här har vi en uppdelning av inre och yttre igen, i formerna själ/kropp och kärlek/sex. Även här framträder det inre som en frånvaro, det är något som är bakom det som visas, d v s

kroppen. Kärleken verkar garantera att sexualitet inte bara är ytlig och vulgär, men framförallt skapas ett utrymme för andlighet och själar som kan kommunicera med varandra. Frågan är om det inte är kvinnan som här ger mannen hans själ. Vi ser att kärleksdiskurs och sexualitetsdiskurs struktureras på liknande sätt, ett värdefullt inre blir möjligt som en frånvaro, det är det som inte syns.

Lars ger uttryck för en liknande uppfattning när han kritiserar sina playboyambitioner. Att vilja ligga med många kvinnor handlar egentligen om osäkerhet, vilja att bli sedd och beundrad men inte för det man är inuti, utan för ”någon häftig grej man håller fram”. Till skillnad från detta så finns det genuina behov, som vänskap, närhet och kreativitet. Inre/yttre upprepas här i formen genuinitet i motsats till det man håller fram, d v s skenet. När ytan blir ett sken börjar man ju undra vad det är skenet döljer, vad är det för osynliga kvalitéer. Den *häftiga grej* man håller fram låter som en variant av fallos, det begärsobjekt som imaginariseras och förskjuts i oändlighet. Lars talar om olika former, utöver att ligga med många kvinnor kan det vara att vinna tävlingar och ha en stor bil. Fallos framträder här som något som täcker över en inre osäkerhet, något som tar blicken bort från bristen, det behåller alltså något av sin symboliska form, signifianten för *det som saknas*. Fallos representerar denna inre tomhet snarare än täcker över den. Den tar också formen av ett supplement i Derridas terminologi. Det är inte det verkliga, det är bara skenet, men det är det enda som finns som kan visa på denna inre verklighet. Lars illustrerar detta genom att ändå tillåta sig sina meningslösa ambitioner, att en kvinna har sex med honom kan nämligen vara en bekräftelse på att det faktiskt är hans inre hon tycker om. Plötsligt är inte sex ett värde i sig utan det egenvärde sex är ett *bevis* på. Sex är alltså det yttre *tecknet* som betecknar ett innehåll. Det är genom sin ytlighet som sex får sina djupa kvalitéer. Sex är alltså det supplement som är nödvändigt för att visa vägen till det inre, det äkta. Samtidigt är supplementet farligt, det får oss att tro att ytan är allt, det fjärrar oss från den sanna närvaron.

En vacker kvinna får också funktion av fallos, något man visar upp: ”ingen kan väl tycka att jag är misslyckad eller konstig eller oattraktiv eller ful när jag har en så här snygg tjej”. Hans snygga flickvän betecknar hans värde, eller snarare så som andra uppfattar det. Men finns något annat värde? Han jämför med att vara rik, det skapar avund och fäster uppmärksamheten på ytan. Det är kompensatoriskt, ett supplement.

Manlighet som samhällsnorm

Vi har sett hur manligheten tagit formen av en äkthet i det att dess sexualitet blir otillåten. I en diskurs om manlighet som norm är den snarare äkthetens motsats. Dessa normer kommer från samhället och ställs i motsats till det sanna varat. I Niklas tal om begränsande och kontrollerande

normer öppnas nya möjligheter upp, genom att tala om ett förbud skapas möjligheten att frångå detta och att finna egna vägar att konstruera en identitet. Erik ser ett samhälle vars normer påverkar honom i negativ riktning. I och med detta ges Erik en valmöjlighet, han kan välja ett annat sätt att vara och handla. Lars talar om att älska sig själv förutsättningslöst och bygga upp en självbild helt inifrån och inte alls utifrån samhällets krav på vem man ska vara. Genom konstruktionen av samhälle och tradition frammanas det genuina, på nytt det inre. Ett själv som byggs upp helt inifrån är uppenbart den dröm om subjektets själv närvaro som Derrida talar om. Det är det *realas vara* i motsats till det *begär* som konstituerar subjektet. Ett själv som är helt identiskt med sig själv. Denna omöjlighet, detta absoluta bristtillstånd i subjektet är manligheten en kompensation för. Manligheten är istället för denna inre helhet, det inres oförmåga att överhuvudtaget existera annat än som frånvaro. På nytt är manligheten supplementet. Det är förstas talande att Felix benämner manlighet som otillräcklighet, det är när han känner sig begränsad som han känner sig som man. Han beskriver supplementets grundläggande struktur, det ersätter det verkliga och genuina och samtidigt är det inte i sig tillräckligt, manligheten är ofullständig, den behöver suppleras. Det är lätt att tänka på den klassiska uppdelningen av natur och kultur, naturen som den verkliga och absoluta närvaron. Derrida beskriver ju supplementet i en läsning av Rousseau och hans vilja att gå tillbaka till naturen. Skriften som det supplement som är nödvändigt för att fånga det naturliga men som samtidigt fjärrar oss från det, gör närvaro till frånvaro, spår och skillnad.

En manlighet att problematisera

Även Felix använder en uppdelning av inre och yttre. T ex så har han externaliserat problem och ansvar på andra, t ex på andra män eller på sin före detta flickvän. Att förlägga utanför sig själv förutsätter ju ett inre, Felix menar alltså att ansvaret skulle kunna ligga hos honom. Vi har sett att han genom att söka sig till diskurser som ger honom ett ansvar kan känna sig medskapande och delaktig. Genom att se sig som medskapande ser han *sin egen del* i det som händer.

Det är som män i ett patriarkalt samhälle Felix, Erik, Niklas och Lars får ansvar, genom att problematisera denna manlighet som de är del av. Identifikation med manlighet är endast möjlig som problematisering av denna manlighet. Manlighet har definierats som framförallt gå in och ta över, varför problematiserandet måste resultera i att ta mindre plats. Mannens självklara dominans är därmed villkoret för denna problematisering varigenom Felix säger sig bli *delaktig*. D v s att synliggöra manlighet snarare än att ta den för självklar. Det handlar således inte om att hitta en annan manlighet egentligen, det är själva synliggörandet och problematiserandet som är huvudsyftet. Ett problematiserande som det inte finns ett slut på. Att vägra finna sin identitet. Det är alltså inte så konstigt att man söker inspiration hos det *andra* könet. Det är ju det andra könet som

är det etiska könet. Kön är skillnad, det är att vara *annat*. I sin självklarhet är inte manligheten kön – kön förutsätter ju skillnad – därmed är den också förtryckande. Paradoxalt nog är det andra könet det enda könet. Män kan skapa sin subjektivitet genom att sätta sin manliga identitet i spel. Identiteten är subjektets död! T ex så tänker sig Niklas ett medvetande som kan sätta sig över de biologiska skillnaderna, medvetandet uppstår alltså i valet att ignorera biologins betydelse, i ifrågasättandet uppstår det *medvetna* valet. Genom att förändra sitt manliga yttre med hjälp utav kvinnligare kläder, accentuerar Niklas sin manlighet. Den nya ytan betonar det den döljer, d v s innehållet. Det är en lek med inre och yttre som snarare sätter manligheten i spel än förkastar den.

Egenvärde och möjlighet till erkännande

Objektifiering

Diskussioner om objektifiering är central och starkt knuten till uppkomsten av egenvärde. Objektifieringsproblematiken uttrycks av alla de män vi intervjuat.

Erik beskriver en konflikt i det att han förknippar uttrycket av sexuellt begär till kvinnor med en norm om manligt initiativ. Han förknippar sin attraktion till kvinnor med pornografins objektifierande kvinnosyn. Han uttrycker på detta sätt en undran över gränser, d v s det som skiljer det inre och det yttre åt. Frågan som ställs är ”vad skiljer dig från mig?”.

Lars oroar sig för att hans fantasier om att ligga med många kvinnor ska uppfattas som onormalt och inte bra och att han ska bli avvisad på grund av det. Att han skulle vilja ha sex med en kvinna endast i hennes egenskap av kvinna. Det skulle vara OK om han ”verkligen tycker hon är fantastisk hela människan”. (Det finns alltså något sådant som en hel människa, och det är ju trösterikt.) Att åtrå ytan framställs som fullt jämfört med att åtrå det inre - det som kvinnor åtrår och blir förälskade i. Det är mot bakgrunden av mannens objektifierande begär som detta kvinnans verkliga egenvärde uppstår. Kvinnans egenvärde uppstår som ett svar på mannens envishet att ta henne för yta. Kvinnans egenvärde är det som mannen inte ser. Genom att beskära mannens blick uppstår detta bortom, ett värde i sig utanför det som mannen ger henne som sexuellt objekt. Kvinnans egenvärde uppstår i att det måste supplementeras, det är alltid något *utöver*. Vi ser här ett exempel på att det symboliska könet strukturerar möjligheten av erkännande. Genom att det finns män *och* kvinnor kan man överhuvudtaget tala om att kvinnor har ett egenvärde eller ej. Detta handlar bara om vad man kan tala om! Men annat finns inte, vi kan inte slutgiltigt ge kvinnor och män ett värde, vi kan bara sätta dessa frågor i spel - förhandla och flytta fram posi-

tionerna för ett kritiskt samtal. Man kan ju naturligtvis fråga sig om det är nödvändigt med ge varandra värde som könsvarelser, varför inte bara ett människovärde? Alla människor är lika värda, och sedan är det bra. Det framstår dock för oss som att man endast kan tala om människovärde i termer av skillnader, det kan handla om kön, klass eller etnicitet mm. Att det finns något annat som marginaliseras och inte får plats, som kräver ett erkännande, som kräver etik!

Det finns en intressant spänning i mäns objektivering av kvinnor, mannens inre uppstår som det han inte kan visa – det som förbjuds – medan kvinnans inre uppstår som det som inte omfattas av hans objektivering. Egenvärde förutsätter en absolut åtskillnad.

Apropå objektivering: att fokusera ytan och inte se innehållet - innehållet är således det som inte syns. Eftersom innehållet till sin definition inte syns är ytan nödvändig för att framhäva innehållet, ytan ger *sken* av ett innehåll som inte är denna yta. Ytan är ett supplement, ett nödvändigt tillägg för att fånga innehållet, men det är också en ersättning och därför ett fall och därför bör ytan nedvärderas.

Hur etableras egenvärde, hur blir det möjligt att tala om?

Vi har talat om hur egenvärde uppstår som något *utöver*, det som inte kan fångas i diskursen. Männan vi talat med söker också ett egenvärde som är *utöver* det som ges dem av normer och annat. De är *något mer* än traditionell manlighet, *något mer* än de förväntningar som ställs på dem i kärleksrelationer. Både Niklas och Erik motsätter sig den etablerade bilden av manlighet, de tänker sig vara något som manligheten *inte* är. De är alltså något *annat*. Felix talar om att han har ett egenvärde utöver det han *gör*. Det finns alltså *något annat*. Han är inte bara det eller det, han är alltid något som undflyr kategorisering. Egenvärde framstår här som något ovillkorligt och absolut. Men denna ovillkorlighet kan endast vara sådan om den är undflyende, om den supplementeras, om den ständigt förskjuts och aldrig fångas. Det är därför i talet egenvärde uppstår som något okränkbart och ofrånkomligt. För att upprätthålla egenvärde hos oss själva och hos andra måste vi tala, det är i det symboliska som begäret och uppskjutandet sätts i rörelse och egenvärdet uppstår som det bortom horisonten vi aldrig kan nå. Detta undflyende som enligt oss utgör det etiska. I talet ser vi varandra utan att reducera varandras annanhet, det är i språket vi kan ha en gemenskap utan att för den skull vara de *Samma*. Annanheten består inte i en annan essens utan den består i skillnad, inte *jag!* Det är ju därför ingen kan få sitt värde bekräftat som vilande i sig själv, det behövs alltid någon annan som erkänner en som *annan*.

Etik och problematiserande

Förnuft, känsla och spontanitet

En central dikotomi som strukturerar Felix tal om problematisering är uppdelningen av förnuft och känsla. Att göra det som känns bra är att imitera, att bekräfta sig i sin självklarhet. Man gör något för att man är sån, och det känns bra. Känslan är därför ett råmaterial för det förnuft med vilket vi kan bli medskapande och skapa oss en egen väg. Känslor är det som måste problematiseras, frågor måste ställas: varför känner jag så här, var kommer denna känsla ifrån? Det är detta frågande som *är* känsla – det som föder ett förnuft som känslans upprepning i form av ett ifrågasättande. Förnuftet formulerar känslan, det är känslans supplement. Förnuft och känsla är inte rena begrepp, de förutsätter varandra. De kan inte heller betraktas som skilda fenomen, de föds samtidigt i det begär som är vår kompetens att tala. Talet som vi gärna skulle definiera som det kritiska och omformulerande.

I detta sammanhang förstår vi också problemet med spontaniteten så som det framträder i texten. Spontanitet är att gå på känsla. För Felix är lusten något som måste ständigt ifrågasättas. Denna kritik av spontaniteten är påfallande lik Levinas tankar om erfarenheten av den Andre: den som stör hemmets frid och som är en problematisering av jagets spontana rättighet till njutning.

Problematiserandet av lusten

Felix och Eriks problematiserande av lust tar sin början i den manliga sexualiteten som likställd med att ta initiativ. Att ta initiativ för dem är då, eftersom de ju är män, normativt och därför ytterst problematiskt. Det normativa är det spontana, det som känns bra.

Felix menar att sexualitet är något som man inte bör ta för givet, det är problematiskt, något att vara vaksam över. Denna vaksamhet antyder något hotande, men det är inte självklart var detta hot kommer ifrån, är det sexualiteten i sig som är ett hot eller är det ett hot *mot* sexualiteten? Att sexualiteten inte ska tas för självklar pekar på att den är något vi kan förlora om vi inte är just vaksamma, den är alltså värdefull och det är hotet som gör den värdefull, förbudet skapar värde. Sexualitet som något att vara vaksam över gör sexualiteten till ett utrymme för reflektion och ifrågasättande, en plats där vi sätter vår subjektivitet på spel, ett diskursivt fält – d v s en sexualitet som förverkligas som ett problematiserande, en begärets sexualitet.

Ett annat exempel på hur Felix uttrycker detta är när han säger att många människor ser sex som något *okomplicerat*, en hållning han står i opposition mot. Vad som är intressant för oss är hur denna retoriska operation framställer sexualitet, inte som något som *är* komplicerat, utan som

något som kan *kompliçeras*. Vad vi vill poängtera är verbets prioritet över adjektivet – sexualitet är aktivitet, d v s den är diskursiv, ifrågasättande och omformulerande. Lusten är ju alltid redan kulturellt bestämd, men varje kulturellt uttryck är både en upprepning och en omformulering. Kulturen är till sin natur brist och begär men i sin imaginära självtillräcklighet låtsas den istället vara fulländad, evig och tidlös.

Då sexualiteten är ett ifrågasättande av det självklara är den etisk. Vi kan förstå ifrågasättandet som begär – ett begär att omformulera, ett begär att tala, ett begär till det som inte kan begripas och behärskas. Det är ett begär till den Andre, vars annanhet vi endast kan framkalla i kritiken av vår egen självklarhet och spontanitet, i omformulerandet av det givna, i upprepningen som är en kritik av det som den upprepar.

När Felix talar om en lust som är positiv – lustens problematiska karaktär framträder i detta faktum att det överhuvudtaget måste påpekas – så handlar det om att våga visa sig och bli accepterad, det handlar om ömsesidighet och närhet. Vi vill ta fasta på själva synliggörandet, att man visar sig. Vad är det man egentligen visar? Återigen är det själva akten som är viktig. Att synliggöra är ju som vi har sett liktydigt med ett problematiserande. Att göra sig synlig är att träda ut ur sitt jags självklarhet och istället bli erkänd för sitt begär och sin otillräcklighet, få orden att tala. Att få orden att tala ska inte förväxlas med att få tillgång till deras innehåll, utan det är bokstavligen att få dem att tala: att producera andra ord, att låta dem supplementeras. Detta synliggörande kommer också fram i ambitionen att komma ut som hetero, att dra ut heterosexualiteten i ljuset. På så sätt kan även den heterosexuelle mannen få tillgång till ett begär i vilket han kan få sin subjektivitet erkänd.

Ska man vara riktigt noga så är lusten hos Lacan alltid imaginär och på så sätt skiljd från begäret. Även hos Levinas äger njutandet rum i hemmets självklarhet. Det är den njutningen av att vara sig själv, jagets spontana rättighet. Vad som framgår ur vårt resonemang är att det självklara alltid driver ut sig själv ur sin självklarhet och att begäret alltid är ett ifrågasättande av den lust som tror den är ett med sig själv och inte alls ett begär.

Manlighet, feminism och det okränkbara människovärdet

I *Vi vantrivs i kulturen* ger Freud (1930/1983) uttryck för sin kanske mest pessimistiska insikt om människan. Vår fundamentalt aggressiva natur, vår böjelse för död och destruktion, innebär ett

ständig hot mot oss själva och vår civilisations överlevnad – människans tragik enligt Freud kan uttryckas som att vi lider av en oundviklig drift att förstöra det som vi älskar mest. Härav kommer det sig att Förbudet – *lagen* – får en så genomgripande betydelse för vår kultur och vårt relaterande till varandra. I den mån vi önskar död och förstörelse så älskar vi också lagen. En viktig punkt är att Freud beskriver det som att det är vår nästa som *frestar* oss, det är inför den Andre som tanken väcks i oss – vår nästa framträder i samma rörelse som möjligheten att döda och det av nödvändighet följande förbudet att göra just detta. Det är således inför dessa frestelser som Freud talar om, som kravet på en etik uppstår, vår omsorg om den andre är oupplösligt förknippad med möjligheten att vi skulle kunna våldföra oss på honom eller henne.

Det framstår för oss som att det är förbudet som utgör erfarenheten av det okränkbara. Detta något, detta inre värde, existerar ju inte i strikt mening inte som en närvaro. Förbudet konstituerar den frånvaro, den oåtkomlighet som är det okränkbara värdet. Det är det oåtkomliga vi respekterar som något okänt vi inte kan behärska eller förstå, det vi respekterar som just annanhet. Det våld mannen kan göra sig skyldig till får en speciell betydelse i detta sammanhang. Det okränkbara får sin definition som det som inte får kränkas – d v s det som *kan* kränkas. Det är således inför hotet om mannens våld som *kvinnans* okränkbara egenvärde kan uppstå. Vi har ju sett att hennes egenvärde är något utöver det som mannen ger henne i sin objektifierande begärsblick. Det är i den mån mannen är ovillig att behandla kvinnan som en människa som hennes specifika människovärde som *kvinnans* uppstår: som det som kräver erkännande som något mer – något *annat* – som det som vägrar finna sig i mannens våld. På nytt: erkännande är inte bekräftelse, empati eller narcissistisk spegling. Erkännande kan man endast få såsom *annan*. I detta ljus är feminismen inte så mycket ett krav på jämlikhet som en kritik av patriarkatets brist på erkännande och mannens förnekande av skillnad och av sin egen otillräcklighet. Som sådan är feminismen ett försvar av den absoluta skillnaden, ett värnande av könet som skillnad.

Feminism som en kritik av mannens självklarhet och det våld han utsätter kvinnan för, ger både män och kvinnor – i vårt sammanhang de män vi intervjuat – möjlighet att formulera berättelser där erkännande, ansvar och egenvärde framstår som möjligheter. Med möjlighet menar vi inte det som i egentlig mening kan uppnås, utan det som är möjligt att *sträva efter*. Det är i sin *otillräcklighet* mannen har möjlighet att bli erkänd, d v s i problematiserandet av sin position som *det enda*. Det är som det *Andra* könet mannen kan synliggöra sig själv. Denna möjlighet uppfattar vi som den avgörande betydelsen feminism har för de män vi talat med. Denna strävan kan förstås som ett uppgivande av imaginära fantasier om fulländning och ett förkastande av den imaginära fallosen, d v s av alla manlighetens attribut och maktsymboler. Däremot är den ett bejakande av

den symboliska fallos, *det som saknas*. Fallos representerar här begäret och otillräckligheten, erkännandets och egenvärdets absoluta förutsättningar.

Det är som tecken kön betecknar brist och i denna uppstår ett begär att tala denna brist. Vi vill därför förstå feminism som en *kompetens att tala*. I mannens fall är det en kompetens att tala sin otillräcklighet, att ifrågasätta sin överhöghet och självklarhet. Den syn på språket vi genom hela detta arbete velat hävda är att det består i sitt eget problematiserande och ständiga omformulerande. Språket är i grunden bejakande av brist och inget annat. Vi motsätter oss alla drömmar om könlöshet som rymts inom den feministiska traditionen. Vad vi däremot vill sympatisera med är hävdandet av könet som en omöjlighet, dess oförmåga att uttryckas som närvaro. Det är i denna oförmåga det okränkbara människovärdet uppstår. Det okränkbara som det vi *begär*, det som är bortom vår föreställningsförmåga – bortom makten.

Referenser

- Bly, R. (1991). *Järn-Hans: En bok om män*. Västerås: Ica.
- Bly, R. (1996). *Syskonsambället*. Västerås: Ica.
- Burgess, R. G. (1984). *In the field: An introduction to field research*. London: Allen & Unwin.
- Culler, J. (1985). *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- de Beauvoir, S. (1949/2004). *Det andra könet*. Stockholm: Norstedts Förlag.
- de Saussure, F. (1915/1970). *Kurs i allmän lingvistik*. Staffanstorps: Bo Cavefors Förlag.
- Derrida, J. (1967/1976). *Of Grammatology*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Derrida, J. (1967/1978). *Writing and Difference*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1982). *Margins of Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1967/1991). Tecken, struktur och spel i humanvetenskapens diskurs. I C. Entzenberg, & C. Hansson (Red.), *Modern litteraturteori: Från rysk formalism till dekonstruktion Del 2* (ss. 389-407). Lund: Studentlitteratur.
- Faludi, S. (2000). *Ställd: Förräderiet mot mannen*. Stockholm: Ordfront.
- Foucault, M. (1966/1977). *The order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. London: Tavistock.
- Franzén, C. (2003). Om det omedvetna hos Lacan. *Divan: Tidskrift för psykoanalys och kultur*, 1-2, 15-18.
- Freud, S. (1930/1983). *Vi vantrivs i kulturen*. Stockholm: Röda rummet.
- Kemp, P. (1992). *Lévinas: En introduktion*. Göteborg: Bokförlaget Daidalos AB.
- Kemp, P. (1993). *Döden och maskinen: En introduktion till Jaques Derrida*. (2.uppl.). Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion AB.
- Kimmel, M. (1997). From conscience and common sense to "Feminism for Men" pro-feminist men's rhetorics of support for women's equality. *The International Journal of Sociology and Social Policy*, vol. 17 nr 1-2, 8-34. Hämtad 5 juni, 2006, från <http://proquest.umi.com/pqdlink?vinst=PROD&passwd=sbsproq&fmt=6&startpage=-1&ver=1&vname=PQD&RQT=309&did=281742851&exp=10-26-2008&userid=09MJTST999&deli=1&scaling=FULL&vtype=PQD&cert=IXu3PbBnxTzlrF7ZLHL04vTPSFbjpPSRoP0qt7habI9jgm9Yq4qrPKI%2Fi9WCStPl&req=1&rqt=309&cfc=1&mtid=1&TS=1166126673&clientId=53681>.

- Kristeva, J. (1966/1986). Word, Dialogue and Novel. I T. Moi (Red), *The Kristeva Reader* (ss. 34-61). Oxford: Blackwell.
- Lacan, J. (1966/1989) *Écrits: Spiegelstadiet och andra skrifter i urval av Irène Matthis*. Stockholm: Natur och kultur.
- Lacan, J. (2003). Det freudianska omedvetna och vårt eget. *Divan: Tidskrift för psykoanalys och kultur*, 1-2, 6-14.
- Levinas, E. (1947/1992). *Tiden och den andre*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion AB.
- Levinas, E. (1961/2005). *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Reeder, J. (1988). *Tala/Lyssna: En essä om den specifika skillnaden i Jacques Lacans psykoanalys*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion AB.
- Reeder, J. (1994). *Begär och etik: Om kön och kärlek i den fallocentriska ordningen*. (2. rev. uppl.). Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion AB.
- Ringström, J. (2004). *Vägen ut ur patriarkatet: En kritisk analys av mäns feminism och profeminism*. D-uppsats, Lunds Universitet, Centrum för Genusvetenskap.
- Sjöholm, C. (2002). Familjepolitik: Butler, Lacan och Antigonekomplexet. *Divan: Tidskrift för psykoanalys och kultur*, 1-2, 54-67.
- Solanas, V. (1967/2003). *SCUM Manifest*. Stockholm: Modernista Förlag.
- Stainton Rogers, S. & Stainton Rogers, R. (2002). *Genuspsykologi: Kön och sexualitet*. Lund: Studentlitteratur.
- Wennstam, K. (2004) *En riktig våldtäktsman: En bok om samhällets syn på våldtäkt*. Stockholm: Bonniers Förlag.
- Whinter Jørgensen, M., & Phillips, L. (2000). *Diskursanalys som teori och metod*. Lund: Studentlitteratur.
- Zizek, S. (1996). *Njutandets förvandlingar: Sex essäer om kvinnan, kulturen och makten*. Stockholm: Natur och kultur.