



LUNDS UNIVERSITET

Centrum för teologi och religionsvetenskap

”En poetisk revolution”

– Julia Kristevas teori om det poetiska språket och dess feministiska potential till att skapa förändring i det religiösa språket

Sara Sandvall, 890908

Vårterminen 2012

Religionsvetenskap: Examensarbete för
kandidatexamen

REVK01, 15 hp

Handledare: Catharina Stenqvist

Examinator: Roland Spjuth

Abstract:

Can we change an established language? Religious language, as presented in Christianity, has been challenged by several feminists to be androcentric. This is owing to its patriarchal language in which God has been exemplified in such masculine terms as lord and father. In this paper I intend to investigate Julia Kristeva's linguistic theory of how a language can change and transform itself from within its very own constructs. How can we, in light of Kristeva's theory, deconstruct and open up religious language so that it might illustrate feminine portrayals of God and allow for women to participate in the very language of religion? How might this change come to fruition? This paper will further examine Kristeva's theory of the procedure wherein language enters the human subject and its connections within psychoanalysis as well as Kristeva's theory of a linguistic revolution espousing poetry as an agent for change.

Kan vi förändra ett etablerat språk? Det religiösa språket som förekommer inom kristendom har av ett flertal feminister hävdats som androcentriskt. Detta då det bär på ett patriarkalt språk där Gud formulerats i maskulina termer så som herre och fader. I denna uppsats ämnar jag att reda ut Julia Kristevas språk teori om hur ett språk kan förändras inifrån samt använda hennes teori för att undersöka det religiösa språket. Kan Kristevas teori kring det poetiska språket dekonstruera och öppna upp det religiösa språket för kvinnan och det feminina? Hur skapar vi, enligt Kristevas teori, denna förändring? Uppsatsen kommer även behandla Kristevas teori om språkets uppbyggnad och tillblivelse hos subjektet samt Kristevas teori om en språklig revolution där poesin står som medel till denna förändring.

Nyckelord: Semiotiska, Symboliska, Kristeva, Revolution, Psykoanalys, Språkreform.

Innehållsförteckning:

1. Inledning	4
1.1 Prolog	4
1.2 Syfte	5
1.3 Frågeställning, problemformulering och ämnets aktualitet	7
1.3.1 Problemet inom den kristna kontexten	7
1.3.2 Frågeställning	9
1.4 Avgränsningar	9
1.5 Metod och disposition	10
2. Julia Kristeva, språkets uppbyggelse och terminologi	12
2.1 En kort biografi	12
2.2 Psykoanalys och subjektets tillblivelse	16
2.3 Språkets uppbyggnad – om symbolism, semiotik och vikten av heterogenitet	20
3. Den poetiska revolutionen	25
3.1 Det poetiska språket – en överträdelse	25
3.2 Applicering på religiös kontext	31
3.3 En feministisk revolution	35
4. Avslutande del	39
4.1 Diskussion	39
4.2 Konklusion	42
4.3 Sammanfattning	44

1. Inledning

1.1 Prolog

Vårt språk och dess dynamiska aspekter tycks vara ett av de mest återkommande ämnena inom filosofi och religion. Med språket som hjälpmedel försöker vi att formulera och definiera vår plats såväl ontologiskt som i den sociala samhällssamvaron. Språket tycks handla om en hel skapelseprocess. I Johannesevangeliet kan vi läsa om ordet som blev till kött och prototyp för hela skapelsen, och därigenom vår verklighet. Till sin natur tycks språket både bestå av en bastant och en mobil aspekt där det både står för det precisa, ett definierande och återgivande av en ontologisk verklighet och det diffusa, där språket istället befinner sig i en blivandeprocess av omformulering och ifrågasättande.¹

Inom teologi och kristendom har språket ofta lyfts fram som problematiskt då vi som ändligen människor inte ansetts kunna beskriva det oändliga och perfekta på ett adekvat sätt. Gud har här definierats som utsäglig och bortom vår förståelse, någon vi bara kan tala om med bristfälliga termer.² Samtidigt finns det inom kristendomen tydliga formuleringar och en symbolik som klätts i ett patriarkalt och maskulint språk. Dessa patriarkala och maskulina drag har uppmärksammats av ett flertal feminister som hävdar att Gud istället för att vara utsäglig knutits och konserverats till en människolik mansfigur.

Denna uppsats syftar till att fokusera på ett religiöst språk som blivit bastant och konserverats i patriarkal terminologi. Detta språk har jag, och många med mig, funnit problematiskt då det pekar på en maskulin Gud och mot en språkanvändning där det kvinnliga och feminina utesluts från det gudomliga. Visst kan vi tala om könsmedvetna bibeltolkningar och kontextförståelse men detta förändrar inte det som

¹ Begreppen *mobilt* och *bastant* språk använder jag med inspiration av Julia Kristevas teori där språket ständigt rör sig mellan två poler där språket både står som något formbart och föränderligt, *mobilt*, och något redan etablerat och konservativt, *bastant*. Dessa två begrepp förekommer inte hos Kristeva själv men påminner om hennes sätt att angripa språket och dess formbarhet. Mobilt står för övrigt också centralt i Fil. doktorn Patrik Fridlunds avhandling *Mobile Performances- a philosophical account of linguistics undecidability as possibility and problem in the theology of religion*, utgiven år 2007, Centre for Theology and Religious Studies, Lund University: Lund.

² Exempelvis hade kyrkofadern Augustinus uppfattningen att våra gudsbeskrivningar aldrig kunde göra den transcendent guden rättvis, utan var alltid ”haltande”, ofullständiga. McFague, Sallie, 1983, s. 1.

från början getts ett starkt maskulin uttryck. Hur kan det feminina och kvinnliga inrymmas i det religiösa och hur kan det religiösa språket öppnas upp för förändring? I denna uppsats vill jag undersöka språket som en process och söka en väg till hur dess bastanta element kan förändras så att kvinnan kan få en mer framträdande plats i det religiösa språket.

I mitt sökande efter filosofiska teorier om språkets struktur och varande fann jag den kontinentala filosofen och psykoanalytikern Julia Kristeva. Jag fascineras av Kristevas sätt att sammanlänka språket med människans kropp, inre psykologi och hur hon går tillbaka till språkets begynnelse i människan. Likaså tilltalas jag av hennes kreativa filosofi där hon ämnar öppna upp och förändra de begrepp vi språkligt formulerat.

I den följande texten kommer jag att studera Kristevas teori om det poetiska språket som ett medel i kampen mot den maskulina dominansen i det religiösa språket. Då Kristeva tillämpar sin teori som en marxistisk revolution på det kapitalistiska samhället kommer jag istället, med hjälp av Grace M Jantzen, att tillämpa teorin på det religiösa språket. Jag kommer också att behandla Kristevas psykoanalytiska syn på hur språket uppkommer i det mänskliga subjektet. I denna uppsats strävar jag efter att undersöka det religiösa språk som av feminister anses vara androcentriskt ur ett feministiskt perspektiv. Jag gör detta med en genomgående nyfikenhet på det antagna språkets densitet, rörlighet och reformationsmöjligheter.

1.2 Syfte

Denna uppsats syftar till att utreda Julia Kristevas teori och analys kring det poetiska språket, vilka komponenter språket kan anses vara uppbyggt av och hur språket kan förändras. Med Kristeva till hjälp ämnar jag utreda en möjlighet att utmana och reformera det religiösa språk som av feminister hävdats som androcentriskt. I uppsatsen ämnar jag föra frågan om hur detta kan göras inifrån språket självt. Detta kommer jag att göra med Julia Kristevas språkanalys enligt vilken språket är

uppbyggt av de två komponenterna *det semiotiska* och *det symboliska*.³ Likaså ämnar jag utreda det poetiska uttrycket, så som Julia Kristeva belyser detta, som ett verktyg för strukturell och språklig förändring i en religiös kontext.

Varför jag har valt Julia Kristevas teori och terminologi som kärna i uppsatsen beror på att hon går tillbaka till språkets begynnelse, hur språket föds och skapas i människan och hur detta sedan verkar som ett korrelat för våra anspråk och verklighetsuppfattning. Likaså fascinerar jag av hennes språkbehandling där språket till sin natur är rörligt och något som övergår ord och teckensystem. I Julia Kristevas teori är språket något vi befinner oss mitt i och något som rymmer hela den mänskliga processen och vår samhällstillvaro. Det är ett språk som inrymmer våra tankar, kropp, och formuleringar och ett språk som både pekar inåt mot vår inre psykologi som utåt mot vår sociala samvaro. I Julia Kristevas behandling av språket omfamnar dess två komponenter, *det semiotiska* och *det symboliska*, både födsel; liv och död; logik, mening och dess negationer: icke- mening och icke- varande. Det är ett språk som ständigt interagerar, reagerar, affirmerar och nekar samt ett språk som härstammar från kroppen och dess spontana impulser.

Kristeva är en mycket omdiskuterad filosof och psykoanalytiker som byggt vidare på feministisk teori och knutit an till en mängd akademiska discipliner så som psykoanalys och lingvistik. Hon har också, med sin språkteori, uppmärksammats av ett flertal religionsfilosofier och teologer som till exempel religionsfilosofen Grace M Jantzen.

Att det är just det religiösa språket som fångat mitt intresse har att göra med dess rikedom av metaforer och symboler och att det är ett språk som både vill rymma det transcendenta och det immanenta. Jag fastnade här för Dan Stivers behandling av den religiösa metaforen där dess mening aldrig står som självklar utan är något vi måste närma oss och aktivt tolka.⁴ I denna tolkningsprocess av metaforer och symboliskt språk tycker jag mig finna ett visst svängutrymme mellan det redan tolkade och metaforen och symbolspråkets potential till omtolkning. Jag ämnar undersöka detta tolkningsutrymme som en möjlighet till förändring av det androcentriska religiösa

³ Syftet med kursiveringen av begreppen *det symboliska* och *det semiotiska* är att påvisa dessa som Julia Kristevas begrepp och att de därför ska läsas efter Kristevas begreppsförståelse och inte efter allmän lingvistisk eller psykoanalytisk förståelse. Uppsatsen innehåller också andra kursiverade begrepp som jag kursiverat med samma syfte som *det symboliska* och *det semiotiska*.

⁴ Stiver, Dan, 1996, s. 117

språket. Vi kan inte ändra det etablerade, skrivna och formulerade men kan kanske öppna detta för nya tolkningar och innebördsmöjligheter vilka kan generera en förändring i religiösa praktiker. Jag önskar också, genom denna uppsats, ge den troende som saknat alternativa uttryck/feminina uttryck för att beskriva Gud och sitt religiösa sammanhang ett verktyg och en språkförståelse för att stanna kvar i sin befintliga religiösa praktik och arbeta för förändring av denna.

1.3 Frågeställning, problemformulering och ämnets aktualitet

1.3.1 Problemet inom den kristna kontexten

Det jag och många med mig funnit problematiskt i det religiösa, främst kristna, språket är dess dominans av maskulina termer och formuleringar. Trots att Gud av teologer hävdats befinna sig bortom språket som en ogripbar transcendent verklighet har Gud ofta klätts i patriarkala formuleringar. Inte minst i bibeln kan vi läsa om en treenighet där två tredjedelar består av fader och son. I nya och gamla testamentet framställs Gud även som kung, härskare, domare och herre. Dessutom är bibeln och andra religiösa skrifter fulla med berättelser och anvisningar där mannen står som norm och vid ledarpositioner medan kvinnan ofta framställs som tjänarinna och förförare.⁵

Trots att Gud påstås finnas i en oändlig sfär tycks vi i våra formuleringar binda honom till en ändlighet. McFague påstår att vi har vänt på påståendet om människan i Guds avbild till Gud i människans, eller rättare sagt mannens, avbild.⁶ Den ousägliga transcendent guden har enligt McFague och Jantzen knutits till mannen och försatt kvinnan och det feminina i periferin.⁷ Det har föreslagits ett flertal lösningar, eller utvägar, där kvinnor antingen uppmanats lämna kristendomen eller blunda för delar av dess historia som ansetts som mansdominerade.⁸ Likaså har feminister hävdats att kristendomen behöver byta ut formuleringar och bildligt tal till feminint. Exempelvis

⁵ Jantzen, Grace M, 1998, s. 181 f.

⁶ Mc Fague, Sallie, 1983, s. 10.

⁷ Jantzen, Grace M, 1998, s. 193 f, McFague, Sallie, 1983, s. 8 f.

⁸ Detta har bland annat hävdats av Janet Martin Soskice och Daphne Hampsons. Se Soskice, Janet Martin, 1997, s. 81.

förespråkar McFague att maskulina termer, så som i treenigheten, bör bytas ut mot feminina begrepp så som moder och dotter.⁹

Ett symbolutbyte kan kanske på ytan ses som en effektiv lösning men kan också bli något som får svårt att rota sig i den religiösa kontexten då en sådan språkreform riskerar att rinna ut i en kosmetisk förändring istället för att skaka om och förändra de befintliga maktstrukturerna. Jag vill därför eftersöka en alternativ väg som kan förändra det religiösa språket utan att förneka religionens tradition och formuleringar. En väg där vi kan reformera och öppna våra begrepp istället för att stänga dessa. Eftersom det maskulina i kristendom, och andra maskulint dominerade religioner, upprätthålls av språket tror jag på språket som vår främsta arena till förändring av den nuvarande maktstrukturen. Om vi kan ändra vårt sätt att tala om Gud och öppna våra gudsbegrepp för en feminin och kvinnlig gudomlighet tror jag att vi kan skapa förändring i den religiösa kontexten och göra kvinnan till en mer inflytelserik deltagare i religiösa praktiker.

Dessutom är det religiösa språket rikt på metaforer och bildligt tal vilket är ett språk som kräver en uttolkning och därmed ett deltagande av dess brukare. Dessa tolkningsmöjligheter och deltagandetrymme är något som går hand i hand med Kristevas språk teori där vår tolkning skapar förändring och rörelse inom språket. Metaforer bär också på en rörligare struktur än ett vardagligt eller vetenskapligt språk då de består av ord och formuleringar som både pekar på sig själv, det skrivna ordet, och på en alternativ verklighet bakom detta. Metaforen är alltså bärare av både en ordagrann och en bildlig betydelse.¹⁰ Det religiösa språket är ett praktexempel på detta eftersom det använder mänskliga termer för att beskriva något transcendent.

Likaså svarar denna uppsats på en könsproblematik som uppmärksammats inom feminismen där kvinnan förknippats och stigmatiserats av kroppen, känslor och ett inre kaos medan mannen representerat själ och logik. Kroppen har traditionellt sett, framställts som en själens boja där den verkat hindrade för människan att förenas med något högre.¹¹ Grace M Jantzen hävdar att denna traditions kroppsnegativism och stigmatisering av kvinnan verkat som ett maktmedel där kvinnan försatts utanför religionens centrum som en passiv kropp. Detta då religion, sanningsanspråk och

⁹ Stiver, Dan, 1996, s. 132.

¹⁰ McFague, Sallie, 1983, s. 10

¹¹ Bland annat hävdade Jean-Paul Sarte kroppen som det som hindrade människan ifrån frihet och självuppfyllelse. Clack, Beverly, 2002, *Sex and Death*, Blackwell Publishers: Oxford, Malden.

ideal traditionellt sett knutits från kroppen och istället knutits till tanken, förnuftet och själen.¹²

I Kristevas analys suddas dessa kropps och själs -skiljelinjer ut och kroppen sätts in som den fysiska förutsättningen för språket. Detta införande av kroppen som signifikant i språket kan också öppna upp religionen och gudomligheten för kvinnan.

1.3.2 Frågeställning

Denna uppsats syftar till att framställa ett feministiskt alternativ till det religiösa språk som av feminister hävdats androcentriskt. Detta ämnar jag göra med hjälp av Julia Kristevas teori om det poetiska språket som bygger på ett språk som kan förändras inifrån. Mitt syfte är att lägga fram en teori där det etablerade religiösa språket kan öppnas för att även inrymma kvinnan och det feminina. Jag ämnar främst besvara följande frågor:

- Hur kan Julia Kristevas teori verka för en språklig förändring inifrån språket och den kristna praktiken?
- I vilken mån svarar detta på en feministisk strävan att förändra det religiösa språket?

1.4 Avgränsningar

Jag ämnar att utgå från två av Julia Kristevas huvudbegrepp kring hur språket är uppbyggt: *det semiotiska* och *det symboliska*. Dessa begrepp har jag hämtat från ett av hennes tidigare verk, *Revolution in Poetic Language*. På de följande sidorna ämnar jag fokusera på det poetiska språkets möjligheter att utmana det maskulina i det religiösa symbolspråket. Dessa två begrepp: *det semiotiska* och *det symboliska*, kommer verka som huvudbegrepp i uppsatsen. Jag kommer under de följande sidorna att utreda Kristevas syn på begreppens språkliga samspel, vikten av en heterogen

¹² Jantzen, Grace M, 1998, s. 193 f

balans och hur det som etablerats i språket kan ställas inför prövning. Likaså kommer jag att beskriva Kristevas syn på subjektets blivandeprocess och hur detta sedan speglas i språket som det heterogena förhållandet mellan *det semiotiska* och *det symboliska*.

Jag ämnar inte svara för eller utreda hela Kristevas komplexitet utan önskar snarare tentativt undersöka den tes och de begrepp hon använder i verket *Revolution in Poetic Language*. Likaså kommer jag inte att göra en djupare hantering av den psykoanalys hon byggt vidare på efter Lacan. Denna kommer i uppsatsen endast beröras i anslutning till Kristevas språkteori. De kringliggande disciplinerna kommer jag dock använda för att sätta in författaren i ett intellektuellt sammanhang.

Gällande den poetiska revolution Kristeva förespråkar i verket *Revolution in Poetic Language* kommer jag att använda hennes teori om språkets uppbyggnad och förändringsmöjligheter i min undersökning av det religiösa språket och helt utelämna den socialistiska och marxistiska revolution hon förespråkar i verket.

Avslutningsvis kommer jag att använda mig av feminismen som ett ifrågasättande perspektiv med syfte att söka vägar till förändring i det religiösa språket. I min löpande text kommer jag att ta stöd av de framstående feministiska religionsfilosoferna Grace M Jantzen, Sallie McFague och Janet Martin Soskice. När jag hänvisar till religiös praktik och tradition anvisar jag främst till kristendom. Detta då kristendomen kritiserats som bärande av androcentriska formuleringar i pågående religionsfilosofiska debatter. Dessutom är kristendomen den religiösa diskurs jag själv står närmast. I uppsatsen syftar jag endast till att beröra det religiösa språket så som det ter sig i en västerländsk diskurs. Då jag valt att skriva denna uppsats ur ett feministiskt perspektiv kommer dess utfall vara av normativt slag då jag ringat in problemområdet jag önskar förändra samt att feministisk teori a priori föreligger som normativ.

1.5 Metod och disposition

Uppsatsens metod kommer att bestå av en begreppsanalys av Julia Kristevas huvudbegrepp i verket *Revolution in Poetic Language* för att besvara frågan kring hur ett religiöst språk kan utmanas och förändras. Dessutom svarar hennes teori och

begrepps användning på hur språket byggs upp och formuleras hos människan samt dess förmåga till reformation. För att få insikt och förståelse i Kristevas begrepp samt hennes intellektuella kontext har jag använt mig av kommentarlitteratur från Kristevakännare, läst texter av Kristeva som hamnat utanför uppsatsens ram samt försökt att skapa mig en allmänbildning och forskningsöversikt inom språkfilosofiska och feministiska debatter kring det religiösa språket. Likaså har jag försökt att läsa in mig på andra psykoanalytiska teorier för att få en större förståelse för Kristevas tankebanor.

Jag kommer på de följande sidor att ge en kort presentation av Julia Kristeva i syfte att sätta in henne i ett större intellektuellt sammanhang samt ge läsaren en inblick i henne som person och några av hennes teorier. Detta kommer att följas av en terminologi med Kristevas huvudbegrepp samt en teoridel om språkets uppbyggnad. Jag kommer att introducera hennes teori om det poetiska språket utifrån den terminologi jag presenterar i kapitel två för att sedan i kapitel tre tillämpa detta på det religiösa språket. I uppsatsens avslutande del diskuterar och analyserar jag denna poetiska revolution ur ett feministiskt perspektiv. Jag ämnar undersöka Kristevas föreslagna revolutionsmöjligheter i det patriarkala religiösa språket och hennes begrepp *det semiotiska* och *det symboliska* inverkan på språket.

2. Julia Kristeva, språkets uppbyggelse och terminologi

2.1 En kort biografi

Julia Kristeva, född 1941, kommer ursprungligen från Bulgarien men har sedan sextiotalets mitt verkat vid flera akademier i Frankrike. Hon har gjort sig känd som tvärvetenskaplig då hon utbildats och verkat inom ett flertal akademiska discipliner. Till sin profession är hon professor i lingvistik. Hon är även psykoanalytiker, litteraturteoretiker samt skönlitterär författare. Kristeva har följt såväl litteraturvetaren Roland Barthes som psykoanalytikern Jaques Lacans seminarier och tagit inspiration från litteraturvetenskap och konst. Detta återspeglas i hennes syntes där hon hämtat inspiration och psykoanalytiska ingångar från konstnärer, avantgardepoeter och mer sobra modern-klassiska författare som Joyce och Mallarmé. Sedan sin litterära debut år 1969, med verket *Semeiotiké*, har Kristeva släppt ett flertal verk. Samtliga av dessa är grundade i psykoanalysen och berör de begrepp jag använder i denna uppsats: *det semiotiska* och *det symboliska*. Idag tillhör Kristeva en av våra mest omtalade filosofer och är ständigt återopad inom litteraturvetenskap, feministisk teori, religion och filosofi. Kristeva är översatt till ett flertal språk, däribland svenska. För närvarande verkar hon vid Diderotuniversitetet i Paris.¹³

Under sin akademiska bana har Kristeva gjort ett antal svängningar där hennes tidigare verk varit av ett mer politiskt slag än de senare. Franzén hävdar hennes tidiga verk som en ”systematisk politisering” medan hennes senare som ”en systematisk förträngning av det politiska”.¹⁴ Hon har också i olika tider lagt olika vikt vid sina två huvudbegrepp: *det semiotiska* och *det symboliska*. Generellt sett lägger hon större vikt vid *det semiotiska* i tidiga verk än senare. Dock pendlar hon ständigt mellan dessa begrepp och föreslår sina läsare att läsa hennes tidiga och senare verk parallellt. Kristeva har i sina verk önskat följa samhällets och den sociala strukturens rörelser där hon önskat använda sina begrepp *det semiotiska* och *det symboliska* för att balansera den stundande samhällssituationen. Detta genom att stundom omfamna en bastant ordning och stundom dess motsats; kaoset, förvirringen och upproret.¹⁵ Även om hon själv inte ser motsättningar eller problematik i detta svängande och pendlande tycks detta ligga till grund för kontroverser som kretsat kring henne då hon upplevts

¹³ Franzén, Carin, 1995, s. 11,13; Kristeva, Julia, 1995, s. 7.

¹⁴ Franzén, Carin, 1995, s. 14.

¹⁵ Oliver, Kelly, 1993, 11 ff.

som svårbegriplig och full av motsägelser. Bland annat har hon av sina kritiker hävdats förespråka såväl anarkism som konservatism och fascism. Likaså har det debatterats kring huruvida hon stänger eller öppnar upp de språkliga begreppen.¹⁶

Kristeva kommer från en intellektuell miljö med stark prägel av fransk strukturalism, poststrukturalism, fenomenologi, lingvistiska teorier och psykoanalys. Dessa har satt tydliga spår i Kristevas analys där hon dels delar poststrukturalismens syn på människan som strukturerad som ett språk och dels poststrukturalismens förhållande till språket där man söker efter dess negationer, brustenhet och vägar till dekonstruktion.¹⁷ Likaså vidareutvecklar hon psykoanalytikern Jacques Lacans sammanlänkande av psykoanalys och lingvistik. Hon för också in Sigmund Freuds teori om förtätning och förskjutning i sin språk teori där dessa faller in under språkets undermedvetna komponent, *det semiotiska*. Vidare tar hon avstamp i fenomenologi och lingvistisk där fenomenologin fokuserat på förhållandet mellan människa och objektet i dess betraktelse. Denna skola har fokuserat på subjektets upplevelse av sin omvärld. Inom lingvistiska skolor har man studerat sambandet och betydelsen som uppstår mellan det nedtecknade och vad det refererar till, det vi uppfattar som språkets mening. Dessa skolor har i huvudsak fokuserat på subjektet och dess självupplevelse. Likaså har ett av Kristevas begrepp, *semiotiska*, tagits ur den lingvistiska skolan där semiotik stått för studiet av tecken och symbolsystem. I denna disciplin har också det icke-språkliga och icke-sagda inrymts vilket också behandlats i Kristevas, Lacans och poststrukturalistiska teorier. Dock är Kristevas förståelse av *det semiotiska* en vidareutveckling av såväl Lacan, lingvistisk teori, psykoanalys och poststrukturalism. Hennes användning av *det semiotiska* skiljer sig markant från den innebörd och användning begreppet normalt sett har inom lingvistik.¹⁸ Detta berör jag i den senare delen av kapitel två.

Kristeva är missnöjd med ovanstående praktikers behandlande av vad hon benämner det ”talande subjektet”. Kristeva anser att dessa i huvudsak fokuserat på subjektet och dess självförståelse men också att de tagit subjektet för givet utan att reflektera över dess tillkommelse eller uppbyggnad. Likaså vänder hon sig emot fenomenologins ”enhetliga subjekt” då hon menar att en sådan subjektförståelse

¹⁶ Oliver, Kelly, 1993, 1, 11 ff.

¹⁷ Stiver, Dan, 1993, s. 5; Jantzen, Grace M, 2004, s. 36.

¹⁸ Johansson, Per Magnus, ”Jacques Lacan”, *Nationalencyklopedin*; Kristeva, Julia, 1984, s. 25,30; Oliver, Kelly, 1993, s. 91 ff.

förbiser den mångfald som ryms i människan där det förutsätter en människa som förstår sig själv. Kristeva anser att subjektet självt, med dess blivandeprocess, inneboende konflikter och tvetydigheter, måste rymmas i våra teorier om människan och språket.¹⁹

För Kristeva behöver vårt varande, blivande och våra språkliga processer en plats att knytas till. Denna plats, som hon hävdar att subjektet har sitt ursprung i, är kroppen. Detta är både en plats där saker blir till men även ”platsen där struktur och regelstyrda transformationer också går förlorade, förnekas.” Denna ”plats”, eller tillstånd, som i Kristevas teori föregår språk och mänsklig självuppfattning, benämner Kristeva för *Chora*. I *Chora* ryms våra känslor, undermedvetna och kroppsliga impulser. Då *chora* inte bygger på någon ordnad struktur inrymmer den kreativitet, födelse och kaos. Här föds och utvecklas barnet i moderns livmoder där det påverkas av rytmer, ljud och fysiska impulser före ordning och regler.²⁰ Detta tillstånd kommer jag att återkomma till i nästföljande kapitel.

Kristeva försöker i sina verk att sammanlänka människans varande, blivande och historia. För att göra detta söker hon rötterna till det etablerade språket och den sociala samhällsstrukturen. Med psykoanalysen till hjälp går hon tillbaka till *chora*, vilket är ett tillstånd som hos människan föregår språket. Hon har här använt sig av och gjort en feministisk vidareutveckling av Lacans teorier om subjektets tillblivelse samt använt och vidareutvecklat psykoanalytikerns termer semiotik och symbolik.²¹ Hennes teori spinner också vidare på Lacans psykoanalytiska teori där psykologiska processer knutits till och liknats vid lingvistiska teorier om metaforer, innebörd och det betecknade så som de beskrivits av lingvisterna Roman Jakobsson och Ferdinand de Saussure. Lacans teori bygger på ett sammanförande av psykoanalys och lingvistik. I denna han ansåg människans undermedvetna som uppbyggt av en likartad struktur som språket självt.²² Vad som skiljer Kristeva från hennes föregångare Lacan är hennes feministiska, postmoderna och poststrukturalistiska vidareutveckling av psykoanalysens där hon hävdar människans undermedvetna komponenter som en del

¹⁹ Franzén, Carin, s. 24.

²⁰ Kristeva, Julia, 1995, s 100 f.

²¹ Kristeva, Julia, 1984, s 30, 43.

²² Johansson, Per Magnus, ”Jacques Lacan”, *Nationalencyklopedin*.

av språket. Hon står här i en poststrukturell disciplin som hävdar att människan bär på en likartad struktur som språket.²³

Det går, hos Kristeva, att se spår av en hegeliansk dialektik där språket bygger på en heterogenitet där *det semiotiska*, som står för vårt känsloliv och fysiska impulser, ställs mot vår sociala omgivning, *det symboliska*. I denna process ifrågasätter *det semiotiska* den *symboliska* ordningen för att sedan ingå i en ny syntes med denna.²⁴

Kristeva tycks vara motiverad av det som ännu inte förklarats, utvecklats eller sammanlänkats i lingvistiska teorier och i psykoanalysen. Speciellt tycks hon vara driven av de brister hon ser i psykoanalysen. För det första anser hon Freud som oförmögen att förklara de mänskliga drifternas natur. Ytterligare en brist är lingvistikens förbiseende av subjektets tillblivelse och det faktum att modern och det kvinnliga utelämnats hos Lacan och i lingvistiska teorier. Psykoanalysen fyller en stor funktion för Kristeva som något som kan fylla igen det hålrum hon uppfattar mellan teori och empiri. Bara i psykoanalysen anser Kristeva att teori och praktik kan flätas samman då psykoanalysen både öppnar för *det semiotiska* och *det symboliska*.²⁵ Dessutom bygger Kristeva en tvärvetenskaplig syntes där hon sammanlänkar lingvistik och psykoanalys med politik, konst, myter, religion och musik.

Det handlar om att inom och utanför de språkliga representationernas scen bereda väg för de psykiska inskrifter som föregår och genomkorsar språket, vilka kan kallas semiotiska, och på så vis återknyta till den entomologiska betydelsen hos det grekiska *semeion* – spår, märke, särskiljande.²⁶

Hon har vidare gjort sig känd för begreppet *intertextualitet* som innebär en kommunikation mellan den som formulerar, språkets brukare, och dess mottagare. Denna kommunikation, menar hon, sker mellan text och tradition, vid läsning och tolkning av det redan formulerade. Hon hävdar att ”all text frambringas som en mosaik av citat, all text är en absorbering och en omvandling av en annan text”.²⁷ Denna *intertextualitet*, som till sin natur är heterogen, utmanar och klyver det som visar sig som en enhet, såsom en sammanhållen mening.²⁸ Hon skiljer här ut sig från analytisk filosofi där man söker enhetliga och logiska system. Kristeva önskar istället

²³ Stiver, Dan, 1993, s. 5.

²⁴ Kristeva, Julia, 1984, s. 30.

²⁵ Oliver, Kelly, 1993, s. 92, 115, Kristeva, Julia, 1984, s. 168.

²⁶ Franzén, Carin, 1995, s. 30.

²⁷ Franzén, Carin, 1995, s. 21.

²⁸ Oliver, Kelly, 1993, s. 93.

att angripa dessa genom att visa på brister och påvisa mångtydighet i det som för oss framträder som enheter.

Vad som skiljer Kristevas teori från den tidigare lingvistiska strukturalismen är hennes förhållningsätt till språkets struktur. Lingvistiska teoribildningar, som Saussures, har studerat tecken, symbolsystem och det meningsskapande som sker mellan det betecknade och dess användning i språket.²⁹ Kristeva söker istället gräva sig djupare ner i språkets bakgrund där hon ser språket som något som måste knytas till kroppen och psykoanalysen. Hon söker sig här ner till språkets tillväxtprocess hos det infantila barnet och till ett språk som knyts till kroppen och dess undermedvetna. Likaså knyter hon språket till rytmer och känslor som härstammar från kroppen. Kristeva knyter alltså språkets begynnelse och dess inneboende komponent, *det semiotiska*, till impulser och känslouttryck före utarbetade logiska system. Likaså vägrar hon erkänna språket som något homogent eller något som enkelt kan studeras. För Kristeva kan språket aldrig ses utanför sin egen process eller delas upp i mindre system utan måste alltid ställas mot subjektet och hela hennes varande. Språket måste ses som något som både verkar i en logisk kontext och dess motsats där det istället ter sig spontant och kaosartat efter kroppens impulser. Ett språk som rör sig inom spannet av *det semiotiska* och *det symboliska*.³⁰

2.2 Psykoanalys och subjektets tillblivelse

”Our philosophies of language embodiments of the Idea, are nothing more than thought of archivists, archaeologists, and necrophiliacs. Fascinated by the remains of a process which is partly discursive, they substitute this fetish for what actually produced it. Egypt, Babylon, Mycenae: we see their pyramids, their carved tablets, and fragmented codes in the discourse of our contemporaries, and think that by codifying them we can possess them. These static thought, products of a leisurely cogitation removed from historical turmoil, persist in seeking the truth of the language by formalizing utterances that hang in midair, and the truth of the subject by listening to the narrative of a sleeping body—a body in response, withdrawn from its socio-historical imbrication, removed from direct experience: ‘To be or not to be . . . To die, to sleep . . . To sleep—perchance the dream.’”³¹

²⁹ Sonesson, Göran, “Semiotik”, *Nationalencyklopedin*.

³⁰ Oliver, Kelly, 1993, s. 92.

³¹ Kristeva, Julia, 1984, s. 13.

I Kristevas språk teori består språket av de två komponenterna *det semiotiska* och *det symboliska*. Dessa två komponenter kommer bara beröras hastigt under denna underrubrik men kommer att återkomma i nästliggande. *Det symboliska* står i Kristevas teori för vår etablerade språkanvändning där vi för det mesta är ense om ord och språkliga uttrycks betydelser. *Det semiotiska* står som dess motsats, som något fysiskt och ordlöst fyllt av oregelbundenhet, rytmer och känslor. Dess fysisk och tillhörande impulser härstammar, enligt Kristevas teori, från kroppen och vår inre psykologi.³² *Det semiotiska* kommer att beröras under denna kapitelrubrik då *det semiotiska* knyter an till Kristevas teori om *chora*, vilken verkar som ett förstadium till vår subjektupplevelse och språkförståelse. *Det semiotiska* kommer att behandlas mer ingående i nästa underrubrik. För Kristeva kan språket inte endast förstås med hjälp av språket självt, genom teckenstudium och symbolsystem, då detta enligt henne, endast behandlar språkets symboliska aspekt. Istället hävdar hon att språket bör utforskas från subjektet självt, dess tillblivelse och genom kroppen.³³

För Kristeva påbörjas den språkliga processen redan hos det infantila barnet. Detta eftersom hon hävdar att språket är bestående av icke-meningar, ljud, rytmer, biologiska yttringar som fysiska impulser och energier, känslor och det undermedvetna. Kroppen fungerar i Kristevas teori som språkets boning där det verkar som dess fysiska grund men också som något som processar språket, dess mening och utmanar dess fastlagda struktur.³⁴ Hos Kristeva framträder aldrig språket som någonting bastant eller fastlagt utan utgörs alltid av ett samspel och samvaro mellan kropp och tanke, mening och icke- mening.³⁵ I detta kapitel ska vi fokusera på språkets födelse i människan och dess förstadium, *chora*.

Chora är en term Kristeva lånat från filosofen Platon för att ge uttryck åt något rörligt och temporärt.³⁶ I Kristevas teori fungerar *chora* som ett tillstånd vilket föregår det uttryckta språket men också platsen för människans inre, hennes undermedvetna och hennes fysiska kropp. *Chora* är ett tillstånd som människan möter redan som spädbarn. I moders livmoder möts det infantila barnet av fysiska impulser, ljud, takter och en omvärld den ännu inte lärt sig kontrollera, förstår eller kan delta i.³⁷ I detta

³² Oliver, Kelly, 1993, s. 95

³³ Jantzen, Grace M, 1998, s. 194.

³⁴ Oliver, Kelly, 1993, s. 95

³⁵ Ibid.

³⁶ Kristeva, Julia, 1995, s. 117.

³⁷ Jantzen, Grace M, 1998, s. 195.

stadium är spädbarnet medresenär i någon annans kropp och påverkas av sin moders fysiska impulser och energier.³⁸ Detta stadium är vad Kristeva kallar för ett förtillstånd till det ”talande subjektet” då barnet ännu inte separeras från sin moder och börjat uppleva sig själv som en självständig individ. Separationen mellan barnet och modern sker både vid födseln då barnet möter världen genom sin egen kropp samt i ”spegelstadiet” när barnet börjar uppleva sig själv som en självständig person.³⁹

Chora är det tillstånd som barnet befinner sig i innan det träder in i språket och i den kringliggande sociala ordningen. Då det ännu inte tagit del av den symboliska ordningen och språkets symboliska komponent befinner sig barnet i *Chora* i ett *semiotiskt* tillstånd. *Chora*, som Kristeva därför benämner som den *semiotiska chora*, är platsen för hela människans blivande då det är i *chora* barnet utvecklas innan det uppnått självmedvetenhet eller yttrandeförmåga. I detta tillstånd föds subjektet självt. *Chora* är därför inte helt skilt från språket eftersom det föregår språket som den fysiska grund språket sedan utvecklas på.⁴⁰

Kristeva vänder sig mot Lacans teori om subjektets tillblivelse, det vill säga när barnet upplever sig själv som ett självständigt subjekt. Detta inträffar enligt Lacan i det så kallade ”spegelstadiet” när barnet är mellan sex och arton månader gammalt och kan känna igen sin egen spegelbild. Båda filosoferna framlyfter detta stadium som punkten då barnet träder in i *den symboliska ordningen*, det vill säga till de sociala förhållandena och det etablerade språket. I detta stadium introduceras barnet för vad Kristeva och Lacan kallar för ”lagen”, till satser så som ja, nej, rätt och fel.⁴¹

Vad som skiljer Kristevas analys från Lacans är hennes behandling av modern samt hennes uppfattning av subjektet som en ständig språkprocess. Lacans teori bygger på att barnet utvecklas mot en fadersgestalt. Denna utveckling blir som tydligast i ”spegelstadiet” där barnet utvecklar en ”jagkänsla” och börjar se på fadern som en motpart, en ”andra”. Denna andra behöver nu barnet ständigt förhålla sig till. Kristeva vidareutvecklar Lacans teori om spegelstadiet och subjektets självupplevelse där hon lyfter fram ”spegelstadiet” som en separationsprocess där barnet och modern, som tidigare verkat som en enhet, separeras för att bli två skilda individer. Kristeva lyfter fram modern som den barnet separeras ifrån och att det därför är modern som måste

³⁸ Ibid.

³⁹ Zakin, Emily, "Psychoanalytic Feminism", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

⁴⁰ Kristeva, Julia, 1984, s. 29.

⁴¹ Franzén, Carin, 1995, s. 24 ff.

verka som den första signifikanta ”andra”, och inte fadern, som hos Lacan.⁴² Hon bidrar här till en feministisk motpol till traditionell psykoanalys som behandlat mannen och det maskulina som norm. Separationsstadiet som inträffar i ”spegelstadiet” benämner hon som den *tetiska fasen* och innebär att barnet träder in i den *symboliska ordningen*, där det börjar bruka sin omgivnings lag och språkbruk. Denna separation är enligt Kristeva likartad med den separation, vilken hon kallar för *intertextualitet*, som enligt Kristeva sker mellan objektet och subjektet i språket. I separationsstadiet ställs individen inför en heterogenitet där den inte längre består av en enhet med någon annan, utan måste själv förhålla sig till omgivningen och dess ytterkanter.⁴³ Modern blir i denna klyvning från barnets ”jag” både dess övervakare och lagstiftare, en person barnet kan spela mot och någon barnet kan nyttja för egen tillfredsställelse. I spegelstadiet blir barnet, enligt Kristevas teori, underställd lagen. Detta innebär att barnet blir underordnad moderns och den sociala omgivningens språk och kontroll.⁴⁴ Samtidigt blir barnet också en medpart eller överordnad till modern och dess omgivning där det kan protestera mot med rådande ordningen. Genom tårar och skrik kan barnet störa lugnet och utmana den etablerade ordningen. I spelet mellan sig själv och modern bär barnet på en förmåga att tänja på moderns och *den symboliska ordningens* toleransgränser.

Det är alltså redan i barnets tidiga utvecklingskeende som det får sin första kontakt med språkets två komponenter *det symboliska* och *det semiotiska*. Denna tillblivelseprocess pekar på ett subjekt som växer fram ur en fysisk och känslomässig bas där det först stått inför en *semiotisk* tillvaro där den påverkats av omvärlden genom moderns impulser, ljud och rytmer och av egna kroppsupplevelser det inte kunnat förstå eller kontrollera. Spädbarnet påverkas alltså av *det semiotiska* redan i moderns livmoder och träder in i *det symboliska* först efter att det kunnat urskilja sig själv som en egen individ och börjat verka mot en ”annan”.

⁴² Zakin, Emily, "Psychoanalytic Feminism", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

⁴³ Ibid

⁴⁴ Kristeva, Julia, 1995, s. 125.

2.3 Språkets uppbyggnad – om symbolism, semiotik och vikten av heterogenitet

De två huvudkomponenterna i Kristevas lingvistiska teori om den poetiska revolutionen är de två motsatsbegreppen: *det semiotiska* och *det symboliska*. Dessa termer har hon hämtat från psykoanalytikern Lacan och lingvistisk teori där det symboliska hos Lacan stått för den sociala ordningen och de regler vi fostras in i och socialt konstruerats efter. Inom lingvistik har semiotik stått för ett systematiskt studerande av tecken och icke-språkliga bilder där det fokuserats på det betecknades relation med betydelsen den refererar till.⁴⁵ Kristevas behandling av begreppet semiotik skiljer sig från lingvistikens men de båda berör negativa begrepp så som icke-mening. Hos Kristeva förekommer begreppen *det semiotiska* och *det symboliska* som två komponenter i den språkliga processen. Hon hävdar dessa som omöjliga att separera och att dessa ständigt för en dialektik med varandra. I denna dialektik sker både samverkan och polemik där de två språkkomponenterna ständigt reagerar, negerar och agerar på varandra.⁴⁶

I jämförelse med andra lingvistiska teorier har Kristeva en mer biologisk användning av begreppet det semiotik där *det semiotiska* knyts till kroppen, fysiska impulser, ljud och musik och vårt inre känsloliv. Hon vänder sig här till den grekiska betydelsen av ordet ”semiotik” som står för särskiljande, märke, spår och gestaltning. Hon betonar speciellt dess särskiljande betydelse.⁴⁷ Kristeva hävdar *det semiotiska* som en icke-verbalt och fysisk aspekt av språket. Detta icke-språkliga uttrycks enligt Kristeva i våra känslor, i det som tryckts undan och lagrats i vårt undermedvetna, samt i musik, rytm, tystnad och toner.⁴⁸

Vidare bygger Kristeva sin teori kring *det semiotiska* och *chora* efter Freuds teorier om drifter, förtätning, förskjutning och energier där hon ser *det semiotiska* som något utsagt som befinner sig bortom det uttalade språket och något som föregår vårt mänskliga omdöme. *Chora* finns enligt Kristeva i kroppen där det verkar som organisatör för våra drifter och känslöyttringar. I *chora* inryms energier, kaos, förvirring, exaltering och destruktivitet; musik, toner och rytmer; tystnad,

⁴⁵ Johansson, Per Magnus, ”Jacques Lacan”, *Nationalencyklopedin*- Sonesson, Göran, ”Semiotik”, *Nationalencyklopedin*.

⁴⁶ Kristeva, Julia, 1984, s. 24.

⁴⁷ Kristeva, Julia, 1995, s. 117.

⁴⁸ Zakin, Emily, "Psychoanalytic Feminism", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

känslöyttringar, tvetydighet, icke- mening och icke- symbolik.⁴⁹ *Det semiotiska* är i Kristevas analys någonting som ständigt befinner sig i rörelse och som för in psykologiska och biologiska processer in i språket. Detta verkar, i Kristevas teori, både som livgivande och som dödsdrift och förgörare av språket och det socialt konstruerade. Det verkar livgivande på så vis att det för in fantasi och lekfullhet in i språket där språket öppnas för dekonstruktion och nyskapande. Samtidigt är det destruktivt då det verkar som en nekande kraft där det negerar, ifrågasätter och gör revolt mot den etablerade symboliska och sociala ordningen. Likaså för det in icke-mening och icke- symbolik in i språket och det redan uttryckta.⁵⁰ Det är en förvirringens och kaosets röst. *Det semiotiska* är i Kristevas teori en röst från det undermedvetna som vill upp till ytan, till subjektet självt, för att gå från undermedvetande till medvetande. En röst som välver om och för det sagda och definierade mot process och kris, mot vad Kristeva kallar för *in process/on trial*.⁵¹

Det symboliska framställs av Kristeva som uttryck för vad vi socialiserats in i, vår kultur, normala språkförståelse och det vi blivit lärda till, så som könsskillnader och socialt beteende. I motsats till *det semiotiska* är *det symboliska* lugnare till sin karaktär. Även om *det symboliska*, som står för våra föreställningar, ständigt förändras är detta inte något som ligger i *det symboliskas* natur utan något som endast sker i samspel med *det semiotiska*. I sig självt är *det symboliska* konservativt där det söker att skapa en struktur det sedan försöker bibehålla.⁵²

Språket är enligt Kristevas teori en rörelse mellan *det semiotiska* och *det symboliska*. I denna rörlighet sker en dialektik där *det semiotiska* verkar som den mobila aspekten i språket.⁵³ *Det symboliska*, och *den symboliska* ordning det skapar, träder enligt Kristevas teori in i subjektet först efter barnets erkännande av ”den andra”, i spegelstadiet. I språket verkar *den symboliska ordningen* mot sin sociala omgivning där den underkastar sig och bibehåller de regler och lagar modern och det kringliggande samhället satt upp. Den symboliska aspekten av språket är alltså det etablerade språkbruket vi föds in i, det som tillhör vår närmaste familj och samhället i

⁴⁹ Kristeva, Julia, 1984, s. 25 f.

⁵⁰ Oliver, Kelly, 1993, s. 96 f.

⁵¹ Oliver, Kelly, 1993, s. 98 ff.

⁵² Jantzen, Grace M, 1998, s. 194.

⁵³ Kristeva, Julia, 1984, s. 179

stort. Det är en språklig komponent som saknar kreativitet och kan därför inte förmå förändring eller rörelse i språket.⁵⁴

Man skulle kunna göra en distinktion mellan *det semiotiska* och *det symboliska* där *det semiotiska* verkar mot kroppen och dess inneboende drifter, känslor och undermedvetna och *det symboliska* som det som verkar utåt mot den sociala värld vi föds in i. Kristeva beskriver begreppens dialektik som en evig process där vi ständigt förs mot och balanseras mellan språkets ytterkanter.⁵⁵ I denna process förs vi ibland närmare vår inre psykologi och kropp, *det semiotiska*, och ibland närmare den sociala ordningen, *det symboliska*.

För Kristeva är det poetiska språket ett typexempel på en praktik som för oss mellan språkets ytterkanter, *det semiotiska* och *det symboliska*. Detta eftersom det poetiska språket både består av en strukturerad och grammatisk del och en kreativ, impulsiv, förvirrande och rytm-bunden del.⁵⁶ Rörelsen i språket sker enligt Kristeva när vi ställer dess innebörd inför prövning. Detta hävdar hon inträffar när vi möter komplexitet, tvetydigheter och motsatser i språket. Dessa gör sig tydliga i poesi och bildligt tal då dess betydelse både kan vara otydlig och lämna plats för omtolkning. Likaså anser Kristeva att dessa framkommer genom praktiker som inrymmer rytmer, ljud, pauser och visuella inslag så som musik, konst och litteratur. Jag kommer snart att återkomma till detta. Kristeva uttrycker:

We are no doubt permanent subjects of language, that holds us in its power. But we are subjects in process, ceaselessly losing our identity, destabilized by fluctuations in our relations to the other, to whom we nevertheless remain bound by a kind of homeostasis.⁵⁷

För att vi ska kunna leva och verka i ett samhälle och en social ordning är vi, enligt Kristevas teori, beroende av en heterogenitet mellan *det symboliska* och *det semiotiska*. I denna heterogenitet står vi, enligt Kristeva, inför ”den andra”. Denna andra står i Kristevas teori både som *det semiotiska* vi har inom oss, vår psykologi och kropp, och de ”andra” samhällsindividerna och den kringliggande symboliska ordningen. Denna heterogenitet ryms, enligt Kristevas teori, också i språket där Kristeva hävdar *det semiotiska* och *det symboliska* som oskiljbara. I språket

⁵⁴ Kristeva, Julia, 1984, s 175 ff.

⁵⁵ Kristeva, Julia, 1984, s. 17,24.

⁵⁶ Kristeva, Julia, 1984, s. 202-208.

⁵⁷ Jantzen, Grace M, 1998, s. 199.

synliggörs denna heterogenitet i förhållandet mellan *det semiotiska* och *det symboliska* där dessa verkar i ständig symbios där de både agerar och reagerar på varandra. Dessa två möts exempelvis när vi försöker sätta ord på de känslor vi upplever som större än orden själva. Kärlek, ångest och hat kan vara exempel på sådana känslor vi ofta upplever som känslor som övergår vårt förstånd och språk. När vi ändå sätter ord på dessa använder vi *det symboliskas* uttryck för att fånga *det semiotiskas* innebörd. Vi brukar här ett etablerat språkbruk för att beskriva känslor som kommer inifrån kroppen.

Det semiotiska är till sin karaktär mer ambivalent än *det symboliska*. Det omvälver och ångar upp från de känslor vi förtryckt och förträngt inuti oss själva och i vår kropp. Det utmanar *det symboliska* medan *det symboliska* strukturerar, balanserar och formulerar vår verklighetsuppfattning.

Kristeva anser motpolerna *det semiotiska* och *det symboliska* som en förutsättning för att vi ska kunna leva ett balanserat liv. Vid en homogen prägling av den ena hävdar hon att människan antingen förs mot ett tillstånd av delirium och galenskap eller till ett maktkonserverande av innehållslös/innehållsbunden totalitet och tyranni. En heterogen balans är därför, enligt Kristeva, nödvändig. Om den etablerade ordningen och det etablerade språket skulle falla skulle vi som subjekt, enligt Kristevas teori, falla med den.⁵⁸ *Det semiotiska* ger liv, precis som modern, samtidigt som *det symboliska* fungerar som lag, kontroll och säkerhetsgarant för våra omvärldsuppfattningar. För att delta i vår omvärld behöver vi enligt Kristevas teori båda dessa komponenter eftersom deltagande kräver *det semiotiskas* rörelse, dess kropp och känslomässiga initiativrikedom samt *det symboliskas* strukturering och mobiliseringsförmåga. För att förändra samhället och dess maktstrukturer behövs, enligt Kristevas teori, *det semiotiska* då det är *det semiotiska* som kan ifrågasätta den etablerade strukturen vårt språk är del av och föra in det i den process Kristeva kallar *in process/on trial*. Denna process påbörjas när vi ifrågasätter och reder ut det etablerade. I detta ifrågasättande sätter vi vår förförståelse på prövning där dess symboliska struktur ifrågasätts av vår inneboende semiotik. Hon kallar detta för att gå ”från ett teckensystem till ett annat” där vi ändrar vårt sett att se på vår omvärld och dess struktur.⁵⁹

⁵⁸ Suk Oh, Jea, “A Study of Kristeva and Irigaray’s Critiques on Phallogocentrism: An Interdisciplinary Research of Theology and Psychoanalysis”, *Celebration*.

⁵⁹ Kristeva, Julia, 1995, s. 138.

Det är i *det semiotiska* Kristeva ser en feministisk möjlighet där motsatser mellan natur, kultur, kvinnligt och manligt kan brytas.⁶⁰ Dessa två motpoler kan, enligt Kristeva, anammas och användas både för revolt och dess motsats. I motsatsen kan maktutövare förtrycka *det semiotiska* för att bibehålla sin egen makt och den befintliga samhällsordningen. Exempelvis hävdar hon att detta kan göras genom att förbjuda och kontrollera vissa *semiotik*fyllda praktiker så som poesi, musik och konst.⁶¹ Intressant i sammanhanget är att detta gjorts av auktoritära stater. Kinas senaste försök att stoppa konstnären Ai Weiwei kan kanske tolkas som ett sådant exempel.

Kristevas beskriver ett språk som inte endast har grund i en logisk struktur av orsak och verkan. I hennes teori är ordet och kroppen omöjliga att separera i språket. Kristevas teori bygger på ett språk som rör sig inom lingvistiska språkteorier om hur betydelser blir till och psykoanalys där det som teoretiseras inom lingvistikens ifrågasätts av kroppen och våra inre psyken.⁶² Språket blir med denna förståelse ett samspel av hela vår tillvaro där allt förs mot och mellan sina motpoler: kaos mot struktur, jag mot en annan och min yttre ordning mot min inre problematik. Det är ett språk av social karaktär som behöver sin motpart.

⁶⁰ Suk Oh, Jea, "A Study of Kristeva and Irigaray's Critiques on Phallogocentrism: An Interdisciplinary Research of Theology and Psychoanalysis", *Celebration*.

⁶¹ Kristeva, Julia, 1995, s. 108.

⁶² Jantzen, Grace M, 1998, s 202.

3. Den poetiska revolutionen

3.1 Det poetiska språket – en överträdelse

Vad som skiljer det poetiska språket från ett vetenskapligt och vardagligt är dess språkliga frihet där det inte strikt behöver underkasta sig grammatiska regler samt dess rikedom av metaforer och rytmiska versmått. Traditionellt har dikten skrivits för att framföras muntligt och innehåller därför ofta en melodi där dess läsare och dess kreativitet får agera som medskapare i diktverket. I dikten finner vi starka *semiotiska* element där poesin sammankopplas med ljudet och ett fysiskt deltagande. I utläsningen deltar jag i dikten med min kropp och dess inneboende rytmer. Dessutom kan jag agera som medskapare av dikten då jag vid en högläsning kan låta min röst gestalta känslouttryck och lämna plats åt pauser.

Poesin har, speciellt inom den språkmaterialistiska diktningen, byggts upp kring ords ornamentala aspekter där ljud och synbarhet ofta getts företräde före en sammansvetsad meningsuppbyggnad. Likaså berör texten ämnen som både är och negerar varande: liv och död, kärlek och hat, varande och icke- varande. Shakespears kända strof ”to be or not to be” är ett typexempel på detta sammanknytande och reflekterande av varande och dess negation, icke- varande.⁶³ Det är denna rörelse mellan motsatspar Kristeva funnit som både nyskapande och destruktivt.

Kristeva hävdar att poesin kan lösa upp, bryta ner och skapa nya betydelser och tvetydigheter i språket självt. Detta gör poesin, enligt Kristeva, genom sin grammatiska frihet, rytmiska uppbyggnad och innehåll av bildligt tal och känslouttryck. Detta då dikten behöver tolkas av sin läsare. I tolkningen tvingar dikten läsaren till en delaktighet och kan på så vis tala till sin åskådares känslor. Kristeva hävdar att poesin ger ett sublimalt utlopp för *det semiotiska* där det, i språket, imiterar den grammatiska struktur som hör till *det symboliska* för att sedan attackera denna inifrån strukturen själv. Denna attack sker då poesin framhäver känslor, rytmer och motsägelser. Detta kallar Kristeva för ”överträdelse”. Överträdelse sker när *det semiotiska*, som pekar tillbaka till modern och *chora* – tillståndet, trycker sig in i *det symboliskas* arena, in i meningsbyggnaderna för att överträda, skapa kaos och tvinga *den symboliska ordningen* att ge vika från sin makt. I överträdelsen hotas det som

⁶³ Från William Shakespears pjäs *Hamlet*.

tidigare uppfattats som enhetligt och meningsbärare av icke mening och tvetydighet.⁶⁴ Kristeva lyfter här fram en ”dödsdrift” från det som blivit förträngt i människans undermedvetna. Detta undermedvetna tar sig nu, genom poesin som medel, upp till ytan där det vill hävda sig, förgöra, överträda eller ”mörda”, som Kristeva uttrycker det, den ordning som tidigare förtryckt det. I poesin häftar det förtryckta och det tvetydiga sig fast vid orden och gör sig synliga för oss.⁶⁵

Kristeva blickar mot avantgardepoeter och på modern–klassiska författare så som Joyce eller Majakovskij. Hon lyfter fram dessa som praktexempel på skribenter som för in fysiska, estetiska och känslomässiga aspekter i språket.⁶⁶ Kanske lyckas hon bäst att förklara språkets fysiska/semiotiska grund med lyrikern Majakovskijs ord:

Var kommer denna rytm – detta bakgrundssorl ifrån? Omöjligt att säga. Vad mig beträffar är det alla slags upprepningar av ljud inom mig, av ett ljud, ett svängande, eller faktiskt ofta upprepningar av en händelse, vilken som helst jag kan associera med ett ljud. Rytmen kan bestå av havets ändlösa ljud, eller av ljudet från den dörr som jungfrun varje morgon slår igen, och detta ljud upprepar sig, släpar fötterna efter sig, i mitt medvetande. Rytmen kan till och med vara jordens rörelse kring solen, som för mig, liksom i en butik full med verktyg, växlar och förenar sig, på ett förvrängt och oundvikligt sätt, med vinden som börjar blåsa och vissla.⁶⁷

Denna diktstrof lämnar oss mitt i vad Kristeva kallar för *det semiotiska* då Majakovskij i de överstående raderna, precis som Kristeva, pekar mot en fysisk tillvarogrund. I dikten pekar Majakovskij på jordens rörelse kring solen och på en fysisk rörelse som sätter igång livet självt. I såväl Majakovskijs diktsvit, som i Kristevas analys, befinner vi oss i en tillvaro som övergår *det symboliska* språket. En tillvaro vi inte fullt kan förstå eller befatta oss med och som när tillfälle ges kan sträcka sig uppåt, från vårt undermedvetna och vår kropp till vårt medvetande. Dikten och konsten, är enligt Kristeva, de främsta mötespunkterna mellan det undangömda och förtryckta i kroppen och det vi socialt fostrats in i. Det är en mötesplats som gör oss medvetna om det vi tidigare inte förstått eller kunnat befatta oss med.⁶⁸

⁶⁴ Kristeva, Julia, 1984, s. 57 ff.

⁶⁵ Kristeva, Julia, 1984, s. 70.

⁶⁶ Kristeva, Julia, 1984, s. 202.

⁶⁷ Kristeva, Julia, 1995, s. 105.

⁶⁸ Kristeva, Julia, 1984, s. 208 f.

Kristeva liknar dikten vid ett musikstycke.⁶⁹ Vid lyssnande av musik kräver vi sällan att vi ska förstå helheten, logiken eller den bakomliggande tanken. Istället fokuserar vi på takten, trummorna som slår och basen vi känner i våra hjärtan. Vid lyssnande av musik framhäver vi ofta känslor före enhetlig mening och tonsystem. Kristeva ger samma potential till dikten där vi kan fånga upp känslorna, det som finns i marginalerna och tillvarons skönhet. Hon pekar på en lyrik som vi kan närma oss utan att sätta dess mening, avsikter eller logik som primär.

Kristeva pekar på ett språk som är fullt av våra inneboende drifter i vilket vi kan lyssna på det ”osagda i talet”.⁷⁰ Det är alltså ett språk som öppnar för psykoanalysen.

Dock ser Kristeva dikten som en praktik som är beroende av sin åskådares deltagande. Utan detta deltagande blir hela diktningen betydelselös och utan överträdelse. För att det skrivna ska kunna medvetandegöra det förtryckta hos människan måste dess åskådare delta i dikten genom att tolka och analysera den. Bara i denna tolkning kan individen lyssna till kroppens semiotiska röst och därigenom göra sig medveten om det som förtryckts i hennes inre själsliv och i den sociala struktur hon befinner sig inom. Den överföring denna tolkning innebär sker, enligt Kristeva, när texten börjar kommunicera och träda in i dess åskådares subjekt.⁷¹ I denna överföring menar Kristeva att subjektet öppnar sig för texten där texten träder över subjektets gränser och rubbar hennes *symboliska* ordning. Dikten omkullkastar då hennes lugn och etablerade ordning för att föra henne mot kaos och tvetydighet. Den öppnar den sansade människan för det som finns förtryckt och gömt inom henne, för motsättningar och orättvisor.

Detta är överträdelserna och revolutionen. Revolution, som i Kristevas verk verkar synonymt med överträdelse, sker när subjektet närmar sig och identifierar sig med texten för att sedan bli utmanad av den. Texten bryter i revolutionen med *den symboliska ordningen* och borrar sig in i dess deltagares rädslor och förtryckta känslor. När dessa synliggörs ställs subjektet inför den orättvisa hon tidigare stått blind inför. I denna upptäckt följer ett agerande där hon tvingas omformulera sin omvärld och sitt språkbruk.⁷² Det är alltså en process där individen mer eller mindre tvingas ifrågasätta den kontext hon befinner sig inom. Hon angrips i denna process av

⁶⁹ Intervju med Julia Kristeva, *Youtube*.

⁷⁰ Kristeva, Julia, 1984, s. 109.

⁷¹ Kristeva, Julia, 1984, s. 203 ff.

⁷² *Ibid.*

textens motsägelse mellan *det semiotiska* och *det symboliska*. Hon försätts här i en process av ifrågasättande och värderande för att sedan ge en ”dom” där hon sätter tillvaron på prövning. Efter prövningen behöver hon åter greppa tag i *det symboliska* språket för att formulera och skapa en ny struktur hon sedan kan hålla fast vid.⁷³ Kristeva framlyfter en omvänd praktik, som skiljer från tidiga lingvistiska teorier, där Kristeva menar att det är texten som är analytikern och subjektet som den som analyseras.⁷⁴ Texten får på detta sett en revolutionär inverkan då den övergår oss som subjekt och letar fram vår inneboende semiotik.

Denna process är enligt Kristevas teori oproblematisk eftersom både språket och vårt varande är uppbyggt kring en heterogen princip. Den skrivna texten är, i Kristevas teori, social och något som måste skapas och tolkas av en andra. Heterogeniteten är textens grundförutsättning då dess mening, enligt Kristeva, alltså uppstår i relation med dess brukare.⁷⁵ I poesin är dock textens yttergränser och barriärer mer diffusa och tvetydiga än vardagligt eller akademiskt språk, vilket öppnar det skrivna ordet för *det semiotiska*. I lyriken har, enligt Kristeva, ”den andra blivit heterogen: Omöjlig att fastställa, alltså syntesen, och hotar den med upplösning”.⁷⁶ Det är ett språk som gör uppror mot den språkstruktur vi normalt sett är vana vid och ett språk som bär på en betydelse som inte låter sig fastställas. Vidare kräver det poetiska språket vårt deltagande där det tvingar oss att omfatta textens brustenhet och brister framför tydlighet. Dessutom tvingar de poetiska uttrycken oss att öppna vårt inre och värdera de tankar, impulser och känslor vi bär på mot en yttre annan, vår samhällskontext. Här kan dikten, enligt Kristevas teori, peka på orättvisor och appellera till de delar av vårt undermedvetna som blivit förtryckta av den dominerade samhällsordningen.

Mitt i dikten hamnar vi i psykoanalysens kärna; barnet som separeras från modern och måste förhålla sig till en andra part den både agerar efter och reagera på. Likaså hamnar vi mitt i revolutionen där det som tidigare trängts bort i vårt undermedvetna tillåts träda upp till ytan och synliggöra sig själv. Det är i gränsen mellan *det symboliska* och *det semiotiska* som poesin, enligt Kristeva, gör sig stark. Den kan här både skapa yttre samhällsförändring och en inre förvandling hos subjektet självt. I

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Kristeva, Julia, 1984, s. 210

⁷⁵ Oliver, Kelly, 1993, s. 120.

⁷⁶ Kristeva, Julia, 1995, s. 135.

denna mittpunkt kan vi som subjekt verka som det infantila barnet. Barnet som underkastar sig moderns ordning men som också har makten att bryta med den kringliggande ordningen och utmana moderns gränser. Genom att gråta, skrika, matvägra och sätta sig på tvären kan barnet tvinga modern att tillfredsställa det. I min tolkning av Kristeva sker samma process i poesin. I poesin kan vi genom skrik, gråt och vägran tänja på den symboliska ordningen, det etablerade språket, och tvinga det att behaga oss som gråter.

Här framkommer också en dialektik som delvis skiljer sig från en hegeliansk. I Kristevas dialektik betonas den kris som uppstår innan de nya syntes formulerats, stadiet innan vi skapat en logisk ordning. Hos henne är det istället överträdelsen, tvetydighet och kris som står i fokus. I sin analys hävdar hon att det är motsättningar som determinerar språket.⁷⁷

Samtidigt som dikten innehåller överträdelsemöjligheten och starka drag av *det semiotiska* består den, enligt Kristeva, också av *det symboliska*. *Det symboliska* framkommer i dikten som den mening vi ser som logisk, strukturerad och lättförståelig.

Även om förändring skapas när *det semiotiska* angriper *det symboliska* får *det semiotiska* aldrig, enligt Kristeva, bli allena rådande. Endast *det semiotiska*, och därmed homogenitet, skulle verka förgörande för människan själv då hon skulle tappa det element som strukturerar henne. Kristeva hävdar att en enhetlig *semiotik* skulle föra subjektet mot sin egen död, psykos eller galenskap.⁷⁸ En revolution måste därför alltid verka inom ramarna för dessa två element. Revolutionen behöver likaså vara en tillfällig process, något som kan ruska om och skapa nytt men som sedan stabiliseras i en ny reviderad *symbolisk ordning*. Utan *det symboliska* skulle hela revolutionen mynna ut i anarki.

This combinatory moment, which accompanies the destruction process and makes it a practice, is always produced with reference to a moment of stasis, a boundary, a boundary, a symbolic barrier. Without the temporary resistance, which is viewed as if it were insurmountable, the process would never become a practice and would founder instead in an opaque and unconscious organicity.⁷⁹

⁷⁷ Oliver, Kelly, 1993, s. 98.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Oliver, Kelly, 1993, s. 97.

Vad den poetiska revolutionen innebär är alltså, enligt min förståelse av Kristeva, att vi genom tolkning och analys av dikten blir medvetna om det som blivit förtryckt i vårt undermedvetna. I poesin når vi en medvetenhet och får en röst att uttrycka känslor och gråta ut mot den etablerade ordningen. Det handlar om ett uppror som börjar i kroppen och i vår inre psykologi. Detta uppror tar diktens till hjälp för att ropa ut sin förtvivlan och överträda den ordning den finner förtryckande. I detta utropande kan vi som subjekt delta i texten själv. I detta deltagande påverkas och förvandlas vi i vårt sätt att se på samhället och dess ordning. Vi blir medvetna om förtryck och får nys om nya infallsvinklar i den samhällsordning vi tidigare funnit strukturerad. I denna medvetenhet börjar revolutionen. Det är först efter att vi blivit medvetna om språkets brister som vi kan arbeta för att förändring det.

Varför just det poetiska språket är så effektivt är enligt Kristeva just för att det samverkar med det den försöker bryta upp. Det förnekar aldrig *den symboliska ordningen* utan vill istället skapa en ny reviderad symbolisk ordning.⁸⁰ Poesin flyttar här fokus från teori till praktik där texten fungerar som platsen där vi möter den heterogenitet som finns runt omkring oss. I detta mötande tvingas vi, enligt Kristevas teori, att gå från passiva samhällspositioner till aktiva. Det är en poesi som ”pre-altern representation by showing the process of representation itself.”⁸¹ Det är dessutom en process som söker att skapa en ”ideologisk debatt” där poesin ifrågasätter den formulerade ideologins innersta principer.⁸² Enligt min förståelse av Kristevas teori verkar dikten som en uppsamling av demonstranter då den gör dess deltagare medvetna om underliggande förtryck och maktstrukturer orsakade av *den symboliska ordningen*. Den är en praktik som vill skapa förändring och revolt mot den befintliga ordningen samtidigt som den, genom dess *symboliska* struktur, är öppen för nya lösningar och ny *symbolisk* ordning.

⁸⁰ Oliver, Kelly, 1993, s. 97.

⁸¹ Oliver, Kelly, 1993, s. 97

⁸² Kristeva, Julia, 1984, s. 61.

3.2 Applicerande på religiös kontext

Även om Kristeva främst riktar in sin poetiska revolution mot en kapitalistisk samhällskontext är den lätt att applicera på en religiös då båda kontexterna bygger på ett maktsystem orsakat av *den symboliska ordningen*. Kristevas egen inställning till religion är både negativ och positiv där religionen både verkar som en upprätthållare av det patriarkala i samhället och som en strukturell nödvändighet.

McNelly Kearns beskriver Kristevas förståelse av religiösa system som en välutarbetad fantasi där religionen både verkar som en akut och en långsiktig lösning för de hinder vi människor önskar att överkomma, så som död och det vi i livet finner meningslöst. Religionen rör sig mellan fantasi och empirisk verklighet där teologin tillåts verka som ett rationaliserande och strukturerande instrument.⁸³ Likaså svarar den på vad Kristeva kallar för ”revolutionary horror”, den skräck och det kaos som kommer ur det undermedvetna. Genom att anamma en auktoritär ordning kan religionen lägga på locket på det problematiska och skräckfyllda i våra inre och erbjuda en struktur och ett förklaringsystem för det vi upplever som ovisst.⁸⁴ Religionen handlar alltså inte, i Kristevas teori, om någon empirisk verklighet utan om det språkliga uttrycket och dess strukturella uppbyggnad och funktion.

Religionen är uppbyggd av en tydlig heterogenitet mellan *det semiotiska* och *det symboliska*. Jantzen framlyfter att religionen både pekar på en myt och en vetenskap. Hon hävdar myten som uppbyggd av vår inre psykologi och önskningsar, och vetenskapen som ett verktyg vi försöker strukturera, försvara och logiskt förklara våra religiösa anspråk med. Likaså svarar *det symboliska* i det religiösa språket på de idealbilder vi byggt upp ur den *semiotiska* myten då dessa kläs och förklaras genom ett religiöst språk.⁸⁵ Dessa idealbilder har alla växt fram ur vårt känsloliv, våra fysiska processer och vårt förhållande med den förälder som för oss företrätt den symboliska ordningen.

Utan *det semiotiska* skulle religionen inte kunna parera mellan liv och död. Inte heller skulle den kunna tala till våra innersta känslor eller peka på en kärleksfull fader då hela vårt känsloliv kommer från *det semiotiska*. Vi skulle kanske kunna kalla *det semiotiska* för religionens livgivare då det är i *det semiotiska* som människan kan nå

⁸³ McNelly Kearns, Cleo, 1992, s. 117.

⁸⁴ Oliver, Kelly, 1993, s. 101.

⁸⁵ Jantzen, Grace M, 1998, s. 199.

en gudstro och skapa känslomässiga band till Gud och sin religion. Det är också i *det semiotiska* som vi, enligt Kristevas teori, kan bära på en önskan att gå utöver oss själva för att uppnå enhet med något större. Denna enhet, som i religion eftersträvas med en gudomlighet, är mycket lik den hon tidigare, enligt Kristevas teori, haft med modern som spädbarn.

Samtidigt ställs människan i de etablerade religionerna inför en systematiskt utarbetad struktur med ett redan formulerat religiöst språk, praktik och normer. Hon ställs, genom religionens förklaringsystem, inför en ordning hon kan bruka för att orientera sig i sin omvärld, sitt inre känsloliv och sina idealföreställningar. *Det symboliska* kommunicerar här med henne genom att ge henne ett språk uppbyggt efter logikens regler som hon kan använda för att förklara och sanningsåberopa sina gudsanspråk och sin tillvaro med. Detta sanningsåberopande och förklarande är en viktig del i Kristevas teori då vi utan ett förhållandesätt till det kringliggande skulle låsas i ett neurotiskt tillstånd.

Kristeva gör ett flertal hyllningar till religion där hon menar att religion lyfter fram människan möjligheter och sätter ord på den icke- mening hon annars språkligt inte kunnat ge uttryck för. Hon pekar på kristendomens begrepp av Satan och syndafallet som språkliga begrepp för icke- mening och död och en uppståndelseologi som både tar på sig och överkommer döden.⁸⁶ Kristevas analys får här en stark mötespunkt med religion då båda söker efter livets negationer, död och icke- mening. Dock skiljer sig religionens förhållande till dessa negationer från Kristevas. Religionen erbjuder dessa negationer ett språkligt uttryck samt en logisk förklaring. Det är detta förhållandesätt jag finner mest intressant i religionen där dess struktur, med min förståelse av Kristevas teori, ständigt rör sig mellan *det symboliska* och *det semiotiska*. Detta då religionens struktur och logik ständigt omfamnar och anammar det brutna, osägbara och transcendenta. Kanske är det därför jag funnit hennes teori så fungerande på just religiös kontext då denna till en högre utsträckning än det kapitalistiska samhället lämnar en dörr öppen för *det semiotiska*.

Kristeva ser religion som en praktik som först startar som en kreativ process men som måste strukturera sig i *den symboliska ordningen* för att fortleva. Hon talar här om ett mord religiösa grundare begått där de gett vika för sin kreativitet för att istället, genom språk och struktur, söka skydd i religionens etablerade ordning. Kristeva

⁸⁶ Oliver, Kelly, 1993, s.130.

påvisar religion som substitut för artistens inneboende narcissism, fetischism och asketism.⁸⁷ Alltså en symbolisk ordning som verkar som substitut för det som kommer från *det semiotiska*.

Religionens logik och struktur framträder för Kristeva endast som en språklig konstruktion. Kristeva vänder sig här mot religionens förklaringsystem där det problematiska tas upp, formuleras och förklaras av *den symboliska ordningen*. Istället vill hon lyfta fram språkets negationer och ge dessa en mening och position i sig själva.⁸⁸ Kristeva vill lyfta fram människans inneboende känslor och den kropp som producerat den symboliska ordningen.

Kristendomen verkar, enligt Kristeva, som en förtryckare av *det semiotiska* då den ständigt erbjuder alternativ och problemlösning för dess uttryck. Genom gammal tradition och gammalmodiga värderingar kan religionen verka hämmande för kreativa utlopp. Likaså är den bärare av gamla könsstereotypa idealbilder så som kärleksfull far och oskuldsfull mor.⁸⁹

Det religiösa språket ligger öppet för revidering och revolution på grund av dess starka *semiotiska* inslag. Inom kyrkan och i kristen, och andra religioners tradition, har ett flertal musikaliska och fysiska komponenter spelat stor roll. I gudstjänster har det ofta funnits gott om musik, rytmer, toner, tystnad och dans och i det religiösa livet finns inslag av flera fysiska övningar så som fasta, knäböjning och nattvardsmåltiden. Kroppen har ofta omtalats i negativa termer men har också varit något man aktivt arbetat med och i viss mån utmanat. Mystiker har försökt ta sig ur beroendet av den fysiska kroppen och i kristna traditioner har det funnits religiösa riter och övningar där dess utövare försökt uppleva delar av Jesus fysiska smärta. Den kristna traditionen har också hyst mycket poesi och psalmer samt är full av metaforer, bilder och liknelser. Skrifterna inom kristendomen lämnar öppning för Kristevas teori då dess texter kräver tolkning och uttydning. Dessutom innehåller religionens texter motsatser och tvetydighet vilket kan tvinga oss att tänka om och se nya saker i det redan skrivna. Vi finner här en öppning för ett språk vi kan påverka.

Därtill är den kristna teologin byggd på en gudson som mött kroppens död och piskrappens smärta på sin egen hud. Genom Jesu Kristus hamnar vi mitt i motsatsernas kärnpunkt, mitt i livet och dödens dikotomi och samverkan; en gudsson

⁸⁷ Kristeva, Julia, 1984, s. 70.

⁸⁸ Intervju med Julia Kristeva, *Youtube*.

⁸⁹ Oliver, Kelly, 1993, s. 125.

som dör och besestrar döden i syfte att peka på dödens realitet och nödvändighet för att sedan förneka den. I Jesu Kristus erbjuds den kristna att både dö och uppstå med sonen. I faderns namn. I Jesu död och uppståndelse sker en sammankoppling mellan *det semiotiska* och *det symboliska* där Jesus genom sin seger över döden bryter med den befintliga *symboliska* strukturen och naturvetenskaplig logik där döden är en naturlig följd av livet. I Jesu död möter gudssonen först den typ av död som formulerats i den symboliska ordningen, den ”logiska döden” som inträffar vid uppspikande på kors, av våld, sjukdom etc. Sedan bryter han med dödens logik och överträder dess regler för att uppstå på tredje dagen. I detta brytande tar han på sig kroppen, världens synd och känslor, *det semiotiska*, för att sedan åter falla under en *symbolisk ordning*, under religionens struktur, ordning och omformulerade logik. Genom den nya teologin om uppståndelse har det alltså skett en överträdelse där *det semiotiska* utmanat och tagits upp i *det symboliskas* ordning.

Det finns flera knytpunkter mellan kristendomen och Kristevas psykoanalys, poetiska revolution och feminism. I kristendomen och i bibeln finner vi en patriarkal struktur där mannen står som överordnad kvinnan och vid ledande positioner. Vi finner också en Gud formulerad i maskulina termer. Kristeva pekar här ut religionens odödlighetsanspråk som maskulint då denna odödlighet nås ”in the name of the father”.⁹⁰ Fadern har här tagit den roll kvinnan traditionellt haft som givare av liv. Denna livsgivande fader är också något vi känner igen från Lacans psykoanalys där fadern verkar som den primära i barnets utveckling mot en självständig individualitet.⁹¹ Kristevas teori släpper här in den förtryckta andra, kvinnan, i både religionen och i människans utvecklingsprocess. Hon återtar kvinnans rätt som föderska och som den primära personen för det infantila barnets utveckling. Likaså sätter Kristeva in kvinnan som den första signifikanta andra för barnets språk och sociala inläring.

Religionen har enligt feminister satt kvinnan i periferin och därigenom gjort henne passiv. Oliver hävdar att kvinnan i religionen gjorts till en ”andra” som satts utanför *den symboliska ordningen* och knutits till *det semiotiska*.⁹² Kvinnan har historiskt ofta kopplats till just *semiotisk* där hon hävdats vara känslpaketet, den svåra, förförerska, en kropp som kan förvara liv, den kaosartade och den ologiska. Genom detta

⁹⁰ Kristeva, Julia, 1989, s. 251.

⁹¹ Franzén, Carin, 1995, s. 24 f.

⁹² Oliver, Kelly, 1993, s. 107.

förskjutande av kvinnan till *det semiotiska* förnekar man henne den heterogenitet som existerar runtomkring henne. Utan denna heterogenitet nekas hon religionens ordning, logik och anspråk. Detta är enligt Kristeva farligt då all typ av homogenitet för oss mot tillvarons extremer, mot galenskap och död eller totalitet och tyranni.⁹³ Likaså måste detta vara destruktivt för mannen då han genom denna förskjutning står inför samma homogenitet. Att luckra upp denna ordning kan därför verka för en mer balanserad tillvaro för den religiösa individen oberoende av könstillhörighet.

Att just kristendomen ligger öppen för revolution och förändring har också att göra med dess historia där den genomgått ett antal revideringar och omformuleringar. Jantzen pekar ut kristendomens reformationsförmåga som förutsättning för religionens fortlevnad. Hon menar att religionen historiskt fört konversation med sin omgivning där den påverkats av omgivningens språk, kultur, poesi och sånger och därigenom anpassats till den kringliggande samhällskontexten.⁹⁴ Denna reformationshistoria pekar på en religion som är öppen för förändring och social anpassning.

3.3 En feministisk revolution

Den poetiska revolutionen handlar om en överträdelse som måste äga rum inuti religionen själv där religionen öppnas för *det semiotiska* och det heterogena. Det handlar om att föra den religiösa strukturen *in process/on trial*, mot dess tvetydigheter för att sedan ifrågasätta dess grundanspråk och skapa en ny syntes. En syntes där kvinnan som tidigare förskjutits som den ”andra” utanför religionens mittpunkt tillåts interageras i religionens kärna. Likaså handlar det om att ge både kvinnor och män ett språkbruk som både kan inrymma det maskulina och det feminina.

Vad dikten, enligt Kristevas analys, gör är att den, genom våra tolkningar och analyser, kan överträda och revolutionera mot etablerade religiösa strukturer. Detta kan den göra genom sin rikedom av bildligt tal och estetisk utsmyckning samt dess koppling till kroppen, känslor, rytmer och takter. Jantzen hävdar denna revolution

⁹³ Suk Oh, Jea, “A Study of Kristeva and Irigaray’s Critiques on Phallogocentrism: An Interdisciplinary Research of Theology and Psychoanalysis”, *Celebration*.

⁹⁴ Jantzen, Grace M, 1998, s. 196 f.

som en ingång till ett nytt gudsspråk där vi kan öppna oss för nya sett att se på vår tillvaro. Hon uttrycker det:

As in talk about God, a vivid metaphor or a world-picture, perhaps originating from a dream, can set off a whole meaning of thinking, revealing to the play of signifiers the ever-shifting chain of repressed desires. In philosophy of religion as in psycho-analysis, imaginative figures of speech can serve as transformative suggestions for the imaginary, enabling us to open ourselves to new horizons. Metaphor, and the play of language more generally, is therefore of the first importance for a creative feminist religious symbolic.⁹⁵

Det handlar alltså om att skapa en förändring inifrån den religiösa praktiken. En poetisk revolution börjar inuti de skrifter och uttryck som i religionen redan är etablerade samtidigt som revolutionen öppnar det religiösa språket för nya uttryck och ny poesiskrivning. Det handlar alltså inte om att plötsligt byta ut de befintliga metaforerna och det religiösa språket utan om en process som ständigt måste fortgå där det religiösa språket ständigt behöver ifrågasättas.

Kristeva delar filosofen Ricœur syn på metaforen som en ”act” och att denna ”signals a new reference to be named”.⁹⁶ Om vi har denna rörliga uppfattning av språket måste det religiösa språket vara mobilt till sin natur.

Vidare lyfter Jantzen att Kristevas teori tydligt för in kroppen och modern in i det religiösa språket. Jantzen hävdar att Kristevas införande av det feminina och moderliga kan verka som motvikt till manlig muskelstyrka och hegemoniska uttryck i kristendomen. Dessutom hävdar Jantzen den kvinnliga kroppen som något som skapat förskräckelse hos män vilket påverkat deras religiösa formuleringar.⁹⁷ Denna förskräckelse är en mycket intressant företeelse då denna, som verkar byggd av en manlig narcissism, måste utgå från *det semiotiska* självt. Det tycks mitt i psykoanalysen och i religionen finnas en mötesplats mellan en manlig *semiotisk* skräck och en kvinnlig. Som om det i förskräckelsens känsla finns en rädsla för att möta sin medpart. Med Kristevas teori, om motsatsernas nödvändighet, tycks denna manliga skräck ligga till grund för dess anammande av *det symboliska*. Det kan alltså, enligt min tolkning av Kristevas teori om faran med homogenitet, vara en manlig *semiotik* som söker en *symbolisk* motpol för att hindra sig själv att falla i delirium. Det är alltså, om min tolkning är korrekt, två *semiotiska* poler som inte lyckas

⁹⁵ Jantzen, Grace M, 1998, s. 186

⁹⁶ Kristeva, Julia, 1989, s 273.

⁹⁷ Jantzen, Grace M, 2004, s. 196.

sammankomma utan måste förneka varandra för att behålla en ordning. Det behövs alltså inte bara en förändring könen emellan utan också en förändring inom könen och oss själva. Om vi kan släppa ut vår förtryckta skräck kanske vi kan skapa nya könsroller där mannen inte behöver räddas vare sig sin egen, eller kvinnans, inneboende semiotik. Enligt Kristevas teori handlar det lika mycket om en inre som en yttre förändring där vi ständigt spelas mot tillvarons heterogena poler.

Att sätta in kroppen som signifikant i religionen svarar också till senare feministisk problemformulering där man vänt sig mot de senaste två årtusendes negativa kroppssyn där kroppen satts som stigma för kvinnan. I denna kroppsnegativism har kroppen, främst den kvinnliga, framställts som syndfull och något som separerat henne från transcendens.⁹⁸ Att sätta in kroppen som meningsskapande komponent i religionen och i språket kan både affirmera kroppens livgivande roll och kvinnans som föderska av liv. Dessutom kan detta insättande motverka den sexism som byggts upp i samhällets och religionens *symboliska ordning*.

Kristevas införing av kroppen och modern som signifikanta i det religiösa språket är dock inget modernt fenomen. I den kristna historien har det framträtt ett flertal kvinnliga mystiker som knutit sina gudsanspråk till den kvinnliga och moderliga kroppen. Exempelvis kallade mystikern Hadewijch Gud för ”Lady Love” då hon ansåg kärlek som ett feminint begrepp. Dessutom beskrev hon en nio månaders graviditet där Gud var fadern till den dotter hon sa sig föda. Andra mystiker har också talat om Gud i feminina och moderliga termer så som ”Moder Gud” samt knutit an till Marias havandeskapsupplevelse. Flera av dessa har uttryckt sina mystiska upplevelser och gudsuttryck på ett poetiskt sätt.⁹⁹ Att använda feminina och moderskapstermer om Gud är inget nytt men något som aldrig fått ett tillräckligt genomslag. Kristeva vill däremot framhäva kvinnan och modern som något mer än Jesu moder. Kristeva vill sätta modern som grund i skapelseprocessen av språket och subjektet.

Revolutionen innebär alltså en uppluckring av det religiösa språket där dess etablerade struktur ifrågasätts av såväl omedvetna processer som av medvetna. De medvetna kommer ur en ny språkförståelse där vi tolkar om, avsäger och lägger till i det språk vi redan befinner oss inom och arbetar med texter och konst för att rucka på det vi finner orättvist och opassande. Det undermedvetna ges i vårt deltagande i poesin ett utrymme att pysa ut och synliggöra sig för oss. Det handlar alltså, enligt

⁹⁸ Jantzen, Grace M, 1993, s. 193 f.

⁹⁹ Jantzen, Grace M, 1998, s. 183 ff.

Kristevas teori, om att släppa fram det förtryckta och finna nya vägar till hur vi kan tala om Gud och nya vägar där kvinnan får verka som del i den religiösa praktiken. Genom denna process får vi ett heterogent språk som tydligt består av både *det semiotiska* och *det symboliska*. Vi behöver alltså möta det förträngda och släppa loss våra inre tårar och skräck för att sedan rymma in dessa i våra anspråk.

Revolutionen kan, enligt vad jag kunnat utläsa från Kristeva, både verka inåt mot oss själva och utåt mot den sociala ordningen. Dikten kan verka mobiliserande då den pekar mot jaget i den religiösa praktiken. Här kan texten lösa upp mina förutfattade föreställningar för att sedan få mig att reagera på min sociala kontext. Texten kan på så vis föra samman de människor som inte känner sig hemma i den sociala ordningen och dess språk. På så sätt kan den poetiska revolutionen börja i det lilla, i folks hem eller i små grupper för att sedan sprida sig utåt och verka för förändring inom den religiösa praktiken. Vi landar i en revolution öppen för alla som vågar närma sig det heterogena och *det semiotiska* inom dem och en revolution öppen för dem som är villiga att träda in i sin traditions texter och öppna sig för dess sprickbildningar.

4. Avslutande del

4.1 Diskussion

Jag kommer nu i uppsatsens avslutande del att föra en diskussion kring de ämnen, begrepp och teorier jag tagit upp i uppsatsen samt svara på den problemformulering jag presenterat i inledningskapitlet. Jag önskar här föra en diskussion om den poetiska revolutionens inverkan på kristendom och huruvida denna svarar på en feministisk önskan om språkreformation.

Vart för oss nu denna teori? Är denna tillräcklig och brukbar för att förändra ett patriarkalt religiöst språk och en mansdominerad religion? Jag upplever teorin som insiktsfull och fruktbar då den går tillbaka till kroppen, subjektets tillblivelse och dess samspelta utveckling i språket och därigenom ger oss en möjlig förklaring till de strukturer vi ser runt omkring oss. Likaså är Kristevas teori förmögen att förklara hur språk och religiösa strukturer byggts upp och bibehållits. Samtidigt ger teorin förslag på hur dessa strukturer kan brytas. Kristevas teori presenterar en komplex verklighet i vilken vi rör oss inom fler discipliner än vetenskapliga och logiska. Likaså gör den oss uppmärksamma på färdiga koncept så som kön. I Kristevas teori är språket konstruerat och kontextualiserat och därför något rörligt. Teorin för oss också tillbaka till vår innersta kärna, till ideal och föreställningar som kan verka som förklaringar till människans religiösa anspråk: idealföreställningar om faders- och moders- gestalter, längtan efter återförening och tryggheten vi under graviditeten och som spädbarn haft med vår moder. Teorin har därför förmåga att förklara både människans religiösa behov och hennes religiösa anspråk. Om dessa anspråk antas härstamma från vår barndom, familjesyn och det förtryckta inom oss kan vi få en större förståelse till varför kön och makt verkat som de gjort i kristendomen.

Likaså påvisar Kristeva en rörlighet inom språket där språket vi använder är en produkt av de två komponenterna, *det symboliska* och *det semiotiska*. Kristeva visar på ett språk som kan ifrågasättas och omvärderas och som ibland kan stå närmare *det semiotiska* och ibland *det symboliska*. Denna rörlighet finner jag mycket hoppfull eftersom den tillåter oss att vara delaktiga i den sociala ordning och det språkbruk vi redan befinner oss i. Likaså kan vi med denna teori inrymma det osagda i språket. Uppstår inte mening även ur det som inte sägs? De ord vi aldrig uttalar, pauserna och

ansiktsuttrycken på den som säger dem. Består inte vårt språk också av fysiska uttryck?

Samtidigt är Kristevas teori mycket komplex då den rör sig utanför logik och inom psykoanalytisk teoribildning vi vetenskapligt inte kunnat fastlägga. Hennes heterogena motpoler skapar ett utrymme för nästan allt vi ser runtomkring oss då den bygger på motsatser så som kärlek och hat; dag och natt; liv och död. Samtidigt gör dessa motpoler tillvaron och språket till något stort som fullständigt övergår skrivna tecknen och symbolsystem. Vi måste fråga oss om det skriftliga språket är allt, om det är måttet för hela vår verklighet, och vår syn av denna, eller om språket är ett redskap vi brukar för att beskriva något som redan finns, en ontologi som existerar oberoende av oss subjekt. Kristevas teori är lätt att applicera på det första alternativet men blir verkningslös i det andra. Om vi står inför en verklighet vi är medproducenter av måste vårt språk vara rörligt till sin natur. Om vi står inför en ontologisk verklighet oberoende av oss är språket bara rörligt till den mån att vi antingen kan ha rätt eller fel i våra utsagor. I min tolkning av Kristeva måste vi röra oss inom det första alternativet där språket blir till och verkar inom subjektet. Likaså måste vi fråga oss vart Kristevas teori tar oss, om vi landar i en nyskapande process eller i en platt relativism? Är den tillräcklig för att få oss att agera och väcka revolution mot de patriarkala uttrycken i religionen? Kan denna revolution samla ihop en tillräcklig skara anhängare?

Vad jag finner tilltalande i Kristevas teori är att hon går till grunden för när och hur språket uppstår hos människan, i stunden hon uppfattar sig självt som ett självständigt subjekt, samt att teorin poängterar språket som något vi föds in i och utvecklar i förhållande till "andra" i samhället. Om vi ser språket på detta sätt, som rörligt till sin struktur och inte nödvändigtvis ontologiskt belastat, tror jag att vi kan få en mer ödmjuk inställning till språket och vårt bruk av detta. Likaså tror jag att vi, om vi ser språket som en process, kan bli mer benägna att delta i det där vi aktivt kan pröva våra ord och uttryck för att förändra strukturer inifrån. Kristevas analys öppnar för en medvetenhet om språket och oss individer som dess bärare och nyttjare. Om vi i det religiösa språket kan uppnå denna medvetenhet och öppenhet för *det semiotiska* bör vi också kunna närma oss en förändring där vi sätter det etablerade religiösa språket inför prövning, överträdelse och revolution. En revolution där vi kan luckra på befintliga begrepp, öppna dess betydelser och skapa nya sätt att tala om det gudomliga.

Är dikten tillräcklig för att skapa revolution i den religiösa kontexten? Enligt Kristevas teori befinner sig poesin mitt i spänningen mellan *det symboliska* och *det semiotiska*, mellan en logiskt utarbetad struktur och en icke- struktur som bär på våra inre känslor, trånande, skräck och kaos. Likaså inrymmer poesin icke- struktur, ljud, rytmer och våra biologiska impulser. Dikten är en praktik som lämnar ett större utrymme för mångsidighet och är en praktik med betydligt friare tyglar än det ”normala” språket. Det är ett språk som både verkar jakande och nekande och en verksamhet, som precis som kristendomen, får sätta ord på våra innersta känslor och på icke- mening. Denna icke- mening kan i poesin uttryckas ornamentalt, ord med vacker klang, inrymma pauser eller beröra det som negerar livet självt, död och icke- varande. Likaså behöver diktens strofer inte balanseras. Utan att överträda poesins egna regler kan texten fritt kasta sig mellan motpoler och motsatser, mellan brusande hav och morgondisens skönhet. Den tillåts på så vis att rymma en mycket bred verklighetsbild.

Likaså tvingar poesin oss till ett deltagande. Vad vore en dikt utan dess läsare? Utan uttolkning och analys blir den meningslös och rent av bortglömd. Det är i deltagandet som vi kan vidga våra föreställningshorisonter. Dikten tvingar oss till ett närmande av språket där traditionella uttolkningar inte framstår som bastanta och evigt rådande, utan som något som måste stämmas av, anpassas och utvärderas efter vad det är menat att uttrycka.

Detta svarar på delar av en kristen tradition där man varit rädd för att sätta bastanta namn på Gud. Exempelvis uttryckte kyrkofadern Augustinus ett obehag för att låsa Gud i ändliga termer. Han talade om en ousäglig Gud som inte kunde begränsas till ett ändligt språk.¹⁰⁰ Om vi ändrar vårt sätt att tala om Gud, där vi öppnar våra begrepp, kan vi kanske undvika att låsa fast Gud i ändliga termer. Med en sådan språkändring kan vi peka på en gudomlighet där Gud inte förvisas till att vara en människolik man utan någon transcendent. Vi kan dessutom peka på en Gud som både rymmer det kvinnliga och manliga och på mannen och kvinnan som skapade i Guds avbild och inte en Gud skapad i mannens. Likaså får vi i detta öppnande ett språkbruk som kan ifrågasättas med språket självt och ett språk vi kan stämma av och anpassa till vår samhällskontext.

¹⁰⁰ McFague, Sallie, 1983, s. 1

Men hur verkar denna poetiska revolution? Kan dikten verka som ett förändringsskapande medel? Enligt Kristevas analys är dikten ett medel som redan finns tillgängligt inom den praktik som önskas förändras och något som tydligt inrymmer hela tillvarons heterogenitet. Då dikten och det poetiska språket redan finns i den praktik som önskat förändras kräver den ingen ny mobilisering av resurser. Förändringen är inte beroende av kyrkomöten eller stadgarändringar utan kan börja hos dem som önskat finna nya sätt att tala om Gud. Det är en förändring som kan komma underifrån från dem som tar del av poesin och är en förändring som ger utrymme för *det semiotiska* i språket. Den vänder sig också till en tradition som redan finns i kristendomen: till texttolkning, mystik och poetiska uttryck. Likaså kan den poetiska revolutionen verka effektiv då den pekar bakåt till en historia och tradition av redan skrivna och formulerade diktsviter samtidigt som den pekar mot ett nu och en framtid. Den ger oss ett utrymme till att både skapa ny dagsaktuell poesi och tolka om och värdera det redan skrivna mot den kontext vi själva står i.

Kristevas analys är mycket kreativ eftersom den sammanlänkar det poetiska med lingvistisk filosofi och psykoanalys. Här tycks två roller framkomma där filosofer och lingvistikere ofta verkar för struktur och logik medan poesin och psykoanalys tillåts inrymma en mobilitet och tvetydighet. Kristevas analys befinner sig någonstans emellan, i det fria poetiska uttrycket och filosofens, Kristeva själv, strukturering och teoretisering av den.

4.2 Konklusion

Hur och på vilket sätt svarar Julia Kristevas teori för en språklig förändring inifrån språket och den kristna praktiken? I vilken mån svarar detta på en feministisk strävan att förändra det religiösa språket? För att kunna nyttja Julia Kristevas språkteori behöver vi utgå från en epistemologi där subjektet är skapare och bärare av språket samt vara öppna för en bred språkförståelse där språket inte bara knyts till ord och symbolsystem. Kristevas teori svarar på hur ett språk kan utmanas med hjälp av dess egna beståndsdelar, *det semiotiska* och *det symboliska*, där språkets konservering och förändring sker i dialog med dessa motpoler. Kristeva visar hur dessa poler bygger upp, bibehåller och förändrar språket och pekar på en process där människan kan förändra språket genom att närma sig praktiker av ett mer *semiotiskt* slag. Teorin

pekar på ett språk människan både är medresenär och medskapare av. Detta då hon föds in och tar del av ett språkbruk som redan myntats av andra. Detta språkbruk kan hon tänja på genom *semiotiska* praktiker och på så sätt verka för nya synteser i språket. Det är en teori där språket kan utmana och förändra språket självt och där språket rymmer såväl meningssystem och innebörd som dess negationer, icke-mening, ordlöshet och människans kropp. Förändringen av språket sker i Kristevas teori när vi närmar oss *semiotiska* praktiker så som poesi, musik, konst och kroppsbundna och ordlösa aktiviteter. Förändringen sker, enligt Kristevas teori, när vi ställs inför tvetydigheter och meningar vi inte riktigt förstår. När vi börjar en tolkningsprocess öppnar vi oss själva och våra föreställningar för en process av ifrågasättande som knyter an till vårt undermedvetna och kroppens spontana impulser. Denna förändring skapar en tvetydighet som läggs på språket där språket antingen förlorar delar av sin innebörd eller ställs inför en ny mening. Denna förändring och revolution kan tillämpas på det religiösa språket som förekommer inom kristendomen då detta är rikt på *semiotik*.

Feminister som hävdar kristendomens språk som androcentriskt har sökt flera lösningar på hur det religiösa språket ska kunna förändras. Eftersom Kristevas revolution börjar inuti det religiösa språket skapar det ett feministiskt utrymme mitt i en pågående religiös praktik. Feminister, kan med Kristevas teori, närma sig religiösa texter och tolka om dessa så att de öppnas för kvinnan och det feminina. Kristevas teori svarar till feminister som varken vill lämna kristendomen eller tror på snabba symbolutbyten. Med Kristevas alternativ erbjuds istället en språktänjning och en öppenhet för det brutna och förtryckta. Poesin verkar också, enligt Kristeva, som påtvingande då den genom sina tvetydigheter tvingar oss till ett deltagande och tolkning. Om dessa lyfts fram i kristendomen kan traditionen tvingas ödmjuka sig för nya tolkningar och religiösa uttryck. Då feministiska teorier figurerar ute i samhället och då gemene man tycks bli mer genusmedveten kan detta genom Kristevas föreslagna tolkningsprocess få genomslag i utläsningen av kristendomens skrifter och lyrik.

Avslutningsvis knyter Kristeva an till en feministisk tradition där önskat att sätta in kroppen och modern som signifikanta i språk och religion. Då Kristevas språkteori knyter an till språkets tillblivelse i människans kropp, modern som subjektets första ”andra” och *det semiotiska* sätter teorin in kroppen som delaktig i vår förståelse av verkligheten och språket. Detta kan verka som motpol till den tradition där kroppen

förskjutits och förtryckts till något som hindrar människan från transcendens eller intellekt.

4.3 Sammanfattning

Uppsatsen har berört Julia Kristevas teori om hur och när språket uppstår hos subjektet samt språkets beståndsdelar *det semiotiska* och *det symboliska* där *det semiotiska* stått för det icke-språkliga; ordlöshet, pauser, kroppens impulser, känslor, toner, rytmer och icke-mening och *det symboliska* för det vi normalt sett brukar se som språk där ord har specifika betydelser och där språket bygger på ett logiskt system av orsak och verkan. Dessa två har i uppsatsen, genom Kristevas språkteori, behandlats med fokusering på dess inbördes relation och hur en språklig förändring kan uppstå. Uppsatsen har berört de förändringsmöjligheter Kristeva anfört i hennes verk *Revolution in Poetic Language* där poesin står som central för att skapa förändring och revolution inuti språket självt. Poesi står enligt Kristeva nära *det semiotiska* då den tvingar oss till tolkning och därigenom till ett deltagande i de texter vi har i vår betraktelse. Denna uppsats har önskat ge svar på hur en förändring kan ske inom det religiösa språket då detta av feminister hävdats androcentriskt.

Kristevas teori om det poetiska språket har i uppsatsen använts som ett medel för att uppnå en sådan förändring. Detta då kristendomen, vilket varit det religiösa språk som stått i fokus i uppsatsen, redan inrymmer poesi och texttolkning. Denna förändring sker enligt Kristevas teori genom överträdelse. Överträdelsen sker i en dialektik som uppstår mellan den poetiska texten och dess tolkare där texten tvingar dess tolkare mot vad Kristeva kallar för *in process/on trial*, en process där det tolkande subjektet ställs inför textens sprickbildningar och tvetydigheter. I dessa sprickbildningar vädjar texten till subjektets inneboende känslor och för subjektet mot en ny medvetenhet och kontextförståelse. I uppsatsen har jag fokuserat på denna tolkningsprocess och hur denna kan verka som nyskapande i det kristna religiösa språket. Detta har sedan följts av en diskussion och analys där jag utgått från följande frågor: Hur kan Julia Kristevas teori verka för en språklig förändring inifrån språket och den kristna praktiken? I vilken mån svarar detta på en feministisk strävan att förändra det religiösa språket?

5. Litteraturförteckning:

Franzén, Carin, 1995, *Att översätta känslan – En studie i Julia Kristevas psykoanalytiska poetik*, Brutus Östlings Bokförlag Symposion: Stockholm/Stehag.

McFague, Sallie, 1983, *Metaphorical Theology –Models of God in Religious Language*, SCM Press Ltd: London.

McNelly Kearns, Cleo, 1992, ”Art and Religious Discourse in Aquinas and Kristeva” i Crownfield, David (red) *Body/Text in Julia Kristeva- Religion, Women, and Psychoanalysis*, State University of New York Press, Albany: New York.

Jantzen. Grace M, 1998, *Becoming Divine –Towards a Feminist Philosophy of Religion*, Manchester University Press: Manchester.

Jantzen, Grace M, 2004, ”A Psychoanalytic Approach” i Anderson, Pamela Sue - Clack, Beverly (red) *Feminist Philosophy of Religion*, Routledge: London, New York.

Kristeva, Julia, 1984, *Revolution in Poetic Language*, Colombia University Press: New York.

Kristeva, Julia, 1989, *Tales of Love*, Colombia University Press: New York.

Kristeva, Julia, 1995, *Stabat mater och andra texter*, Natur och Kultur: Trondheim.

Oliver, Kelly, 1993, *Reading Kristeva – Unraveling the Double mind*, Indiana University press: Bloomington och Indianapolis.

Soskice, Janet Martin, 2007, *The Kindness of God –Metaphor, Gender and Religious Language*, Oxford University Press: Oxford.

Stiver, Dan R, 1996, *The Philosophy of Religious Language –Sign, Symbol & Story*, Blackwell Publishers Inc: Cambridge, Massachusetts, Oxford.

Elektroniska källor:

Intervju med Julia Kristeva, ”Julia Kristeva on ’Pre-Oedipal’ Language”, *Youtube*,
<http://www.youtube.com/watch?v=tNkLlxzZTys> (Hämtad 2012-03-19)

Zakin, Emily, "Psychoanalytic Feminism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2011 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL =
<http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/feminism-psychoanalysis> (Hämtad 2012-02-16)

Suk Oh, Jea, “A Study of Kristeva and Irigaray’s Critiques on Phallogocentrism: An Interdisciplinary Research of Theology and Psychoanalysis”, *Celebration*, URL=
<http://www.cerebration.org/jeasukoh.html> (Hämtad 2012-03-22)

Johansson, Per Magnus, ”Jacques Lacan”, *Nationalencyklopedin*, URL=
<http://www.ne.se.ludwig.lub.lu.se/lang/jacques-lacan> (Hämtad 2012-04-10)

Sonesson, Göran, “Semiotik”, *Nationalencyklopedin*, URL=
<http://www.ne.se.ludwig.lub.lu.se/lang/semiotik> (Hämtad 2012-04-13)