

Avhandlingsrecensioner

Den korrekta avvikelser

Andréaz Wasniowski: *Den korrekta avvikelser: Vetenskapsanvändning, normalitetssträvan och exkluderande praktiker hos RFSL, 1950–1970*. Institutionen för historiska studier, Umeå universitet. Umeå: Förlaget Holzweg, 2007. 351 s. ISBN 978-91-976832-0-3. Häftad. Pris 192 kr.

På första sidan deklarerar Andréaz Wasniowski att ämnet för hans avhandling ”är de föreställningar, normer och ideal” som återfinns hos Riksförbundet för sexuellt likaberättigande under perioden 1950–1970 (9). Det hade bildats 1950 och tog det med den äldre organisationen RFSU likvärdiga namnet några år senare. Det hade tidigare funnits liknande sammanslutningar för homosexuella i Tyskland, Holland, Danmark och USA. Det skiljde sig också ifrån dem genom att inta en stramare, kanske kan man säga, mer myndighetsliknande hållning. Sin existens motiverade förbundet bland annat med den politiska ambitionen att det skulle arbeta för att den grupp man företrädde – de homosexuella och bisexuella – skulle ges likaberättigande med de heterosexuella. Tre områden lyfts fram som avhandlingens centrala fokus: 1) RFSL:s inkluderande respektive exkluderande praktiker gentemot de personer som hörde av sig till förbundet för att bli medlemmar eller som redan hade antagits som medlemmar, 2) förbundets sätt att förhålla sig till samtidens föreställningar om normal och avvikande sexualitet, både i form av vetenskapliga teorier och i de föreställningar som fanns bland folk i gemen, samt 3) vad själva likaberättigandet handlade om och hur förbundet arbetade för att nå dit (9).

I avhandlingen behandlas i första hand RFSL:s korrespondens med myndigheter och enskilda personer, och de publikationer som förbundet gav ut i form av enkla medlemstidningar som *Följeslagaren*. Wasniowski väljer att presentera sin avhandling som en ”empirinära” undersökning, vilket skall förstås som att han medvetet låtit bli att låta enskilda teoretiska perspektiv styra hela framställningen. Istället markerar han en vilja att förevisa vad som står i förbundets skrifter och i breven till

och från det. Därmed är det inte sagt att han är omedveten om vad han gör. Tvärtom har han en ambitiös – och i svenska avhandlingar inom idéhistoria ovanlig – redogörelse för vilken historiefilosofisk uppfattning som ligger till grund för avhandlingen. Han utgår här ifrån historiska representationsteorier som säger att en historisk text är något annat än den verklighet som skildras och att representationen (texten) byggs upp av sina egna interna normer i form av krav på koherens och stringens. Till detta knyter han en teori om sanning, som ju nästan alltid krävs av dem som vill skriva historia. Utan en sådan brukar ju historiker bli rädda för att de drivs in i alltför långtgående relativistiska perspektiv eller hamnar för nära det fiktiva. Den sanningsteori som Wasniowski resonerar kring utgår ifrån att sanning är det som vi finner vara rationellt att hålla för sant.

Avhandlingen utgörs av fem avsnitt, som författaren väljer att kalla ”delar” med en sjätte del som fungerar som avrundande och sammanbindande avsnitt. I den första delen efter inledningen (avhandlingens del 2) ges en översikt över vilka vetenskapliga teorier om homosexualitet som hade utvecklats sedan slutet av 1800-talet och som var av betydelse för RFSL. Tyngdpunkten ligger här på forskningen om människans sexualitet i den form den hade fått genom Rickard von Krafft-Ebing, Albert Moll och Magnus Hirschfeld och svenska forskare som Anton Nyström, Gunnar Nycander och Gunnar Inghe. Att Wasniowski redogör för deras teorier rätt utförligt beror på att han ser de vetenskapliga läroren som platser där attityder, frågor och föreställningar, som sannolikt förekom i samhället i stort, också kom till uttryck. Ett längre avsnitt ägnas den ständigt närvarande psykoanalysen, som ju alltmer framstår som 1900-talets absolut viktigaste lärobyggnad inte bara på sexualområdet utan i många andra idéhistoriska sammanhang. I denna del diskuteras även kortfattat den sociala och politiska situation som fanns när RFSL bildades, framför allt de affärer som skapade obehagligt uppjagade stämningar kring homosexuella. Det handlade, som bekant, om Kejneaffären

(om en man som sade sig vara förföljd av en homosexuell liga och med polisens hjälp försökte kartlägga den), Haijbyaffären (om en man som sade sig ha haft en sexuell relation med Gustav V och utövat utpressning mot hovet) och Oterdahläffären (om en läkare som anklagades för att skriva ut narkotiska medel i utbyte mot sexuella tjänster). Dessa uppmärksammade affärer tillhörde inte bara skandalpressen utan reste också frågor om rättsrötan inom polis- och domstolsväsendet. Det tycks ha varit det hårdnande sociala och media-klimatet i samband med dessa utdragna affärer som gjorde att RFSL fick en politisk agenda som gick ut på att förändra föreställningen om homosexuella. Avslutningsvis sägs i denna del också några ord om hur det såg ut i andra länder där det sedan tidigare fanns mer eller mindre officiella sammanslutningar för personer som identifierade sig som homosexuella eller bisexuella.

I del tre skildras RFSL:s uppkomst och första organisering under 1950-talet. Verksamheten bedrevs av en relativt liten krets personer i Stockholm. Homosexuella levde i stor rädsla för att bli avslöjade och de personer som ställde sig i spetsen för förbundet – journalisten Ove Ahlström, ingenjörerna Allan Hellman och Gert Lantman, spårvagnsföraren Raymond Staf och bruksarbetaren Eric Thorsell – visade stort kurage. Antalet medlemmar var ganska litet under den behandlade perioden (antalet hölls hemligt) och det är möjligt att förbundets stränga linje också ledde till att personer uteslöts eller överhuvud inte vann inträde. Den stränga linjen hörde samman med förbundets ambition att framstå som respektabelt, å ena sidan, och dess rädsla för att bli infiltrerat av individer och grupper som ville skada de homosexuellas sak, å den andra. RFSL var ett mansdominerat förbund, där kvinnor givetvis var medlemmar men där de hellre sökte sig till egna klubbar med en verksamhet som var delvis skild från den som RFSL stod för. De kvinnodominerade klubbarna verkar vara än mer tillslutna och svåråtkomliga än RFSL.

Del fyra och fem utgör avhandlingens viktigaste partier. I dessa båda delar, som tillsammans utgör nästan hälften av avhandlingen, analyserar Wasniowski hur RFSL försökte balansera mellan att vara ett förbund för sina medlemmar och viljan att gentemot myndigheter och ett officiellt Sverige framstå som ett seriöst förbund som skulle tas på allvar. I del

fyra koncentrerar han sig på förbundets upplysningsverksamhet, framför allt under 1950-talet, då det aktivt arbetade med att sprida kunskap om homosexualitet, grundad på den befintliga forskningen. Inte minst Alfred Kinseys rapport om mäns sexualitet uppmärksammades eftersom den gav vid handen att en stor andel av alla män hade ägnat sig åt någon form av homosexuella handlingar. RFSL argumenterade för att människans sexuella beteenden kunde placeras längs en skala från manligt till kvinnligt. Skillnaden mellan normalt och avvikande beteenden blev därför en fråga om grad- och inte artskillnad. Det är här intressant att se med vilken nit och konsekvens som personerna som gav röst åt RFSL följde dagstidningar och debatter och gav sig in med korrigeringar och påpekanden – allt i syfte att upplysa om förbundets verksamhet och om vad som skrevs om homosexualitet i vetenskapliga sammanhang. Det framgår med all tydlighet att strategin var att vara bättre uppdaterad på den senaste forskningen (åtminstone den som passade förbundets intressen) för att kunna beslå även vetenskapsmän med fel eller kritisera dem för att de inte kände till det aktuella forskningsläget. Samtidigt betonar Wasniowski att RFSL inte hade en egen teori om homosexualitetens natur utan eklektiskt lånade från de befintliga föreställningarna på området. Lånen var, enligt honom, oftast bestämda av taktiska hänsyn för att ge stöd åt den politiska agendan att åstadkomma ett likaberättigande. Samtidigt menar han att förbundet uppfattade homosexualiteten som en väsentlig del av den personliga identiteten, något som kanske inte de vetenskapliga auktoriteterna (som Kinsey) skulle ha gett självklart stöd för. I denna del beskrivs också det interna upplysningsarbetet gentemot medlemmarna som nog framstår som förbundets viktigaste insats. Det var långt ifrån ovanligt att homosexuella inte kunde identifiera sina egna reaktioner eller hamnade i svåra situationer på grund av sin sexuella läggning. Detta var en upplysningsverksamhet som syftade till att skapa förutsättningar för individer att acceptera sig själv.

Del fem ägnas åt förbundets brottnig med sina egna medlemmar och potentiella medlemmar. De var naturligtvis lika bristfälliga som människor i allmänhet, men levde dessutom ofta i en för anhöriga och offentlighet dold värld av prostitution, förfärande ensamhet och sexuella utnyttjanden, även om detta är ett

märkligt frånvarande problem vid den aktuella tiden. Man skulle man kunna kalla det förbundsledningen ägnade sig åt för styrning för att få personer att internalisera normer som förbundet ville få dem att leva efter. Syftet var att de homosexuella åtminstone utåt skulle kunna anpassa sig till de föreställningar om relationer och sexuella aktiviteter som förbundet menade dominerade i samhället. Bisexualitet, sado-masochism och transvestitism är de områden som Wasniowski i första hand lyfter fram som på olika sätt problematiska för förbundets strävan att få fram en homosexuell normalitet. Förbundets sätt att hantera medlemmarnas intressen och hur uteslutningsmekanismerna sätts igång är nog i mitt tycke avhandlingens roligaste och mest spännande parti. Resultatet av dessa taktiska hänsyn, som Wasniowski förmodligen skulle välja att kalla dem, var att förbundet skulle framstå som respektabelt och att den homosexuelle individen skulle bli en lika accepterad samhällsmedborgare som vem som helst. I detta kapitel möter man det problem som ligger i att en utsatt grupp känner sig föranledd att assimilera sig så till den grad att den just genom anpassningen riskerar att utplåna eller osynliggöra sig själv. Bakom RFSL:s vilja att skapa en officiellt acceptabel homosexuell identitet – att förbundet ville ge den ”rätta bilden av hur den homosexuelle var” (178) – ligger också ett utpräglat självförtryck.

Överlag är detta en väl genomförd studie som uppfyller alla krav man kan ställa på en avhandling. Några val som Wasniowski har gjort är dock värda att diskutera. Därmed är det inte sagt att de val som författaren har gjort är felaktiga, bara att de föranleder kritiska reflexioner. Ett sådant val möter man redan i inledningen när Wasniowski skriver att han låter RFSL bli ”ett agerande subjekt” (10) och att frågan om de enskilda aktivisters föreställningar inte kommer att vara avgörande. Valet att betrakta en organisation på det viset är ju inte ovanligt och kan också föranledas av praktiska skäl. Som Wasniowski påpekade under disputationen är det inte alltid lätt att avgöra vem som skrivit vad, särskilt om det handlar om enkla styrelseprotokoll. Frågan kan dock resas om inte detta val också riskerar att anonymisera och osynliggöra aktivisterna bakom förbundet, låt vara att de namnges och att avvikande uppfattningar redovisas här och där i framställningen. Framför allt riskerar det att ge RFSL en mer officiell

karaktär än det förmodligen hade under de aktuella decennierna. Att de personer som ideellt arbetade för förbundet ville få RFSL att framstå som en stor och färdig organisation är naturligtvis lätt att förstå, men i avhandlingen kan man åtminstone diskutera om det inte finns saker som går förlorade i och med valet att se RFSL som ett agerande subjekt. En sådan aspekt är att förbundet framstår som färdigt redan omkring 1950 och att det sedan inte förändras så mycket. Författarens sätt att arbeta med klusterreferenser bidrar också till att förbundet i framställningen får en viss statisk karaktär. Nu är det troligt att det faktiskt var ganska stillastående under den period som behandlas, men känslan av statiskhet förstärks av att förbundet får tala med en röst.

Ett annat problem med den relativa anonymiseringen av aktivisternas röster är att författaren kanske missar analytiska poänger. Det är ju slående att bilden av den ideale homosexuelle som förbundet förde fram tycks spegla aktivisterna själva. Den normale homosexuelle är en man som värnar tvåsamhetsideal (eller ett familjeideal om man så vill) och som kan vara en lika produktiv kraft i samhället som den heterosexuelle. Samtliga namngivna försörjde sig i ett ganska brett spektrum av yrken inom industrin, pressen, transportsektorn etc. De hade yrken som gjorde dem till envar. Enligt Göran Söderström, som är den som tidigare behandlat RFSL:s historia som utförligt i ett kapitel i den ambitiösa antologin *Sympatiens hemlighetsfulla makt* (1999), kom Ove Ahlström ”att personifiera förbundets försiktigt, ’homofila’, socialt välanpassade inriktning” (654). Här finns en fråga om representation som hade kunnat diskuteras om aktivisterna hade fått ta plats framför förbundet. Nu ser vi inte Ahlström eller någon annan bakom beteckningen RFSL.

Av de tre problem som Wasniowski vill utreda är det lättast att se hur han har gått tillväga för att lösa frågan om vetenskapsanvändningen inom RFSL. Det finns inte heller mycket att anmärka på i den delen av undersökningen. Den fråga man kan ställa sig är om inte vetenskapsanvändningen överbetonas i relation till annan verksamhet. Det finns ju tecken som tyder på att verksamheten i första hand var att skapa mötesplatser för homosexuella i Stockholm (Söderström i anf. arb., 648) samt att den kanske viktigaste delen av arbetet var att besvara alla brev som skickades till förbundet. Raymond Staf tycks ha varit

den som i första hand ägnade sig åt detta. Det mest spännande exemplet på hur förbundsfolk använde vetenskapen i upplysnings- och debattsyfte är typiskt nog ett exceptionellt fall från Göteborg. En av den lokala gruppens medlemmar gav sig in i polemik med läkaren Gunnar Nycander om homosexualitetens kulturbeständighet och debatterade bland annat antropologen Bronislaw Malinowskis verk. Som Wasniowski påpekar var dock denna debatt en unik händelse i det material som har bevarats.

Analysen av det första problemet – de exkluderande och inkluderande praktikerna – är väl genomförd även om den inte vilar på någon djupare reflexion över hur inkludering eller exkludering går till. Analysen bygger nästan helt på det omfattande och rika brevmaterialet i RFSL:s samlingar. Av Wasniowskis analys framgår att det som utdefinierades som ovälkommet beteende var alkoholism, störande uppträdande, demonstrativt beteende i offentliga sammanhang, vissa sexuella handlingar eller intressen som algolagni och genusöverskridande beteende. Åtminstone utåt tog förbundet också avstånd från pornografi och prostitution, även om det senare av breven att döma inte ansågs så märkvärdigt. Det är spännande att se hur förbundsledningen strävade efter att få homosexuella att bli betraktade som normala så till den grad att homosexualiteten blir en läggning utan sexualitet. Det ord de själva ofta använde – ”homofili” – blir en sorts sammanfattning av deras assimilering- och normalitetssträvan. Den kom i praktiken att innebära att man följde den gamla lagstiftningen: man får vara homosexuell, men inte (utåt) praktisera homosexualitet. Skötsamhet och respektabilitet blir överordnade ord för denna hållning.

Om man likväl kritiskt reflekterar över Wasniowskis analys av exkluderingsprocesserna, så kan man möjligen peka på att den interna maktaspekten hade kunnat uppmärksammas mer. Det finns en tendens att författaren vill se uteslutningen som i huvudsak bestämt av taktiska hänsyn gentemot den icke-homosexuella världen. Flera av de beteenden som diskuteras accepterades av förbundets ledningsfolk i inofficiella sammanhang och i brev, säger Wasniowski, men att det var viktigt att ta avstånd ifrån vissa företeelser utåt för att uppnå respektabilitet. Orden strategi och taktik används för att beskriva detta. ”[I] syfte att förändra en normativ ordning kan en exi-

sterande avvikande grupp [...] utveckla en strategi i syfte att bli normaliserad, men eftersom normordningen utgör ett fientligt rum sker strategins realiserande med taktisk hänsyn till givna situationer och till, eller som svar på, motståndarens agerande.” (25) Det som framkommer i analyserna av förbundsledningens sätt att hantera sina medlemmars intressen är dock att taktiken inte bara är förlagd till motståndarnas territorium utan ibland också till det rum som upptas av den egna gruppen. I en analys av förhållandet till sado-masochister konstaterar Wasniowski att distinktionsskapandet ”sammankopplats med en taktisk ambition att avskilja det alltför avvikande från ’verkligt homofila’. [...] Även bakom skötsamhetsidealet och avståndstagandet från algolagni låg föreställningen om att det skulle underlätta argumenterandet för den egna gruppens normalitet och därmed för likaberättigandet.” (208) Detta skulle ju kunna tolkas som att motståndarna även finns inom kretsen av homosexuella och att ”den egna gruppen” här handlar om den krets som utgörs av manliga homosexuella utan intresse för sado-masochism och som inte agerar genusöverskridande. I fall som detta väljer Wasniowski som regel att tolka RFSL generöst: Uteslutningarna handlar om relationen till de verkliga fienderna utanför gruppen homosexuella och taktiken att gentemot dem framstå som respektabla. Mer sällan tycks författaren vilja se exkluderingen som en följd av ett internt maktspel där en grupp, kretsen i spetsen för förbundet, vill att andra homosexuella skall underordna sig deras perspektiv. Min synpunkt skall dock inte uppfattas som att det är ett viktigt förbiseende i Wasniowskis analys utan snarare som en aspekt som kanske kan tillföras den nu genomförda granskningen av RFSL:s praktik.

Däremot är jag mer kritisk till hur Wasniowski har genomfört det tredje problem som han betonar att han vill utreda, nämligen förbundets syn på likaberättigande. En underförstådd aspekt av flera av avhandlingens analyser är att RFSL:s agerande skall ses i relation till ambitionen att homosexuella skulle uppnå likaberättigande. Tyvärr framgår det inte särskilt väl vad förbundets folk lade in i begreppet. På åtskilliga ställen i avhandlingen talas det om likaberättigande, men nästan alltid med tillägg som sexuellt, socialt, humanistisk, mänskligt eller juridiskt likaberättigande. Wasniowski tar aldrig tag i frågan ordentligt. RFSL:s ambivalenta och oklara inställning

framgår tydligt, men man hade önskat att författaren hade analytiskt sorterat frågan: Vad menade förbundet med juridiskt likaberättigande? Vad är det sociala likaberättigandet? Hur förhåller det sig till andra former av likaberättigande? Vi vet alla vad likaberättigande betyder, och kan nicka igenkännande när vi hör ordet, men när vi börjar fråga efter definitioner, blir vi osäkra. Likaberättigandet, skrev signaturen "M" i *Följeslagaren* 1955, var inte bara en juridisk fråga utan något som handlade om "folks omdöme", "en konturlös flytande massa där man inte vet var kärnan finns" (1955:1, 7). "Det finns *ett* likaberättigande inför strafflagen och *ett* inför samhället, och dessa båda sammanfaller ej." (8) Men vad är skillnaden? Det hade man önskat att Wasniowski hade kunnat hjälpa oss att förstå. Förutom att detta är en av de uppgifter som Wasniowski anger att han vill utreda, så är ju avhandlingens analyser av förbundets strategier och taktiker för att nå detta mål en viktig del av undersökningen. Så målet – likaberättigandet – kan ju inte avfärdas. Om det nu inte betydde något, vad syftade då alla strategier och taktiker till?

Som tidigare påpekat är avhandlingen ovanlig på så sätt att Wasniowski redogör för sin historiefilosofiska grundval och sitt sätt att se på historieskrivning. Författaren visar också en bred beläsenhet inom teoretiskt laddad litteratur. Den historiefilosofiska grundsynen utgår bland annat ifrån historiefilosofen Frank Ankersmits teorier om historisk representation i kombination med en stark önskan om en strängare vetenskaplighet – ja man vill nästan kalla det en positivistisk inställning till forskningen och skrivandet. Relationen mellan den historiefilosofiska grundsynen och den faktiska avhandlingen är dock inte helt genomskinlig. De teoretiska resonemangen är egendomligt frikopplade från undersökningen vars intresseområden pekar ut teoretiska områden som författaren överhuvud inte reflekterat över. Så skulle väl frågan om inkludering och exkludering kunnat ha motiverat en diskussion om t.ex. disciplinering och självformande. Frågan om RFSL:s användning av vetenskap och teorier om homosexualitetens natur hade kunnat föranleda en diskussion om receptionen av teorier. Som avhandlingen nu föreligger är den, trots den grundsyn som författaren diskuterar, väldigt lik en traditionell idéhistorisk avhandling där författaren arbetat med ett stort empiriskt material och med hjälp av

sunda förnuftet analyserat vad detta material innehållit. Det är naturligtvis gott så. Samtidigt anas en annan studie. I inledningen skriver författaren att valet av teoretiska perspektiv ofta brukar förutbestämma vilken typ av undersökning som skall komma. "Vore det inte intressantare, mer berikande och öppnande för det oväntade, vilket kan betraktas som kunskapsutvidgningens grund, att istället belysa ett objekt från ett oväntat perspektiv?" (18) Någon sådan undersökning kommer dock inte. Wasniowskijs sätt att tala om och använda de teoretiska perspektiven ger därför ett lite klivet intryck i relation till den undersökning som faktiskt föreligger. Å ena sidan finns en mycket lovvärd ambition att formulera vad författaren uppfattar som sin historiska grundsyn. Å andra sidan är det som om Wasniowski med teorin upprepar det RFSL gör med homosexualiteten: De undertrycker delar av den homosexuella världen för att framstå som respektabla och få erkännande. Wasniowski håller tillbaka den filosofi och teori som skulle riskera att han "kom ut" som en annan historiker än den som nu visar sig för oss.

Mellan raderna i denna undersökning kan man utläsa en sträng historisk dom över förbundet. Den säger att det egentligen misslyckades med det mesta under de årtionden som studerats. Det representerade de homosexuellas intressen dåligt, det är tveksamt om det bidrog till en homosexuell frigörelse, det misslyckades med att påverka myndigheter och de allmänna attityderna till homosexuella, det stod vid sidan av när ungdomsrörelsen under 1960-talet knöts samman med den sexuella frigörelseprocessen. Bara som ett forum dit ensamma homosexuella kunde vända sig för att, kanske för första gången, få kontakt med andra homosexuella var förbundet en levande kraft. Mest i förbigående anmärker Wasniowski att 1960-talets tidsanda kanske inte var så tillåtande som historiker senare har trott (188). Han antyder att 60-talets början kanske till och med var en period av tillbakagång för homosexuella genom att lagstiftningen skärptes (åldern för att inleda homosexuella förbindelser höjdes till 21 år). Tanken är intressant, även om den inte är oproblematisk. Skärpningen av åldersgränsen kan ju tolkas som ett försök att motverka både pedofili och framför allt prostitution, som Wasniowski antyder var problem som RFSL tog relativt lätt på.

Trots att den rör sig över ett begränsat område, finns det mycket som man fastnar för i den undersökning som har gjorts. Bland dess uppenbara förtjänster finns en klok bedömning av det material som behandlats och slutsatserna av vad som faktiskt står i texterna är rimliga. Det är avhandling som genom att undersöka ett tidigare mindre känt material ger ett nytt bidrag till kunskapen om sexualitetens historia under 1900-talet och belyser en utsatt grups strävan att anpassa sig till ett

samhälles föreställningar om acceptabelt beteende. Särskilt i analysen av förbundsledningens sätt att hantera medlemmarnas intressen tycker jag att Andréaz Wasniowski är som mest lyckosam. Där lyckas han förmedla hur komplicerad den process var som fick företrädare för RFSL att själva bidra till att upprätthålla den normordning som delvis var precis den som vållade dem själva, och de människor de ville företräda, problem.

Torbjörn Gustafsson Chorell

Att färdas under dödens tecken

Patricia Lorenzoni, *Att färdas under dödens tecken: Frazer, imperiet och den försvinnande vilden*. Göteborg: Institutionen för idéhistoria och vetenskapsteori, Göteborgs universitet 2007. 10+425 s. ISBN 978-9162871222.

Patricia Lorenzoni har i sin avhandling *Att färdas under dödens tecken* tagit sig an ett väldigt stoff. Det hämtas från två håll. Dels från den tidiga europeiska antropologin, sådan den formulerades kring det förra sekelskiftet av James G. Frazer i hans huvudverk *The Golden Bough (Den gyllene grenen)*. Dels från samtida postkolonial kulturteori och historiografi, som vägleder Lorenzonis analys av Frazer och hans syn på den primitiva människan, "savage man".

The Golden Bough är ett monumentalt och spekulativt lärdomsverk i folkloristik och etnografi som gavs ut först 1890 och sedan reviderades och kompletterades i flera omgångar. Den auktoritativa editionen anses vara den tredje, tolvbandsutgåvan 1911–1915. Den verkliga spridningen kom först med den åttahundrasidiga populärutgåvan från 1922 som gjorde *The Golden Bough* berömt och till inspirationskälla för otaliga intellektuella. Men i dag är det inte läst av många. Verket betraktas som ett vittnesbörd om den bristfälliga metoden och de ideologiska skygglapparna hos förra sekelskiftets samhällsvetenskap.

The Golden Bough syftar ytligt sett till att förklara en arkaisk kvarleva i den romerska civilisationen, Dianakulten i Nemi utanför Rom. Templet i Nemi sköttes av en präst som kallades skogens konung och han var inskriven i en märkvärdig successionsordning. Prästkungen efterträddes nämligen av den man som lyckades bryta den gyllene grenen, en mistel,

från det heliga trädet, en ek, och sedan dräpa kungen. Efterträdaren regerade i tempellunden tills någon annan i sin tur lyckades bryta grenen och ta honom av daga.

Tolkningen av denna offerkult är Frazers förevändning för att inventera alla då kända etnografiska, antika och religiösa källor som behandlar magiska och religiösa ceremonier bland alla jordens folk. Resultatet är inte bara en förklaring av offerkulten i Nemi, utan en fullskalig teori om mänsklighetens vandring från magin via religionen och vidare in i Frazers påstått vetenskapliga ordning. Jämförande antropologi baserad på ett evolutionistiskt paradigm – så brukar man i dag se på Frazers verk. Både hans komparativa metod och hans evolutionistiska teori är sedan länge skoningslöst sönderkritiserade

Lorenzonis syfte är inte att än en gång göra upp räkningen med den tidiga antropologin och dess mest inflytelserike utövarer. (Frazer var efter Edward B. Tylor den andre att bli professor i antropologi och den förste att bekläda en professur i ämnet socialantropologi.) Via Frazers verk vill hon i stället genomlys imperialismens alltjämt bestående ordning och förklara hur samhällsvetenskapen hjälpt den västerländska människan att se denna ordning som naturgiven och förnuftig.

Innan jag ger mig in på Lorenzonis Frazer-tolkning ska jag öppna en annan dörr till hennes ämne. Jag tänker på de rapporter från världens vilda periferier som än idag fyller våra massmedier. Under rubriken "Leaving the Wild, and Rather Liking It", skrev *New York Times* den 11 maj 2006:

"Sedan urminnes tider har Nukak-Makuerna levt ett stenåldersliv, kringvandrande i en milsvid isolerad och jungfrulig amazonasdjungel,

där de skjutit apor med blåsrör och finkammat skogsmarken på jakt efter bär.

Men nyligen kom en grupp om åttio personer mysteriöst nog vandrande ut ur vildmarken, halvnakna, med ett koppel av barn och apor i släptåg, och förklarade sig redo att förena sig med den moderna världen.

”Vi vill inte tillbaka”, framhöll en man med det enda namnet Ma-be, som i mars anlände tillsammans med de andra till denna handelsort i södra Colombia.”

Artikeln presenterar sedan en typisk katalog. Nukakerna har inget begrepp om pengar, egendom eller styrelseskick, inte ens om landet Colombia. De frågar om flygplanen på himlen flyttar sig på något slags osynlig väg. Tillfrågade om sitt framtida liv, svarar de: ”framtiden, vad är det?” Journalisten vid *New York Times* presenterar Nukak-gruppen som ett inbegrepp av brist och placerar dem utanför Historien. Eftersom de även lider brist på immunförsvar, kommer många av dem snart att duka under, befarar reportern.

James G Frazers ande svävar alltså över vår nutid. Ty det ideologiska mönster som styr beskrivningen av nukakerna, lades fast av just Frazer och hans miljö. Patricia Lorenzoni är inte den enda som påpekat bristerna hos detta mönster; det är numera standard att hudflänga den tidiga antropologin. Men inte många hävdar lika starkt som hon att mönstret lever kvar. Artikeln i *New York Times* bekräftar hennes ståndpunkt, när hon till exempel beskriver ”den occidentala världens fortsatta producerande av myter om ’upptäckter’ av tidigare ’isolerade’ folk, gärna skildrade som de sista i sitt slag. Genom sådana myter fortsätter förnekandet av icke-occidentala människors föränderlighet, och reproduceras obevkligheten i icke-occidentala levnadssätt försvinnande.” (326)

Därtill är Lorenzoni i minoritet när hon betonar den etiska plikten och det vetenskapliga kravet att utarbeta alternativa sätt att tolka vad som sker med nukakerna i Colombia år 2006. Lorenzonis avhandling handlar alltså i hög grad om framtida teoretiska och historiografiska utmaningar. Det ger hennes studie ett extra värde, vid sidan av den strikt idéhistoriska analysen av Frazer. Hur finna ett perspektiv som gör det möjligt att berätta om nukakerna, eller om andra i samma situation, utan att placera dem i berättelsen om mänsklighetens vandring från det primitiva till det

moderna, från det vilda till det civiliserade? Var och en som söker efter en alternativ berättelse inser hur hisnande svår och djupt angelägen Patricia Lorenzonis fråga är.

För Frazer och hans samtida aktualiserade situationer som den med Colombias nukaker ett annat problem, som i hans ögon var lika angeläget. Hur ”konservera” vildarnas seder och mentaliteter, innan de dör ut? För exakt hundra år sedan lät han trycka den slutgiltiga versionen av sitt beryktade frågeformulär. Patricia Lorenzoni hänvisar till en av dess preliminära varianter från 1889 men fäster alltför lite vikt vid det sällsamma dokumentet: *Questions on the cCustoms, beliefs, and languages of savages* (1907). Broschrens femtio sidor rymmer 507 detaljerade frågor, till bruk för västerlänningar som önskade bistå vetenskapen genom att samla in ”vildarnas” svar och sedan posta dem till Frazer eller hans sekreterare i Cambridge.

Det civiliserade, klargör Lorenzoni i sin inledning, ”skapar sig självt genom att ta spjårn mot det vilda; utan det vilda skulle den civiliserade inte kunna veta att hon är civiliserad.” Men detta spjårntagande innebär samtidigt att människan som kallas vild förvandlas till en projektyta, ett objekt, gentemot vilken subjektet, i detta fall antropologen James Frazer, kan mäta höjden av sin egen civilisation. Därav Frazers envisa insisterande på att dokumentera vildarna.

Lorenzoni hade här kunnat skärpa sin begreppsutredning om hon använt Hayden Whites klassiska essä ”The Forms of Wildness” (1972). White utreder där vad ”vilden” är för slags term. Han konstaterar att termen produceras genom skiftande tekniker för vad han kallar ”ostentative self-definition by negation”. Det är en användbar idé: man finner sin egen identitet genom att peka ut vad man starkast avviker ifrån eller önskar avvika ifrån. White menar att detta är det vanligaste sättet att avgränsa en kulturell identitet.

Lorenzoni studerar Frazer som exponent för fyra teman. För det första visar hon hur Frazer och antropologin kring förra sekelskiftet präglades av sin benägenhet att förtiga det imperialistiska våld som samtidigt var vetenskapens förutsättning. För det andra förklarar hon deras tystande genom att framhäva den antropologiska vetenskapens nära relation till imperialismens praktik. För det tredje ringar hon genom Frazers exempel in det gemensamma kännetecknet för såväl antropologins

som imperialismens praktik: en ambivalens i synen på likheterna och skillnaderna mellan människor av olika härkomst. Många före henne har noterat samma motsägelse i imperialismens kultur. Å ena sidan rättfärdigades imperialismen med att alla människor är lika; de lägre måste bara "utvecklas" för att nå civilisationens nivå. Å andra sidan hävdade man att det rädde en oöverbryggbar olikhet som innebar att människor av olika härkomst stod på olika utvecklingsnivåer och att de lägsta var förutbestämda att dö ut. Lorenzoni fjärde och mer originella tema, slutligen, gäller den historiesyn, den utvecklingsberättelse, som kan förklara varför Frazer och tidig antropologi tänkte som de gjorde om människosläktets förändring och differentiering. Det rör sig om en stadieteori där det fullt moderniserade och upplysta samhället var målet. Lorenzoni frågar sig i vilken mån denna formation, hon kallar den occidentalismen, utgör ett alternativ till den kristna frälsningsläran eller bara en variant av den.

Dessa teman löper in i och ut ur varandra genom bokens kapitel på ett svåröverskådligt sätt, men slutligen knyter Lorenzoni tack och lov ihop dem i vad man kan kalla "Lorenzoni narrativ", en historiebild som formar sig till en förklaringsram. Denna historiebild tecknar hon med hjälp av fyra teoretiker. Den förste är Johannes Fabian, som i sin bok om antropologins historia *Time and the other* slår fast att den europeiska antropologin förnekat den studerade kulturens samtidighet och placerat den i en annan tidsdimension, som ett förstadium till den europeiska civilisationen. Fabian talar om "the denial of coevalness", förnekelsen av samtidighet.

Från Walter Mignolo hämtar Lorenzoni huvudbegreppen: Occidenten och occidentalismen, som är bättre än de mer gängse "Västerlandet" och "eurocentrismen", menar hon. Occidenten definieras om "en specifikt lokalt förankrad kultur med en stark expansiv kraft i form av ett universellt projekt, vilket finner sin ideologiska legitimitet i föreställningen om ett ansvar att expandera". Viktigt för Lorenzoni är också Occidentens och occidentalismens kontinuitet – från Västerlandets inträde i världssystemet på 1400-talet till våra dagar.

En tredje utgångspunkt är Dipesh Chakrabartys inflytelserika studie *Provincializing Europe*, som handlar om möjligheten att just se Occidentens *globala mönster* som uttryck för den begränsade europeiska provinsens

maktanspråk. Lorenzoni skriver: "Ett globalt mönster definieras som en lokal historia vars universalitet tas för given. Kristendomen är då den första lokala historia som omvandlas till ett globalt mönster för det koloniala/moderna världssystemet. Kristendomens plats intas sedan av andra lokala historier som gör sig till globala mönster – idén om evolutionen och upplysningen samt idén om civilisationen och moderniteten som alla människors mål och norm." (18)

Den fjärde utgångspunkten är befrielseteologen Franz Hinkelammert. Han ifrågasätter det moderna samhällets förståelse av sig självt som sekulariserat och modernt. Han menar tvärtom, vilket är centralt för Lorenzoni, att det sekulariserade väst fullföljer kristendomens globala mönster. Beviset för att såväl kristen eskatologi som sekularistisk evolutionism tillhör samma historiska formation, occidentalismen, är att de båda präglas av vad Hinkelammert kallar en "sakrifikal logik".

Fyra teman att undersöka, fyra teoretiska utgångspunkter för undersökningen: vi börjar ana dramat som utspelas inom ramen för Lorenzoni konstellation. Där Frazer ställer sig på civilisationens bergstopp och studerar vildar som i hans ögon präglas av magiska och religiösa seder vilka påbjuder att de offerar sig själva, sitt uppehälle och sina medmänniskor åt gudar och naturkrafter, där visar Lorenzoni att Frazers teori om vildarnas offer avleder blicken från de människor som han själv och den europeiska civilisationen var beredda att offra i framstegets namn. Det innebär att Frazers eget projekt är nedsänkt i den kristna eskatologi han säger sig ha lämnat bakom sig, en eskatologi som underhålls genom offer (ytterst den korsfäste frälsaren), den eskatologi Lorenzoni kallar occidentalism.

I de tio kapitel som följer underbygger Lorenzoni sin vittfamnande tes, som inte bara handlar om hur vi ska förstå Frazer och tidig antropologi, utan också om de kulturella implikationerna av kolonialismen och de senaste femhundra årens historia. De första två kapitlen handlar om hur européer och europeiska institutioner inrättar sig själva som världshistoriens subjekt genom att samla in ting och föremål. Dessa aktiviteter etablerar det perspektiv som vi ska finna hos Frazer: han samlar vittnesbörd från all världens kulturer i sitt väldiga kartotek, och genom att sortera detta kartotek kan han uppträda som vetenskapens universella subjekt.

I de två följande kapitlen kontextualiserar Lorenzoni ytterligare det samlande och resande som Frazers verksamhet byggde på. Det blir nu insatt i den stora berättelsen om Occidenten som världshegemoni. Vilden uppstår i denna berättelse som namn på de människor som står i vägen för Occidentens expanderande front, med början år 1492. På flera ställen betonar Lorenzoni sin grundläggande idé: att occidentalismen från 1400-talet till idag genomsyras av kristendomens världsbild. Efter Spaniens tillbakagång som kolonialmakt stod visserligen inte religionen för den huvudsakliga ideologiska motiveringen av den koloniala expansionen. Men upplysningens modernitet förändrade inte mönstret utan gav bara ett nytt namn åt processen. På Guds plats infann sig världsanden och förnuftet; den kristna eskatologin om mänsklighetens tidsåldrar byttes mot den biologiska evolutionismen. Frälsningsuppdraget omvandlades till den civiliserande missionen. Hedningarna förvandlades till vildar, och så vidare. Med hjälp av sekundärlitteraturen klargör Lorenzoni koncist hur den tidiga brittiska antropologin genomsyrades av denna occidentalism.

Det är värt att poängtera att antropologin inte bara studerade de externa vildarna. Evolutionismens paradig hjälpte vetenskapsmannen att också sortera den inhemska befolkningen. Även i den kristna och civiliserade världen fanns vildar: bönder, underklass, kvinnor, zigenare och andra. Som vetenskap om "det primitiva samhället" kom därför antropologin att delas itu; dels den som studerade externa vildar, dels den som studerade böndernas och folkets urgamla seder, folkloristiken.

När sedan Lorenzoni ger sig in i Frazers verk lyfter hon fram just de element i texten som överensstämmer med den kontext hon etablerat. Så blir Frazers märkvärdiga bok "strategiskt reducerad" till ett symptom på occidentalismens världsbild. Detta ingår i undersökningens premisser, och det säger sig självt att den som önskar etablera en så stark tes som Lorenzoni knappast kan göra rättvisa åt alla aspekter av Frazers arbete. Frågan är i stället om det bland alla de aspekter hos Frazer som Lorenzoni tvingas bortse ifrån finns sådana som drar hennes tes i tvivel, och om det finns sådana som tvärtom hade kunnat bekräfta den ytterligare. På båda frågorna är svaret sannolikt ja.

Frazer menade att "the savage society" vilar på våld, ja, ytterst på människooffer. Genom

sådana offer hoppades den vilda människan kunna besvärja naturens makter. Offret är också utgångspunkten för Frazers utforskning av all världens magi och religion. Minns prästakonungen i Nemi! Han som tog makten genom att dräpa sin företrädare och visste att han själv skulle bli dräpt av nästa.

Frazer skildrar sedan hur våldet gradvis regleras genom att det utkristalliseras en elit av präster, shamaner, druider, medicinmän och trollgummor som tar offrandet på entreprenad eller rent av får monopol på ceremoniell våldsutövning. Inte sällan använder de sitt privilegium för att skaffa sig makt. Så uppstår en elit, prästerskapet. Ur denna kast utvecklas sedan ett skikt av världsliga furstar. Först i den vetenskapliga civilisationens tidsålder, dvs. Frazers London, Liverpool och Cambridge, har vi lärt oss att klara oss utan detta rituella våld, ansåg Frazer. Lorenzoni lägger vikt vid Frazers auktoritära berättarröst. Han var den allvetande analytikern som från sin länsstol kunde förstå och klassificera alla folk. Så sett var hans position identisk med imperialistens. Här frilägger Lorenzoni en central motsägelse. Även imperialistens hantering vilade ytterst på våld och erövring. Hur kunde han då se sig som den fredliga civilisationens auktoritet, som lämnat våldet och offrandet bakom sig? frågar hon (250).

Här kommer tystandet in i bilden. Antropologin måste vända bort blicken och hindra den andre från att tala. I de bägge avslutande kapitlen slår Lorenzoni fast att kärnan i *The Golden Bough* är den skandal som innebär att den civilisation som säger sig ha lagt våldet bakom sig ändå är djupt präglad av våldet, dels i form av kristendomen, som innebär att mänskligheten förlöses genom ett människoffer, Kristus på korset, dels i form av en imperialistisk politik som innebär att mänskligheten förlöses och historien drivs framåt genom en militär expansion som skördar offer. Frazers bok framstår i Lorenzonis läsning till sist som ett stort förtigande, en förnekelse, av det våld som utgör den inre kärnan i Frazers eget samhälle.

I de avslutande kapitlen återvänder Lorenzoni till Walter Mignolo och Franz Hinkelammert. Kanske är hon en smula för lojal i bruket av deras teorier. Det beror i så fall på att hon utan dem skulle få svårare att bekräfta sin tes och sin Frazertolkning. Det visar sig att Frazers intresse för den blodiga "sanningen" om "savage society" och hans övertygelse om att den

européiska civilisationen övervunnit dessa primitiva faser är en avledande manöver, en freudiansk förskjutning, som hjälper honom att både dölja och hantera den blodiga sanningen om moderniteten, som offerar människor i en aldrig tidigare skådad omfattning:

”Medan Frazer aktivt producerar tystnad kring koloniala verkligheter, blir hans insisterande på dråpet en påminnelse om den ofrånkomliga implikationen hos den occidentala universalismen som han inte måktar konfrontera: att frälsningen i sista instans inte är något mindre än en total fysisk förintelse.” (397)

Det problem Lorenzoni angriper gäller alltså sambandet mellan vetenskapens historia och den europeiska imperialismens praktik och hur detta samband påverkat europeisk forskning och européns självbild. Det är ett högst relevant problem, länge eftersatt i humanistisk forskning, och lika angeläget för det idéhistoriska ämnets inre utveckling som för samhällsanalys i vidare mening.

Detta vill också säga att Lorenzoni skrivit en kolossalt ambitiös avhandling. *Att färdas under dödens tecken* vittnar ytterst om en önskan att placera de senaste sekulernas europeiska kultur och kunskapsproduktion inom en ny ram. Hennes undersökningsmaterial är väl valt: Frazers *The golden bough* är ett av traditionens monument. Det är inget tvivel om att Frazers arbete, med sitt väldiga omfång och enastående anspråk, är tillräckligt representativt för att bära upp Lorenzonis nästan lika anspråksfulla hypotes.

Det finns en rik tradition av Frazertolkningar, liksom det numera finns en rik litteratur om förhållandet mellan den västerländska idéhistorien och imperialismen. Genom att föra samman dessa bägge forskningsfält lyckas Lorenzoni berika båda: hon presenterar en ny läsning av Frazer (vid sidan av Aleksander Motturis *Filosofi vid mörkrets hjärta* och Marc Manganaros 1922 finns så vitt jag vet inga andra studier som systematiskt relaterar Frazers antropologi till den brittiska imperialismen).

Samtidigt hade avhandlingen vunnit på en mer genomtänkt struktur. Framställningens disposition speglar knappast argumentationens steg. Lorenzoni kunde ha valt en mer traditionell uppläggning av sin studie. Jag tänker mig att hon först borde ha redogjort för vilden i occidentalismen i allmänhet (kapi-

tel 1), därpå avhandlat vilden i den antropologiska vetenskapen (kapitel 2), för att sedan analysera Frazers idéer om vilden (kapitel 3); därpå hade hon kunnat ta steget till *The golden bough* och via en textanalys (kapitel 4) hade hon kunnat gå vidare till ett resonemang om tystandets praktiker och våldet i det occidentala mönstret (kapitel 5). Därefter hade två kapitler följt, två utblickar, där hon tänker vidare utifrån resultaten av sin analys – den första om behovet av alternativa historiografier och berättelser om mänsklighetens utveckling (kapitel 6), den andra om det fortsatta offerandet av människoliv i nutidens occidentalitiska/imperialistiska projekt (kapitel 7). En sådan disposition hade förtydligat argumentet. Men den hade kanske också synliggjort några luckor i avhandlingen.

Den första luckan gäller occidentalismen som sådan. Det är säkert sant att kristendomen är den första lokala historia som upphöjer sig till globalt mönster och därmed bestämmer européernas syn på icke-europeiska folk. Enligt Lorenzoni förblir den kristna stadieteorin ryggraden i occidentalismen också i dess sekulariserade varianter. Hon finner stöd för tanken hos Walter Mignolo. Men hon diskuterar inte Mignolos kritiker, dvs. alla som betonat behovet av en periodisering av moderniteten och koloniseringsprocessen. Många av dessa kritiker framhäver kapitalismen som ett av de bärande inlagen i occidentalismen. Lorenzoni däremot tematiserar kapitalismen bara en gång, och då i ett sammanhang som passar hennes teori, nämligen i fallet med Walter Benjamins spekulativa resonemang om kapitalismen som religion. Hennes avhandling saknar en kritisk diskussion om *olika* teorier om världens förvästligande.

I stället hävdar Lorenzoni ensidigt att den kristna logiken förblir förhärskande också när den europeiska dominansen motiveras med nya idéer. Det är förståeligt, ty hennes argument – att Frazers och vår egen vetenskapliga ordning förtiger de offer på vilka den vilar – ter sig giltigt bara så länge vi bevarar den starka kopplingen mellan kristendom och occidental dominans: de bygger båda på människooffer. Tesen är slående och intressant, och Lorenzoni mobiliserar skickligt stöd för den. Men hon föregriper inte de invändningar som många säkert skulle vilja rikta mot hennes hypotes.

Den andra luckan i Lorenzonis studie gäller huvudfiguren, vilden. Trots att avhandlingen

uteslutande handlar om vildarnas historia i europeisk vetenskap och kultur så reder den inte ut historien bakom denna fantasi, inte ens i en fotnot. Många framstående idéhistoriker har ägnat sig åt vildarna. Det är märkligt att Lorenzoni inte tar hjälp av dem för att sätta in Frazers teori i ett sammanhang? Jag tänker särskilt på Gustav Jahodas *Images of savages* och Ter Ellingsons *The myth of the noble savage*, men också på Hayden Whites redan nämnda essä, publicerad i en antologi med andra framstående analyser av vildens historia som occidental fantasi. Även Hinrich Fink-Eitels *Die Philosophie und die Wilden: Über die Bedeutung des Fremden für die europäische Geistesgeschichte* är central. Till kontexten hör naturligtvis också den stora litteraturen om "barbaren" i västerländsk världsskädnning, låt vara att denne gestalt inte är direkt kopplad till Lorenzonis ämne. Vad som däremot framstår som centralt för förståelsen av Frazer är den stora antropologiska debatten om primitiva mentaliteter (Lévy-Bruhl), där olika varianter av vilden ställs ut, en debatt som både summeras och upphävs av Lévi-Strauss i *La pensée sauvage*.

Det är synd att inte Lorenzoni diskuterar detta stoff. Nu lämnar hon oss i ovisshet på en avgörande punkt. Om vi tar en annan idé om vilden än Frazers, till exempel Rousseaus eller Herbert Spencers, får vi då samma tolkning av occidentalismen? Lorenzoni hävdar att "Frazers *The golden bough* skriver in sig i en allt rikare tradition av att visa det vilda" (5). Men så länge hon inte relaterar Frazer till denna tradition, blir hennes grundläggande påstående obekräftat.

Avhandlingens tredje lucka gäller våldet. Det som djupast präglade den vilda människan var enligt Frazer hennes beroende av våldet och offret. De magiska och religiösa stadierna av människans utveckling dominerades av våld. Alla myter och seder som Frazer inventerade, vare sig han hämtade dem från Dalarna eller Nya Guinea, vittnade ytterst om blodet och slakten varigenom människan lyckats göra sig hemmastadd i universum, fast till priset av en ständig fruktan, som i sin tur måste besvärjas med nya offer. Lorenzoni summerar: "Genom att i myter eller i förklaringar till riter se spår efter ursprungliga mord skapar Frazer en historia av ständigt upprepade människooffer. Långt efter att de upphört i praktiken fortsätter de att upprepas i metaforisk form." (185)

Lorenzoni konstaterar också att det ligger något "mardrömslikt" i "en kultursyn i vilken det mänskliga samhället i sitt ursprung bygger på rituellt spillande av blod." (186) Här tecknar hon ett moraliskt avståndstagande från Frazers kultursyn. Men då må man fråga sig hur Lorenzoni ställer sig till alla de teoretiker som hävdar att samhällets ursprung är just våldet – det militära, rituella eller politiska? Vi behöver inte stanna vid Thomas Hobbes, som Lorenzoni kortfattat refererar, utan kan gå till Walter Benjamins idé om det ursprungliga våldet, *das reine Gewalt*. Vi kan också nämna Hannah Arendt, Giorgio Agamben, Karl Marx och Sigmund Freud. De betonar alla våldet som en konstituerande princip för det mänskliga samhället. Är deras respektive kultursyn också mardrömslik?

Och hur ställer vi oss till René Girard, som med direkt adress till Frazer menar att denne inte tar våldsoffret på tillräckligt stort allvar, dvs. inte fattar dess grundläggande betydelse? Girard hävdar i *La violence et le sacré* att "det moderna medvetandet alltjämt förblir oförmöget att erkänna hur våldsamma offerhandlingar bildar en grundläggande princip för den mekanism som genom ett enda avgörande ingrepp kväser den ömsesidiga våldsutövningen och stiftar ordning i gemenskapen." För Girard är alltså offret ett reglerat våld som skapar social frid. Lorenzoni däremot tycks ha en negativ syn på offret. På den punkten delar hon i så fall Frazers kultursyn, som hon på alla andra punkter kritiserar. Klart är i vilket fall att även James Frazer önskade sig en civilisation som hade lagt våldet bakom sig. Det hade varit intressant med ett resonemang som i detta drag sökte ringa in det eventuellt progressiva i hans bok.

Lorenzoni hade kanske fått gå alltför långt in i på den politiska teorins territorium, om hon velat reda ut denna sammansatta problematik. Mellan Girard och Frazer måste man nämligen välja. Håller man med Girard om att det finns ett rituellt våld som skapar social ordning, kan man inte avfärda Frazers analyser av det rituella våldet i andra samhällen som en "mardrömslik" erinran om mord och dråp. Men då kan man å andra sidan inte heller acceptera Frazers idé om en civilisation som lämnat våldet – såväl det ceremoniella som det reella – bakom sig. Lorenzoni tycks önska sig en sådan civilisation, men visar samtidigt hur Frazers önskan om detsamma leder till ett systematiskt tystande av de våldsoffer som sker i den koloniala periferin.

I dagens kritiska humaniora är det brukligt att tala om förtiganden, underlåtenhetssynder, förträngningar, försummelse eller vinklingar. Men Lorenzoni går steget längre och talar om att Frazer "aktivt skapar tystnader" (397). Hur Frazer därvidlag skiljer sig från dem som bara förtiger, förtränger eller vinklar är oklart. Är han på denna punkt värre än andra västerlänningar? Menar Lorenzoni att Frazer är en av dem som Jan Myrdal utsåg till "medvetenhetens fnask"? Frazer vet vad som pågår i kolonierna, men väljer att tåga, eftersom han drar nytta av den smutsiga hanteringen. Frazer väljer till och med att ge en bild av de miss-handlade som rättfärdigar att de misshandlas. Är det så Lorenzoni menar? Klart är att hennes avhandling är ställningstagande. Hon skriver själv om "den etiska impulsen" bakom sitt arbete.

Allt tänkande inbegriper förstas en etisk och politisk impuls, som inte kan fjärras ens från en akademisk undersökning. Men den etiska och politiska impulsen kan i bästa fall teoretiseras. Under nittonhundratalet genomgår den västerländska reflektionen över det vilda en intressant vändning. Vildens tänkande, som hos Frazer definieras som brist på förnuft och frånvaro av logik, tolkas hos Lévy-Bruhl som en "primitiv" mentalitet i egen rätt. Hos Claude Lévi-Strauss värdesätts denna mentalitet. Lévi-Strauss frågar inte längre efter hur vilden tänker, utan om hur varje människa kan tänka vilt. Han skapar en teori om vad han kallar det vilda tänkandet, *la pensée sauvage*, oskolat av utbildningssystemens diskursiva ordning. Hos Foucault uppträder samma tänkande som "le pouvoir des gens", hos Gayatri Spivak formuleras det som subalternens "pouvoir/savoir", medan Michel de Certeau talar om "l'art de faire". Det rör sig om en kunskap som inte kan inordnas i occidental epistemologi. Under denna process blir "det andra tänkandet" lösgjort från vilden, objektet, och förbinds gradvis med en undertryckt subjektivitet, som är kapabel att formulera egen kunskap.

Min poäng är följande: hon som uttryckligen medger att hennes forskning drivs av en etisk impuls drar lätt på sig kritik för att hon blandat ihop kunskap med moral, forskning med aktivism. Hon skulle lättare tillbakavisa

dessa kritiker genom att förklara att det hon valt att döpa till sin etiska impuls representerar en dominerande rörelse i dagens humaniora: ett kunskapsintresse med fokus på vetandeformer som trängts undan och begravts av det dominerande paradigmet. Vad Lorenzoni kallar etisk impuls kan alltså också identifieras som själva drivkraften bakom den vetenskapliga förnyelsen hos en rad teoretiker som utforskat möjligheten att tänka utanför det occidentalistiska paradigmet. Särskilt i postkolonial teori finns numera en rad termer som markerar denna marginal. Mignolo talar om "gnosis", "border thinking" och "pluritopiskt vetande". I hans fall sammanfaller det etiska med det epistemologiska; den etiska impulsen blir detsamma som sökandet efter en högre grad av vetenskaplig objektivitet, som också har plats för de koloniserades världsbild. Och från denna synpunkt ter sig den eurocentriska kunskapsnormen som provinsial. När Lorenzoni följer sin etiska impuls har hon alltså Minervas ugglan på sin axel.

Lorenzonis engagerande avhandling introducerar och tillämpar humanvetenskapliga teorier om de strukturer som styr den geopolitiska snedfördelningen av kunskap. Med Frazer som exempel pekar den på ett djupliggande västerländskt kulturmönster där epistemologiska, historiografiska och politiska diskurser vävs samman och samverkar till att vidmakthålla en världsordning där civilisationens framsteg fordrar offer i periferierna. *Att färdas under dödens tecken* främjar så förståelsen av den europeiska idéhistorien i globalt perspektiv. Den ger också ett starkt bidrag till den intellektuella tradition som utforskat alla de sätt på vilka barbariet utgjort den västerländska konstens, kunskapens och civilisationens förutsättning.

Ty det är en sak att säga att europeisk kultur på något vis hänger samman med det barbari som européer ägnat sig åt utanför och inom Europa. Det är en svårare sak att visa hur denna koppling ser ut, och det är än svårare att förklara varför det blev på det viset att den europeiska kulturen kommit att hem-sökas av denna motsägelse. Lorenzoni ger svar på alla tre. Det är en djupt imponerande bedrift.

Stefan Jonsson

Att vara utom sig och inom sig

Victoria Fareld: *Att vara utom sig inom sig: Charles Taylor, erkännandet och Hegels aktualitet*. Göteborgs Universitet: Institutionen för idéhistoria och vetenskapsteori 2007. 328 s. ISBN 978-9162872090.

Den idag 76 årige kanadensiske filosofen Charles Taylor har under snart ett halvt sekel rört sig över ett vitt fält av ämnen inom vetenskapens arkipelag och dessutom hunnit med att vara verksam i den politiska världen – hela tiden med utgångspunkt från en filosofisk antropologi med starka etiska och hermeneutiska bestämningar. Det är ingen överdrift att påstå att han är en av vår tids mer betydande filosofer, i synnerhet om man är intresserad av politisk filosofi eller etik. Sedan det sena 50-talet har Taylor inte upphört med att kritisera grundmatrisen för det moderna samhället, oavsett om det som kritiserats har kallats atomism, naturalism, objektivism, formalism, behaviorism eller utilitarism. Mot bakgrund av Taylors filosofiska antropologi, där människan framträder som en självtolkande varelse som alltid redan agerar inom ramen för ett större värderingssammanhang, och att han under 70-talet gav ut två större verk om Hegel, var det kanske inte så överraskande att han i början av 1990-talet var med om att initiera en debatt som innebar en återkomst för Hegels fråga om *erkännande* (*recognition, Anerkennung, reconnaissance*).

Genom Victoria Farelds studie *Att vara utom sig inom sig. Charles Taylor, erkännandet och Hegels aktualitet* (Göteborgs Universitet: Institutionen för idéhistoria och vetenskapsteori 2007) har Taylor nu blivit föremål för en svensk doktorsavhandling. Det är en ovanligt välskriven bok, njutbar och inspirerande att läsa, där en doktorand inte bara framträder som författare, utan också unnat sig att *tänka själv*. Fareld gör emellertid inga anspråk på att systematiskt behandla Charles Taylors filosofiska projekt i dess helhet, inte heller ämnar hon utreda Taylors Hegeltolkning i hela dess vidd, i stället har hon valt att fokusera mera exakt på just Taylors användning av begreppet *erkännande*, frågan om hur människan existerar inför sig själv endast genom att existera inför andra.

Inledningsvis skisserar Fareld den uppseendeväckande förskjutning som skett vad gäller tolkningen av Hegels erkännandebegrepp: från

1930-talets diskussioner om våld och konflikt inom ramen för maktrelationer (Alexandre Kojève och Jean Hypolites) till begreppets plötsliga återkomst under 1990-talet (Axel Honneth, Charles Taylor och Francis Fukuyama) med dess fokus på erkännandets potential som ett löfte om jämlikhet och försoning, individuell frihet och samhällleg gemenskap.

För Farelds del är det dock ett annat och längre historiskt perspektiv som främst upptar intresset, det handlar om hur Taylor byggt sig själv en enhetlig tradition av föregångare med utgångspunkt från det sena 1700-talets filosofi. Mot denna bakgrund kan avhandlingen sägas ha ett dubbelt syfte: För det första handlar det om att genom en ”kontextualiserande” läsart kvalificera egenarten i Taylors sätt att förstå erkännandeproblematiken genom att använda sig av Hegel, Herder och Humboldt, men också olika utvecklingsteorier. För det andra handlar det om att med hjälp av en ”aktualiserande” läsart komma bortom Taylor och föreslå en ”mer relevant och verkningsfull aktualisering av Hegels dialektiska filosofi för dagens diskussioner om erkännande av identiteter” (15).

Efter en inledande inplacering av Taylor i det filosofiska landskapet lyfter Fareld i kapitel 2 fram en synpunkt som kommer att ha stor vikt för den följande framställningen, nämligen den dikotomiska strukturen i Taylors sätt att skriva historia, så att Romantik och Upplýsning, organiskt och mekaniskt, holism och atomism ställs upp mot varandra som uteslutande monolitiska alternativ. När författaren går vidare och redovisar huvuddragen i den kritik som riktats mot Taylor, så förstärker innehållet i denna bara ytterligare misstanken att komplexiteten har reducerats till förmån för en dikotomisk och dualistisk struktur. Men genom att ställa utveckling och essens, historiskt och ontologiskt mot varandra missar man spänningens betydelse och de möjligheter som finns att sätta begreppen i spel med varandra, vilket förstärks genom avsaknaden av ett historiskt perspektiv.

Eftersom Taylor inte heller tillräckligt intresserar sig för identitets- och erkännandeproblematikens inre spänningar och motsägelser, och således inte som till exempel Paul Ricoeur skiljer mellan identiteten som *idem* respektive *ipse*, försvagas också intresset för de ofrån-

komliga inre konflikter som präglar identiteten. Fareld konstaterar: "I hans betoning av vikten av att bli erkänd för sin unika identitet försvinner de avgörande spänningar som utmärker identitetsbegreppet. Dubbelheten upphävs och identitetens spänningsfyllda aspekter flyter in i varandra på ett omärkbart och konfliktfritt sätt." (57) Taylors argumentation för uniciteten får den motsägelsefulla konsekvensen att det unika som särskildhet kollapsar och flyter ihop med det som vi har gemensamt med andra. Att vara sann mot sig själv innebär nämligen i detta sammanhang att tillhöra en gemenskap. Men denna förmedling via en omfattande samhörighet får allvarliga konsekvenser: "Den spänningsfyllda relationen mellan det i min identitet som gör mig särskild och det som jag delar med andra försvinner. Kvar blir ett jag som definierar sig själv genom ett vi." (60)

Därmed är vi framme vid kapitel 4, som inleder den andra delen ("Tillblivelse") i Farelds imponerande triptyk, och den stora presentationen av erkännandefilosofins teoretiska grundval: expressivismen. Till de bärande elementen i det sena 1700-talets expressivism hör ett antidualistiskt enhetstänkande, en syn på friheten som autentiskt självuttryck, en strävan efter enhet och delaktighet med naturen samt betydelsen av en övergripande gemenskap mellan människor. Sammantaget syftar expressivismens samhörighet till att överbygga isolering och splittring till förmån för helhet och mångfald, helt i linje med formeln "enhet i mångfald, mångfald i enhet".

Redan denna enkla precisering signalerar att den expressiva teorin inte kan reduceras till ett uttryck för en inneboende essens. I stället lyfter Fareld fram vad hon betecknar som en tvetydighet, en dubbelhet som gör att uttrycket måste förstås som något mycket mer än bara ett medium. Den expressiva handlingen får således en dialektisk karaktär (även om författaren i sammanhanget märkligt nog inte använder detta begrepp) och igångsätter ett spel där dess referentiella kapacitet rör sig i spänningen mellan att upptäcka och förverkliga, mellan att avslöja och att konstruera, att manifestera något redan förefintligt och att skapa något helt nytt. Men det innebär att den dubbelheten som Taylors kritiker tolkat som ren oklarhet och otydlighet (inom ramen för ett antingen-eller-tänkande präglat av motsättningen mellan essentialism och konstruktivism) hos Fareld i stället knyts samman med den hegelska tanken på den egna självrelatio-

nens förmedlade karaktär. En likartad dialektisk struktur återfinns i den mångtydighet som präglar begreppet originalitet, genom dess dubbla innebörd av ursprunglig egenart och nyskapande självständighet.

Mot bakgrund av dessa spänningsfyllda innebörder kan man också förstå den flertydiga utvecklingstanke som ligger till grund för Taylors expressivism, och som även varit bestämmande för hans erkännandefilosofi. Begreppet utveckling kombinerar här tanken på en manifestation av något fördolt med ett oförutsägbart skapande, den har en subjektiv karaktär men är samtidigt förankrad i sammanhang bortom den enskilde.

Denna sammansatta tankemodell fördjupas i kapitel 5, där Fareld tar med läsaren på en lång "omväg" via de två dominerande utvecklingsmodellerna i det sena 1700-talets embryologi, vilka sedan bakgrunden till modelleringen av två dominerande mot varandra stående utvecklingsteorier: *epigenes* (organismens successiva självorganisering, vilket implicerar en syn på utvecklingen som ett oavbrutet skapande, en successiv oöverskådlig tillblivelse) respektive *preformation* (en gradvisa manifestation av en på förhand given organism, som resulterar i en syn på utvecklingen som en ordnad, redan förutbestämd process utifrån ett givet innehåll). Fareld visar hur de båda utvecklingsmodellerna strålar samman i den syn på individens utveckling som också ligger till grund för Herders begrepp *Bildung*: "Människan både skapar sig själv som unik, självmedveten individ och erhåller denna individualitet genom att samtidigt sätta sig själv i samklang med en högre universell ordning." (111). Författaren väljer att kvalificera Herders historiska utvecklingsberättelse som en "öppen teleologi", en position som oscillerar mellan preformation och epigenes. I motsats till Aristoteles föreställning om ett evig, cyklisk upprepning, presenteras hos Herder en syn på historien som implicerar en förändring över tid, det vill säga att "vi egentligen ännu inte är människor, utan dagligen blir det" (116). Men i Herders organiska värld måste individens singularitet också förstås i relation till den universella ordning i vilken hon existerar. Taylor tar över denna holistiska modell, där individen förstås utifrån helheten, men hos honom blir det organiska dialogiskt och den sammansatta utvecklingslogik som vi tidigare har tecknat konturerna av överförs till den på kulturen vilande språkgemenskapen.

Hos Humboldt återfinns ett likartat utvecklings tänkande, men den självgenererande verksamheten har här förbytts i ett mer konfliktfyllt och friktionspräglat förlopp som tar formen av "en aktiv tillgängelseprocess, omöjlig utan individens egna ansträngningar och självmedvetna handlande" (119). Människan är med andra ord bärare av en inre kraft som strävar mot självförverkligande inom ramen för en bildningsprocess som präglas av ensamhet och frihet. Även här finns en mångtydighet som rymmer en spänning mellan aktivitet och passivitet, individuell frihet och statlig likriktning. Bildningsbegreppets inre spänning mellan att skapa och återspegla aktualiserar också dess teologiska förlagor. Fareld sammanfattar grundstrukturen i denna bildningsfilosofi på följande vis: "bildningens paradoxala karaktär av att vara både ett fritt och individuellt projekt där man skapar sitt unika jag och ett inhämtande av existerande modeller och måttstockar" (124), men konstaterar här samtidigt, som på andra ställen, att det uppstår problem med att inordna denna komplexitet i Taylors den dikotomiska logik som präglar hans historieskrivning.

Slutligen kommer så författaren till Hegel och dennes "baklängsteleologi". Fareld lyfter i detta sammanhang fram hur den dialektiska förmedlingen av individuans självreflexivitet och självmanifestation här får en mer konfliktfylld karaktär genom att utvecklingen tänkes drivas framåt av "ett oavbrutet negerande av det givna genom inre motsättningar" (127). Varje utvecklingsform är självöverskridande och undergräver sig själv i en process där det som negeras överskrids samtidigt som det bevaras i en mer komplex form. Nyckeln till den skapande kraften i denna dialektiska utvecklingslogik är negativiteten. Negationen av omedelbarheten förskjuter fokus från början till slutet av processen, vilket innebär att den teleologi som denna präglas av först är möjlig att urskilja i efterhand, i linje med talet om "förnuftets list". Hos Hegel framträder en mänsklig essens som undgår all bestämning därför att denna essens framträder först när den överskridit sig själv, tagit ny gestalt och blivit något annat. Hegel inte bara historiserar det mänskliga medvetandet, hans tänkande får också konsekvensen att individen inte längre ses som utgångspunkten för samhället och staten (Hobbes, Locke), utan snarare framstår som deras resultat.

Den historiska "omväg" som läsaren tas med på framhålls av Fareld som en nödvän-

dighet för att göra rättvisa åt mångtydigheten i den utvecklingslogik som ligger till grund för Taylors expressivistiska idé om självförverkligande. Genom att både Taylor och hans kritiker har haft en tendens att låta dem flyta samman så att de blandas på ett förvirrande sätt, så har expressivismen kommit att uppfattas som en teori där uttrycket reducerats till en entydig manifestation av en inre kärna. Detta har resulterat i att Taylor har kritiserats för en essentialism som har sitt fokus på en ursprunglig, oförmedlad kärna som skall grävas fram, vilket enligt Fareld skymmer "det centrala i expressivismens syn på identitet som tillblivelse – föreställningen att man kan bara bli den man är" (139). På samma sätt som utvecklingen på en och samma gång är en manifestation av något redan existerande och som en fortlöpande skapelse, så framträder autenticiteten hos Taylor både som något ursprungligt, som genom att upptäckas görs manifest, och som något som först kan realiseras i och med en skapande aktivitet.

Det redskap som Taylor använder för att förskjuta perspektivet från (Herders) organiska tänkande till ett mer dialogiskt sammanhang är Herders egen språkfilosofi. Dennes betoning av språkets skapande dimension implicerar nämligen att det handlar om något mer än att beskriva – orden *förverkligar* människan genom att samtidigt bestämma och klargöra vad hon är: "endast genom att uttrycka vem hon är *blir* människan den hon är" (145). Synen på människan och synen på hennes kapacitet som språkanvändare hänger intimt samman och implicerar varandra.

Med hjälp av begreppet *Besonnenheit* utvecklar Herder således en språkfilosofi som överskrider motsättningarna i hans samtid genom en sammansatthet som förenar en receptiv utåtvänd förmåga och en skapande inåtvänd förmåga – språket manifesterar och realiserar, namngivning innebär såväl skapande som upptäckande. Men när denna språkfilosofiska historia skall skrivas får Taylor än en gång problem med att upprätthålla sin dikotomiska stilisering av historien, och därmed också föreställningen om en obruten expressivistisk tradition, eftersom Herder, som Taylor på allt sätt sökt göra mer dialogisk, i själva verket hamnar på "fel" sida i den stiliserade historiens avgörande motsättning.

Kapitlet avslutas med en serie preciseringar av Taylors erkännandefilosofi, alla samlade under den övergripande tankemodellen att

dialektiken egentligen har ersatts av en dialogmodell. Men genom att aktualisera skillnadens och alteritetens betydelse för identitetstänkandets dialektik hos Hegel söker Fareld skapa en kontrasterande position i förhållande till den erkännandefilosofins dialogicitet som präglar Taylor och dennes grundläggande jämlikhetsprincip. Här handlar det inte om kamp och konflikt, utan om samförstånd och kommunikation. Men det är inte bara så att dialektiken har ersatts av dialog – och att Taylor därmed i praktiken egentligen står närmare Buber än Hegel! – förekomsten av en dialog innebär inte heller att jaget öppnas i relation till ett *du*, utan snarare omsluter dialogen individen i ett *vi*. Resultatet av användningen av expressivismen som tolkningsnyckel blir i alla fall att Hegel i slutändan får stå som representant för en expressivistisk enhetsfilosofi – som egentligen härstammar från Herder! Allt för att upprätthålla en obruten historisk linje som löper in i vår tid och skapar en mäktig tradition åt Taylor själv, tycks författaren mena.

I den sista av avhandlingens tre delar ("Identitet") glider tyngdpunkten mer markerat över från "kontextualisering" till "aktualisering" genom att Fareld än mer kraftfullt lyfter fram alternativa tolkningar av Hegels filosofi. Genom att argumentera för en egen läsart av Hegel utvecklas också en egen tolkning av återvändandet. Mot Taylors *självrestaurerande* ambitioner ställer hon en *självexproprierande* rörelse där erkännandet av identiteten snarare tar formen av "att vara utom sig inom sig". I akt och mening att skapa mer disharmoni och konflikt i expressivismens "harmoniska enhet" aktualiserar Fareld resurser för alternativa läsningar av Hegel, som i kontrast till Taylors fokus på helhet och identitet i stället lyfter fram negativitet och skillnad. Hennes tolkning av det bruk Hegel gör av Sofokles *Antigone* utmynnar således i en betoning av negationens nödvändighet och ett konstaterande "att det är i negerandet snarare än i sammanstrålningen som frambringandet av det existerande sker, och som möjliggör hennes framträdande som etisk individ" (192). Genom denna läsart blottläggs konflikter och motsättningar som inte kan eller bör försonas – paradoxerna och negativiteten lever kvar som konstitutiva moment i själva hjärtat av *Sittlighet*. På så vis framträder också en dialektik som, i stället för att vara en förutsägbar trestegsprocess eller ett livlöst rörelseschema som bara återvänder till "en högre variant av

enhet", präglas av alienationens permanenta närvaro och negationens produktiva kraft.

Mot Taylors syn på dialektiken som en väg att övervinna ett alienerat tillstånd mobiliserar Fareld dock en rad arvtagare till Hegel från 1900-talet som – till skillnad från 1800-talets vänsterhegelianer som såg alienationen som ett tillstånd att övervinna – i stället betraktar alienationen som ett permanent karaktärsdrag i människans existens. Det handlar om den permanenta alienationens Hegel, en läsning av Hegel där den alienation som utgör förutsättningen för självmedvetande varken är ett tillstånd som kan eller bör överges, utan något ofrånkomligt och ständigt närvarande. I kontrast till affirmationens identitetstänkande lyfter författaren fram skillnadens betydelse och Hegels begrepp *Selbstentäusserung*, en process genom vilken människan hamnar utanför sig själv. Konflikt och försoning utgör här inte längre två separata skeenden, de är ständigt närvarande.

Fareld knyter i detta sammanhang an till tänkare som Hyppolite, Sartre, Lacan och Adorno – och senare Butler, Žižek och Nancy – som alla har betonat de inneboende och ofrånkomliga spänningarna och det oavbrutna upprättandet av skillnad hos Hegel – i bjärt kontrast till bilden av Hegel som enhetstänkare. Genom att på så vis betona den tragiska dimensionen avviker denna Hegeltolkning också från den traditionella bilden av *Andens fenomenologi* som en optimistisk historia om framsteg och återförening. Med referens till Žižek konstaterar författaren att negationens negation inte innebär något återställt enhet, utan snarare det negerades återkomst.

I kapitel 8 åstadkommer Fareld ett slags frontförkortning med utgångspunkt från en diskussion om förmedlingens karaktär av *återvändande*, en dialektisk figur som dels kan förstås som en splittrad enhet som återställts, dels som en splittring som består. Avgörande för vilken väg man väljer för sin tolkning av detta förmedlande begrepp är förstås vilken roll man tillskriver alienationen i den dialektiska processen.

Författaren har redan i det föregående kapitlet talat om *självförfrämmandet* som en integrerad del av självförverkligandet. Bildningsprocessens karaktär av *Selbstentäusserung* innebär en förtyttring så att anden "blir något utanför sig själv". Det handlar om en process där människan hamnar utanför sig själv och där självmedvetandet, för att citera

Hegel, ”har *realitet* endast i så mätto som det främmandegör sig självt” (215).

I detta kapitel fördjupas dessa bärande tankar i avhandlingen, hela tiden i polemik mot Taylors tolkning av Hegels förmedling som en *återställande* identitet: ”Läser man däremot den dialektiska rörelsen som en splittrande kraft blir återvändandet det som gör att självet aldrig kan förenas med sig själv som ett. Att återvända till sig själv blir istället en ständigt pågående rörelse där ingen enhet kan etableras, eftersom att bli en själv innebär, som Hegel formulerar det, att ha ’hamnat *utanför sig själv*’.” (231 f.)

Fareld recapitulerar, med hänvisning till Emmanuel Lévinas, att Hegel faktiskt är ”en av de främsta exponenterna för den västerländska filosofins oförmåga att förhålla sig till den andres annanhet” (235), men reserverar sig omedelbart genom att betona att detta endast är fallet om dialektiken förstås som en rörelse mot enhet och slutlig försoning – på den andres bekostnad. Fareld ansluter sig således till den betydande tradition av tänkare som försökt tänka *mot Hegel med hjälp av Hegel*. Så kan man, till exempel med inspiration från Jacques Derrida, förlägga alteriteten inte hos den radikalt andre, utan i det radikalt egna. I stället för en *appropriering av den andre* innebär då mötet med den andre snarare en akt av *expropriering av det egna*. Därmed öppnas också möjligheten att tänka erkännandet som en dubbelriktad rörelse – att se sig själv i den andre. Först på så vis blir Hegel enligt författaren verkligt intressant och detta blir också det avgörande draget från Farelds sida i hennes försök att ”använda Hegels filosofi analytiskt för att komplicera för den restaurerande rörelse i Taylors erkännandefilosofi som förvandlar det dialektiska återvändandet till identitetens återförening och möjliggör själens återvändande till sig självt som en enhet”.

I stället för Taylors identitetsbekräftande handling av självrestaurering, som förvandlar återvändandet till en återställande återförening – och som bara återinför den självidentitet som han tidigare kritiserat ur ett individperspektiv på en kollektiv nivå i form av en identitetsholism där varje skillnad och alteritet uppslukas av en övergripande komplementär gemenskap – pläderar Fareld för en självexpropriering där erkännandet tar formen av en dubbelriktad process som samtidigt gör världen och självet främmande. Att vara utom sig inom sig inne-

bär att aldrig vara identisk med sig själv och därmed således alltid sårbar och utsatt. Det unika och icke-repetierbara som framträder i repetitionen hänger samman med människans villkor som den som är den samma och ändå aldrig densamma. Det dialektiska återvändandet kan förstås som en upprepning och utgör som sådan en rörelse mot självexpropriering: ”Erkännandet är en kraft som binder samman men som också repar upp oss.” (273) Att på så vis *upp-repas, ut-sätts* – och göras *o-gjord* handlar inte om återförening eller hemkomst, redan av det skälet att det själv som man återvänder till aldrig är detsamma. Fareld pläderar i stället engagerat för en filosofi om ”vidkännandet” i form av en uppmaning att inte bara hasta förbi människans utsatthet för att nå fast mark, utan ”att erkänna – i betydelsen ’kännas vid’, ’vilja veta av’, ’stå för’, ’utstå’ – erfarenheten av att man aldrig kan komma hem, eftersom hem är en plats där man aldrig har varit... Vi är inte förrän vi är på nytt, och på nytt, och på nytt.” (274) Grunddragen till den ”vidkännandets filosofi” som Fareld själv pläderar för mynnar ut i filosofisk antropologi där ”människan konstitueras som individ med en identitet genom sin utsatthet; en utsatthet som gör henne lika främmande för sig själv som sårbar inför andra.” (286)

Om man skall lyfta fram något som kan diskuteras i denna i övrigt så imponerande studie så skulle det nog främst vara frågor som rör avhandlingens hermeneutik. Mot bakgrund av de hermeneutiska utmaningar som är förenade med den avancerade konstruktionen, där flera olika läsarter och tolkningsnivåer relateras till varandra, är det lite svårt att förstå varför författaren inte mer ambitiöst har knutit an vare sig till en vidare tolknings-teoretisk diskussion eller, mera näraliggande, till de tolkningsteorier som Taylor själv presenterat.

Farelds tolkningsbegrepp kunde utan tvekan ha varit mer utvecklat och förfinat. Hennes förklaringar till att Hegels texter upplåter sig för ständigt nya tolkningar pendlar mellan å ena sidan texternas egen dynamik, spänningar och motsägelser och å andra sidan samhällliga och politiska förhållanden, med tyngdpunkt på den senare typen av förklaringsmodeller. I slutändan så verkar det vara så att sociala skeenden spelar en *lika stor eller större* betydelse än textuell potentialitet, men det blir inte riktigt klart hur man skall förstå detta. Och mot denna bakgrund blir det lite

svårbegripligt varför i så fall inte Taylors kanadensiska kontext, med de konkreta politiska utmaningar i det fransktalande Quebec som erkännandediskussionen växt fram ur, inkluderats i studien.

Denna hermeneutiska oklarhet märker man också när författaren betonar att uppgiften inte handlar om att spåra influenser, fastställa beroendeförhållanden eller upprätta korrespondenser, utan att ”granska det sätt på vilket Taylor *konstruerar* historien” (19) – men samtidigt i praktiken faktiskt gör så mycket mer när hon också korrigerar de tolkningar som presenterats av såväl Taylor som hans kritiker. I slutändan innebär oklarheterna kring Farelds tolkningsbegrepp också att de två läsarter som skall vägleda studien – ”kontextualiseringen”, som syftar till att göra idéer rättvisa på deras egna villkor, och ”aktualiseringen”, där man mera självständigt använder sig av idéer för det egna tänkandet – cirkulerar och blandas i varandra på ett oklart sätt, så att de i längden tenderar att implodera in i varandra. Avsaknaden av ett kritiskt tolkningsbegrepp ställs på sin spets i det sista kapitlet där tolkningen liknas vid den musikaliska interpretationen av ett partitur med konsekvensen att tolkning och förklaring ställs mot varandra som uteslutande alternativ.

Svårigheterna med att kvalificera de egna kritiska operationernas teoretiska status ger också upphov till en något förvirrande dubbelhet som präglar historieskrivningen: å ena sidan verkar det som om all kontextualisering och aktualisering innebär ett traditionsbyggande, men å andra sidan låter det som om Taylors historieskrivning ändå är illegitim. Att på motsvarande sätt reducera Taylors historieskrivning till ”en språngbräda för hans egen samtidskritik” är kanske att gå väl långt? I bokens avslutande kapitel driver författaren tesen att den vilja att ”bestämma på vilket sätt det förflutna skall bli bestämmande för framtiden” som präglar Taylors historieskrivning i praktiken sluter den hermeneutiska öppenhet som implicerades av hans förståelse av människan som en självtolkande varelse som existerar i oavbruten historisk tillblivelse. Fareld vill i stället värna om den tolkningens mångfald och oavslutbarhet som gör att historien alltid förblir provisorisk och oavslutad, liksom varje historieskrivning egentligen är förhastad: ”Slutet är en ny början – historien återstår att skrivas.” Problemet blir hur man skall kunna kvalificera den egna läsarten bortom en rent

instrumentell logik, och om det är så att denna utmärks av samma dubbelhet, vad är det då som hindrar att man reducerar också avhandlingsförfattarens ärende som identiskt, det vill säga att Fareld själv bara är ute i ett ärende att upprätta en enhetlig tradition? Författaren försvarar sig med att hon vill värna om mångtidigheten – men liknar inte denna ambition den komplementära holism hos Taylor som Fareld samtidigt så skarpsinnigt kritiserar?

Avsaknaden av ett tydligare kritiskt reflekterat tolkningsbegrepp gör det också svårt att komma till rätta med historieskrivningens problematik – annat än som ett redskap för våra egna syften – och hållbarheten i Farelds egen läsning av Taylor. Vad är det egentligen som ”finns” i texten, hur mycket kan impliceras och var går i slutändan gränsen för tolkningens möjligheter? Eller mera konkret: under vilka förutsättningar är det möjligt att läsa Taylor närmast som en romantiker?

Den sista frågan ställs på sin hermeneutiska spets om man dessutom tar Taylors egen ”Hegelsten” på allvar (den tjocka Hegelstudien från 1975) i vilken han gör allt för att visa att ”hans” Hegel absolut inte är någon romantiker. Och i detta sammanhang skulle det kanske ha fördjupat analysen om inte bara ”Hegels död” utan också ”Guds död” hade tagits på allvar. Flera gånger i sin framställning tangerar Fareld en sådan teologisk problematik – men bara för att i nästa steg genast retirera tillbaka. Man kan här lite kritiskt undra om det ändå inte skulle ha varit motiverat att ägna inte minst Hegels religionsfilosofi ett större intresse för att bättre göra rättvisa åt att hans filosofiska begreppsvärld har så starka teologiska inspirationskällor. Fareld tenderar att reducera religiösa och teologiska tankemodeller till bara ytterligare bekräftelser på Taylors romantiska förkärlek för begrepp som helhet, mening och sammanhang, som han kan använda utan att det stör hans byggande av en sammanhanghängande expressivistisk filosofisk tradition. Men man skulle kunna fråga sig om inte mera fokus på den teologiska bakgrunden ha kunnat innebära att kategorier mobiliserats som givit Taylors och Hegels begrepp om gemenskap, försoning, inkarnation, ”konkret universalism” och så vidare en annan och mer komplex innebörd, mindre harmonisk och med en starkare betong av negativitet och kvardröjande alienation. Därmed hade kanske också bilden av Taylor justerats i mindre har-

monisk riktning – och samtidigt faktiskt mera i linje med Farelds egen position. Kanske finns här resurser för vidare tänkande som författaren förbigår – men som faktiskt skulle ha passat utmärkt in i det projekt som hon i övrigt utvecklar så framgångsrikt och övertygande.

Allt detta kan diskuteras, men inget av det kan förta att vi har ett göra med en alldeles ovanligt välskriven avhandling, en författare som skriver med en kombination av stor beläsenhet och eget kreativt tänkande. Victoria Fareld har helt enkelt presterat en lysande avhandling. Man blir också nyfiken på att veta mera om den "vidkännandets filosofi" som

Fareld lika originellt som professionellt skisserar och hur hon tänker gå vidare med den fråga som hon själv formulerar i avhandlingens inledning: "Vad händer om man sätter människors beroende, deras sårbarhet och utsatthet – istället för deras självständighet, socialitet eller förnuftskapacitet – i centrum för en politisk filosofi?" (9) Denna frågeställning signalerar inte bara att vi har ett göra med en mycket initierad framställning, utan att den också skriver in sig i vår samtids allra mest angelägna politiska diskussioner. Man blir alldeles utom sig inom sig!

Bengt Kristensson Ugglå

Befria mannen!

Helena Hill: *Befria mannen! Idéer om förtryck, frigörelse och förändring hos en svensk mansrörelse under 1970- och tidigt 1980-tal*. Umeå: h:ström, 2007. 294 s. ISBN 9173270091. Häftad. Pris 268 kr.

Idéhistorikern Helena Hill disputerade i februari 2007 på en avhandling om den tidiga mansrörelsen. Syftet med avhandlingen är enligt författaren att analysera mansrörelsens utveckling från en profeministisk rörelse som betonade rätten att vara människa, till en rörelse som åtminstone delvis var antagonistiskt inställd till kvinnorrörelsen och som hävdade rätten att vara man, att finna mannen inom sig. Slutligen frågar sig författaren varför en så liten grupp män "väckte så starka och långvariga reaktioner att de än i dag används som avskräckande exempel på hur män inte bör vara". Som en röd tråd i avhandlingen, säger författaren, går "intresset för vad som sker när samhällets normativa genuspositioner utmanas" (15).

Teoretiskt är Hill inspirerad av poststrukturalistisk genusteori vilket innebär att hon ser genus som något som skapas och upprätthålls genom sociala praktiker och genom talet om vad som är manligt och kvinnligt. Genusordningen beskrivs som "den diskurs som reglerar genus" och är en maktordning bland andra maktordningar. Som exempel på andra viktiga maktordningar framhåller författaren klass, etnicitet och sexualitet. I avhandlingen är det framför allt genus, klass och sexualitet som undersöks.

Hegemonibegreppet är centralt för avhandlingens analys. Begreppet är närmast hämtat

från Raewyn Connell och hennes teori om hegemonisk, delaktig, och underordnad maskulinitet, men vidareutvecklat genom läsning av Gramsci, Marie Nordberg och Roger Klinth. Connells teori om den hegemoniska maskuliniteten räknar med tre eller fyra typer av maskulinitet: Den *hegemoniska*, som är det av de flesta omfattade idealet om en "riktig man". Få män försöker på allvar leva upp till det idealet utan de flesta heterosexuella män lever i den *delaktiga* maskuliniteten. De drar fördelar av det hegemoniska maskulinitetsidealet och utmanar det inte. *Underordnad* maskulinitet utgör på sätt och vis den hegemoniska maskulinitetens negation – homosexuella män är typexemplet för den underordnade maskuliniteten, men även transpersoner och omanliga heterosexuella män kan räknas dit. Dessutom räknar Connell med vad han kallar *marginaliserad* maskulinitet – män som accepterar den hegemoniska maskulinitetens normer men som är marginaliserade av andra skäl, som t.ex. sin hudfärg eller härkomst.

Helena Hill vill på en viktig punkt modifiera Raewyn Connells hegemonibegrepp. I likhet med flera av Connells kritiker vill Hill undvika att framställa hegemonin som "stabil, oföränderlig och statisk, inte heller universell och allmängiltig" (23). Men det mest anmärkningsvärda är att Hill vill använda hegemoni "som en term för den status en viss form av maskulinitet (eller femininitet) för tillfället uppbär inom den grupp som studeras" (23). Som en följd av detta, menar Hill, kan det "existera flera hegemoniska maskulinitetsfor-

meringar samtidigt i samhället” (23). Och hon fortsätter med att hävda att det mansideala den svenska mansrörelsen förespråkade var hegemoniskt ”inom gruppen”. Således räknar Hill med flera konkurrerande hegemonier som kämpar för att få sin version av maskulinitet erkänd i ett vidare sammanhang.

Connells begrepp om den hegemoniska maskuliniteten har aldrig varit glasklart, men det blir dessvärre inte klarare genom Helena Hills omtolkning av det. Till att börja med är det oräddvist att kritisera Connell för att ha ett statiskt hegemonibegrepp utan att förhålla sig till den artikel i *Gender & Society* hon skrev tillsammans med James Messerschmidt 2005. Artikeln, där Connell diskuterar just den kritik som Hill ansluter sig till, nämns endast i förbifarten. I den artikeln modifierar Connell och Messerschmidt en del av idéerna om den hegemoniska maskuliniteten och öppnar för en mer dynamisk förståelse av en maskulinitet stadd i förändring och även för att skilda manlighetsideal kan existera sida vid sida.

Men Hill vill gå längre än så. Hon räknar med parallellt existerande hegemoniska maskulinitetsideal som på ett medvetet plan ställs mot varandra i en kamp om mäns och kvinnors medvetna val. Men med en sådan tolkning försvinner hela vitsen med hegemonibegreppet. Mansrörelsens män, som Hill menar stod för en egen, konkurrerande hegemoni, kunde hellre ses som representanter för den underordnade maskuliniteten. Den hegemoniska maskulinitetens kännemärke är ju att den framstår som så naturlig och självklar att den inte ens diskuteras. När mansrörelsens representanter diskuterade och ifrågasatte den skrev de samtidigt ut sig ur den, men de upprättade inte en ny hegemoni, vilket ju resultatet av Hills avhandling tydligt visar. De formulerade en underordnad maskulinitet som utsettes för hårda attacker från män som ville hävda den traditionella manligheten och så småningom förändrade de själva sin manlighetssyn till något *ännu* manligare.

Hills ambition att analysera föränderligheten i mansidealen hade kunnat få en större teoretisk skärpa om hon hade lämnat hegemonibegreppet helt och fullföljt den diskursanalys hon signalerar i början av avhandlingen. En analys som byggt på striden mellan två antagonistiska meningsskapande diskurser hade förmodligen varit mera logiskt konsistent. Nu leder det vagt definierade hegemonibegreppet till att skärpan i språket ibland går

förlorad och hon använder hegemonibegreppet på flera olika sätt i avhandlingen. På ett ställe skriver hon att intimitet ”inte ingick i en hegemonisk syn på män” (150), och på ett annat hänvisar hon till ”det hegemoniska projektet” mansrörelsen drev (154). På ett ställe talar hon om ”det som hade blivit hegemoniskt i jämställdhetsdiskursen” (196) och på ett annat om ”den jämställdhetsdiskurs som hade kommit att bli hegemonisk inom många områden i samhället” (197–98). På så sätt degraderas hegemonibegreppet och syftar ömsom en del av en diskurs, ömsom på diskursens allena rådande ställning. I slutkapitlet för Hill in två nya begrepp, den ”stereotypa” och den ”reflexiva” maskuliniteten, begrepp som hon lånat av Marie Nordberg. Kanske hade en mera genomförd användning av de begreppen känts mera övertygande, men som det nu är kommer de in för sent i diskussionen.

Det teoretiska kapitlet ger intryck av att hänga lite utanför själva undersökningen och det skall betonas att styrkan i avhandlingen ligger i den empiriska analysen. Och där är avhandlingen riktigt bra. Författaren gör en diskursiv analys och tonar ner aktörer och maktkamper och koncentrerar sig på att analysera den rika samling textdokument som avhandlingen bygger på. Källmaterialet till avhandlingen kan delas upp i två eller möjligen tre grupper. Det otryckta materialet återfinns i RFSU:s arkiv i Stockholm och i Nils-Erik Olofssons personarkiv på Kvinnohistoriska samlingarna i Göteborg. Nils-Erik Olofsson var en central aktör i den svenska mansrörelsen och hans samling innehåller mycket material från Föreningen Befria Mannen. Det tryckta källmaterialet består dels av debatten i sju ton tidskrifter som avhandlingens författare har gått igenom under en femtonårsperiod från 1970 till 1985, dels ett antal debattböcker och rapportböcker om manlighet och mansrörelsen som gavs ut på 1970-talet, och dels artiklar ur dagspressen som författaren kommit åt genom sökningar i Svenskt tidsningsartikelregister. Många artiklar har också hämtats från RFSU:s och Nils-Erik Olofssons klipparkiv.

Metodiskt har författaren utfört en kvalitativ och kvantitativ analys av var debatten fördes, när den var som intensivast och när den avtog. Den analysen har gett anledning till en grov periodisering där första hälften av 1970-talet betecknas som en period där problemet definieras. Därefter kommer mans-

rörelsens höjdpunkt från 1976 och en bit in på 1980-talet. Tiden från mitten av 1980-talet beskriver Hill som en tid när mansrörelsen försvinner som social rörelse och de statliga utredningarna och lagstiftningsarbetet tar över initiativet.

Denna periodisering styr avhandlingens disposition och ger den stadga och struktur. Därför känns kapitel två, en idéhistorisk genomgång av sexualdebatten i Sverige på 1960- och 1970-talet, något överflödigt. Kapitlets syfte är att kontextualisera den undersökning av mansrörelsen som följer i de fem huvudkapitlen, men kopplingen är ganska svag, kapitlet bygger på tidigare forskning och hade med fördel kunnat strykas, eller åtminstone kortas betydligt.

Det första huvudkapitlet beskriver uppkomsten av den svenska mansrörelsen. Omkring 1973/1974 startades flera mansgrupper runt om i landet – en del av dem av Erik Centerwall i RFSU:s regi. Något är senare uppstod en livlig debatt i och med att FN:s kvinnoår 1975 tenderade att bli ett mansår. Olof Palmes tal på FN:s kvinnokonferens i Mexiko handlade om mansrollen, och här hemma i Sverige turnerade en utställning med titeln ”Rätten att vara människa”. I anslutning till utställningen publicerades en bok med samma titel, skriven av Marit Paulsen, Sture Andersson och George Sessler. Boken och utställningen sade sig vilja nyansera debatten om kvinnoförtrycket genom att framhäva att män också skadades av det kapitalistiska systemet. De orsakade våldsam debatt och anklagades för att bara ”tycka synd” om männen och vilja blunda för att de faktiskt var skyldiga till förtrycket av kvinnor.

Och 1976 hölls Sveriges första mansläger i Bjurholm i Västerbotten. Lägre blev en succé och fick positiv publicitet, och nästa år arrangerade RFSU mansläger i Stockholms skärgård. På hösten bildas ”Föreningen Befria Mannen”, som skulle äga bestånd en bit in på 1980-talet. Föreningen präglades av socialistisk frihetlig ideologi och tog avstånd från traditionella föreningsstrukturer – flera män var tveksamma till att över huvud taget bilda en förening, eftersom det sågs som typiskt manligt.

Deltagarna i manslägren diskuterade givetvis frågan om man skulle gå in för särorganisering eller inte. Det var viktigt att träffas bara män, tyckte många. Flera av deltagarna menade att relationerna mellan könen störde pro-

cessen om man arbetade medvetandehöjande i könsblandat sällskap. Hill betecknar detta som uttryck för homosocialitet och essentialism. Att hävda att män och kvinnor behöver separata sfärer är ju att implicit säga att män och kvinnor är annorlunda och har olika behov.

Både mansrörelsen och kvinnorörelsen hävdade att det privata var politiskt, men Hill påpekar att de hade helt olika utgångspunkter för sina resonemang. Medan kvinnorna ville vinna tillträde till den offentliga sfären och slippa ha hela ansvaret för hem och barn, ville männen få tillträde till intimsfären och slippa kraven på att göra karriär. Det ser Hill som en del av förklaringen till att mansrörelsen fick så begränsad betydelse. ”Mansrörelsens kamp uppfattades ofta som en kamp mot dem själva. Det fanns ingen tydlig fiende att kämpa mot” (87).

När Hill analyserar den samhällskritik som mansrörelsen framförde konstaterar hon till att börja med att den hade en delvis annorlunda klassanalys än den gängse. Det vanliga var att framhålla hur exploaterade och underbetalda män ur arbetarklassen utsattes för förtryck. Mansrörelsens talesmän ville vidga den analysen till att omfatta alla män. Även medelklassens män var förtryckta, menade de, dels genom att tvingas leva upp till en mansroll som gjorde att de krympte som människor, och dels genom att även tjänstemän pressades hårt i det kapitalistiska samhället. Även medelklassens män tvingades till att försumma familj och kontakten med barnen för att prestera desto mer på arbetsplatsen.

Som Hill konstaterar reagerade delar av kvinnorörelsen mot den nya beskrivningen av mannen som förtryckt. Redaktionen för Kvinnobulletinen drabbades enligt egen utsago nästan av ”kollektivt hjärtslag” när de läste boken *Rätten att vara människa*. När Marit Paulsen och de andra författarna hävdade att män i vissa avseenden har det sämre än kvinnor, att mansrollen är svårare att rätta till än kvinnorollen och att förväntningarna på mannen som sexuell varelse är tuffare än de som kvinnor upplever, då reagerade Ebba Witt Brattström och andra och menade att man inte fick förfalla till att bara tycka synd om männen och glömma bort det förtryck som män utsätter kvinnor för.

Debatten om könsrollerna fördes på 1970-talet ofta i termer av befrielse. Ja mansrörelsen valde ju att kalla sin förening för Befria Man-

nen! Det förutsätter enligt Hill att det finns en autentisk man, ett autentiskt jag att befria. Tankarna om ett autentiskt jag växte enligt filosofen Charles Taylor fram under 1960-talet men hade då en liberal, individualistisk tankegrund. Helena Hill konstaterar att mansrörelsen på 1970-talet planterar om tankarna om autenticitet till ett socialistiskt och kollektivistiskt idésammanhang. Tanken på en individuell utveckling kopplas då till en vision om samhällsförändring. Både inom och utanför mansrörelsen kritiserades tendenserna till självcentrering och individuell utveckling. Enligt den tidiga mansrörelsen måste omformuleringen av mansrollen ske med samhällsförändring som mål.

Hur var då det nya mansidealet? Den nye mannen skulle ha kontakt med sina känslor, gärna gråta, gilla bögar, och ta avstånd från de sexuella prestationskrav som män ställs inför. Han skulle välja barn och familj före karriären och dela på hushållsarbetet.

Mycket av arbetet i mansgrupperna gick ut på att arbeta med känslor och att bryta ner beröringstabu och bögnoja. Många av deltagarna i manslägren framhöll att den största behållningen var närheten till andra män och att man blev av med sin rädsla för kroppslig och känslomässig närhet. En avspänd och känslös man skulle också våga ta itu med orättvisor i samhället och ifrågasätta invanda normer. Men utanför manslägret visade det sig ofta svårt att omsätta idéerna i praktiken. De mjuka männen utsattes för andra mäns ringaktning och de som stannade hemma och tog hand om barn upplevde att de blev socialt isolerade.

Förhållandet till barn var viktigt. Barnen sågs som oförstörda och autentiska och det var viktigt för mannen att få vara nära barnen – inte så mycket för barnens skull som för sin egen. På kvinnolägren fick inga barn komma med, eftersom kvinnorna skulle befrias från ansvaret för barnen, men med samma logik uppmuntrades männen att ta med sig barn på lägren. Det blev ibland problematiskt, för det var besvärligt att ha barn omkring sig när man skulle ta tag i sin mjuka sida, sin sexualitet och sina känslor. Dessutom hade barnen tråkigt.

Det var viktigt att komma över sin bögnoja. På lägren brukade det vara med några öppet homosexuella män och flera av deltagarna rapporterade efteråt att det var väldigt nyttigt att för första gången träffa och komma nära riktiga bögar. Det gjorde att de kunde slappna

av mera och dessutom bli mindre rädda för de känslor för män som de själva hade. Men det handlade dessutom att förändra heterosexu- aliteten. Det gällde att bli en mjukare och mer lyhörd älskare.

Kvinnor idealiserades av den tidiga mansrörelsen. Det var viktigt att upprätthålla goda relationer med kvinnor både politiskt och känslomässigt. Ibland ledde den här idealiseringen av det kvinnliga till någon form av essentialistisk könsrollsuppfattning. Kvinnor var mer autentiska och hade mer kontakt med sina känslor.

Under 1970-talets sista år förändrades mansrörelsen. Hill sätter detta i samband med att samhället i stort förändrades och 1970-talets mjuka debatt ersattes av ett hårdnande klimat på 1980-talet. År 1979 deltog journalisten Jan Guillou i ett mansläger och skrev en uppmärksamman artikel om det i *Fib/Kulturfront*. I artikeln skrev han hänfullt och nedsättande om de andra männen på lägret och om hur de bemötte honom, Guillou, med ett nästan elektriskt hat. Förklaringen till det ansåg han vara att dessa män var sådana som hade valts sist till fotbollslaget på skolgymnastiken, medan Guillou själv var en sådan som skulle ha valt dem sist. Guillous sätt att resonera står för en nygammal manlighet som hade varit helt inopportun under nästan ett decennium. Han fick inte stå oemotsagd men debatten fördes därefter på ett nytt sätt. RFSU-aktivisten Hans Nestius gick i svaromål mot Guillou och förklarade att just känslösamheten och mjukheten på manslägren var något av det bästa som hänt honom. Men även Nestius kom så småningom att ifrågasätta det mjuka mansidealet.

Under de första åren på 1980-talet svalnade intresset för mansrörelsen. Mansaktivisten Erik Centerwall menar i en intervju att Guillous artikel var dödsstöten för mansrörelsen, men Hill påpekar att rörelsen levde kvar åtminstone sju år efter att artikeln publicerats. Här någonstans kan man fråga sig om inte Jan Guillou får för mycket plats i analysen. Det är sant att hans artikel väckte stor uppmärksamhet när den publicerades, men som författaren själv påpekar fortlevde mansrörelsen långt efter att den debatten hade dött ut.

Det som hände nu var att innehållet i manskampen började omdefinieras och under första halvan av 1980-talet genomgick mansrörelsen en fullständig omsvängning. Det faktum att "Föreningen Befria Mannen" döptes om till

”Föreningen Mannen” sammanfattar innehållet i förändringen, för som Hill påpekar förändrades rörelsen inom bara några år från att kräva rätten att vara människa till att kräva rätten att vara man. Orsakerna till omsvängningen finner Hill i både extern och intern kritik mot den så kallade velourpappan. I radioprogrammet *Vetandets Värld* 1983 kritiserade tre psykologer ”den nya tidens mormödrar”. De menade att det var skadligt för barn om papporna tog för aktiv del i barnens tidigaste uppfostran. Ett spädbarn kan bara uppnå symbios med en person och det bör vara modern, hävdade de. Om fadern tränger sig på för mycket stör han symbiosen mellan barn och mor och det kan få förödande konsekvenser. Könsförvirring kunde uppstå och barnet kunde i värsta fall bli ett ”aniarabarn” – på ytan välanpassat, men känslomässigt stort och potentiellt en våldsvärkare. I grunden för detta resonemang ser Hill en stark heteronormativitet och en motsägelsefull blandning av särartsideologi och konstruktivism. Om barnet kunde påverkas i sin könsidentitet genom att pappan byter blöjor på det så innebär det ju att könsidentiteten är konstruerad och inte särskilt stabil. Men det förklarar inte varför det var så viktigt att män och kvinnor utvecklade olika könsidentiteter. Det enda som kan förklara det är att en starkt heteronormativ grundsyn låg implicit i debatten.

Psykologerna fick mycket kritik och de flesta verkade inte tycka att det låg mycket i deras åsikter. Men de var kanske bara ett av flera tecken på en omsvängning i tiden. Och inom mansrörelsen pågick en debatt om rörelsens innehåll. Fler och fler ville bort från ”mjukisproduktionen”. Det här sammanföll i tiden med institutionaliseringen av manlighetens omdefiniering. En statlig utredning skickade ut sina förslag på remiss 1986 och mansrörelsens remissvar gav uttryck för en helt ny ideologi. Arbetet med mansrollen skulle ske på människans villkor, hävdade mansrörelsens representanter nu, inte på kvinnornas eller samhällets. De hävdade att mansrörelsen dittills hade jobbat på felaktiga premisser. Nu var det dags att låta männen vara män.

Delvis kan omsvängningen kopplas till ett generationsskifte inom föreningen, men inte enbart. Till exempel blev en av de gamla ärrade velourmännen, Erik Centerwall, mer och mer inspirerad av den myttopoetiska mansrörelsen och av Robert Blys idéer om att mannen måste hitta krigaren inom sig. Den nya För-

eningen Mannen startade 1987 ett manscentrum för män i kris i Stockholm, ett initiativ som så småningom togs även av andra aktörer. Och det var på 1980-talet som mansrörelsen också övergick till att bli en statlig angelägenhet. Hill noterar att gräsrotsrörelsen förvandlas till en angelägenhet för statliga utredningar och centralt dirigerad jämställdhetspolitik. På så sätt kan man säga att mansrörelsen inte var en parentes utan en katalysator för en jämställdhetspolitik vars effekter vi ser runt omkring oss idag.

I slutkapitlet drar författaren samman trådarna från avhandlingens olika analytiska kapitel och diskuterar övergången från en mjuk kvinnoorienterad mansrörelse till en tuffare mansorienterad rörelse. Den tidiga mansrörelsen verkade i en tid av ifrågasättanden som har kallats en tid av ”sociala laboratorier”. Traditionella hierarkier monterades ner och nya former för beslutsfattande prövades. Det var stormötenas tid, då stadgar, styrelsemöten och ogenomskinliga maktstrukturer skulle avskaffas. Den tidiga mansrörelsen skall sättas i samband med en omdefiniering av hela samhällets maktstruktur. Det var också en expansiv fas när den nya rörelsen fick mycket och positiv uppmärksamhet. På 1980-talet förändrades allt detta. Helena Hill ser flera förklaringar till förändringen, bland annat betoningen av särarten. Begreppet ”kvinnokultur” och hävdandet av kvinnliga sär egenskaper är en del av detta, och motsvaras på manssidan av uppvärderingen av traditionellt manliga egenskaper. Nu var det självdisciplin, handlingskraft, fysisk styrka, rationalitet och teknikkunskande som hölls fram som eftersträvarsvärda – precis de egenskaper som hade kritiserats tidigare. En annan faktor var biologismen som växte starkt under 1980-talet, men fröet till förändringen, hävdar Hill, låg redan i talet om autenticitet. Om det finns en man att befria, en autentisk man, så måste han definieras på olika sätt och då ligger det nära till hands att definiera honom som icke-kvinnna.

I slutkapitlet diskuterar författaren det motsägelsefulla mansidealet. Med ett lån från Marie Nordberg funderar hon kring vad hon kallar reflexiv och stereotypisk manlighet. Samme man kan i olika sammanhang ge uttryck för en reflexiv manlighet och en stereotypisk manlighet. Om detta är sant kan givetvis parallella mansideal fortleva inom en och samma förening. Helena Hill tolkar detta som

en kamp om hegemoni och vill visa att förändringen av mansidealet är ett resultat av denna kamp.

Slutligen diskuterar Hill frågan om hur det kunde komma sig att en så begränsad rörelse väckte sådan uppmärksamhet. Det beror, menar hon, på att den tidiga mansrörelsen utmanade både genusordningen och heteronormativiteten. Många av mansrörelsens krav, som har med jämställdhet på arbetsmarknaden och i hemmet att göra, har ju genomförts idag och anses inte vara särskilt kontroversiella. Pappor med barnvagnar väcker inte uppmärksamhet längre och kodas positivt. Men det radikala ifrågasättandet av mansrollen som också innebär att göra upp med machoidealet och den hårda fasaden. Kontaktövningarna, gråten och känslomaheten, utmanade något mycket mer styrande, nämligen den heterosexualiserade genusordningen. Därför tvingades mansrörelsen under hårt tryck att omformulera sig och därför kom dess ideal att för lång tid framöver att framstå som varnande exempel.

Som jag nämnt ligger avhandlingens styrka i analysen av den föränderliga diskursen. Perio-

diseringen är övertygande och avhandlingens lättflytande språk och tydliga disposition gör att även svåra resonemang förmedlas med lätthet. Förklaringar och analys är väl genomarbetade och stabila. Helena Hill lyckas visa hur en svensk mansrörelse uppstår och omdefinieras under en ganska kort tidsrymd. Med ett varierat källmaterial och god textanalys för hon i bevis att den tidiga mansrörelsen omdefinierar sina mål inte bara på grund av en allmän samhällsförändring, men också på grund av inkonsekvenser i sin egen feministiska analys, där den essentialistiska könsynen bäddar för en uppgradering av manligheten. Men framför allt visar författaren hur oerhört provocerande utmaningen av den heteronormativa könsordningen var och hur handfast mjukismännen återkallades till ordningen. Detta är en bok att rekommendera för alla som vill få insikt i den svenska könsrollsdebatten under 1970- och 1980-talet och Helena Hill bidrar till en fördjupad förståelse av omdefinieringarna av genuskontraktet som vi just nu bevittnar.

Jens Rydström

Spåk och värld

Gert Magnusson, *Språk och värld – Metod, exempel, etik*. Göteborg: Institutionen för idéhistoria och vetenskapsteori, Göteborgs universitet, 2006. 467 s. ISBN 91-628-6891-8, häftad.

Det överordnade syftet med avhandlingen *Språk och värld – Metod, exempel, etik* är att beskriva förhållandet mellan språk och värld. När läsaren ”till sist lägger ifrån sig boken på nattduksbordet” (*till sist* skall poängteras eftersom avhandlingen är på 453 sidor) ser han eller hon på relationen mellan språk och värld med andra ögon (3). Det språk som avses är det vardagsspråkliga.

För det andra syftar avhandlingen till att konstruera en begreppslig metod för att klargöra förhållandet mellan språk och värld. Med avhandlingens egna ord: ”hur man bär sig åt för att komma fram till en rimlig beskrivning” (3 f.). Metoden visar hur förhållandet mellan språk och värld ser ut och åtskillnaden mellan språk och värld bestämmer hur metoden ser ut. Syftena går därför in i varandra. Denna ansats inbjuder till misstolkningar eftersom

den bryter med en grundläggande förväntning i den akademiska avhandlingsgenren, nämligen att metoden och förklaringen av den föregår (både tidsmässigt eftersom metoden oftast kommer först i texten och som förutsättning för förståelsen av objektet) det objekt som metoden skall appliceras på. Avhandlingen infriar inte denna förväntning. Istället sammanfaller metoden och bokens innehåll med varandra (18, not 34). Ansatsen gör också skrivandet av denna recension vansklig, eftersom de sedvanliga akademiska utgångspunkterna för en diskussion som till exempel val av teori, genomförande av teoretiska och metodiska ansatser, saknas.

Den första delen har rubriken ”Metod”, den andra ”Etik”. I andra delen undersöks ett antal olika etiska positioner, representerade av kristendomen, Kants moralfilosofi och utilitarismen. Med den speciella syn på metod som kommer till uttryck i avhandlingen är valet av just etiska och moralfilosofiska problem djupast sett kontingent. Det råkade bara bli så (17). Metoden står i centrum, inte det den behandlar. Metodavsnittet i avhandlingen är

alltså inte blott ett "verktyg" utan något mycket mer. Och omvänt, etikavsnittet är något mycket mindre än vad man skulle kunna förvänta, eftersom andra delen är en exemplifiering av första delen.

Det är heller inte frågan om en teoretisk avhandling. Teori förstås i två avseenden: Den första är de antaganden och påståenden som knyts till naturvetenskapen, det vill säga förklarande och förutsägnings teorier (67). För det andra, teorier som mer direkt är knutna till människans värld och som syftar till att förklara den. I avhandlingen poängteras att den inte är teoretisk i något av dessa båda avseenden: "trots att här inte läggs fram någon teori så är risken överhängande att arbetet ändå tolkas som teoriutveckling eftersom i stort sett all undervisning och nästan allt arbete vid universiteten syftar till att känna igen, undersöka och utarbeta teorier" (67). Med detta menas att metoden inte ses som ett medel att nå ett mål skilt från metoden, "utan där metoden ger ett direkt resultat utan att behöva sättas i relation till en teori" (72). En teori syftar enligt Magnusson till att förklara världen och förutsäga vad som kommer att hända i världen, samt eventuellt även att förändra den (72). Detta är som synes en ganska snäv, tillika klassisk av naturvetenskapen influerade syn på vad teori är. Resonemanget visar på avhandlingens nära koppling till den analytiska filosofitraditionens problemställningar, samt Wittgensteins filosofi. Magnusson ansluter sig till den filosofiska metod som Wittgenstein beskrev (enligt C.E Moore) på följande sätt: "something like putting in order our notions as to what can be said about the world, and compared this to the tidying up of a room where you have to move the same object several times before you can get the room really tidy" (157). En viktig omständighet med denna metafor är att inga *nya* föremål placeras i rummet. En teori för in nya föremål i rummet, medan metoden låter allt vara kvar, men med positionsbyten av sakerna. "En teori används för att ge ny kunskap medan den här [avhandlingens] metoden används för att klargöra (skaffa oss en överblick över) det vi redan kan och vet" (73). En viktig användning av den metod som utvecklats i avhandlingen är att visa hur illa sofistikerade begreppssystem överensstämmer med vår normala förståelse av språkliga utsagor.

Detta är på en gång ett modest och radikalt anspråk. Vad har avhandlingen för värde då

dess ambition inte är att skapa ny kunskap, utan att faktiskt bara flytta runt på sådant vi redan vet? Svaret på frågan kan antydvas genom att ifrågasätta avhandlingens åtskillnad mellan att en teori ger kunskap, medan avhandlingens metod klargör vad vi redan kan och vet. För att tydliggöra kan en motfråga formuleras: Varför är inte klargöranden och nya överblickar att betrakta som ny kunskap? Förmodligen, utan att det kommer att göras här, kan man argumentera för att merparten av ny kunskap inom humaniora produceras på det sättet. I många avseenden fungerar också avhandlingen enligt detta spår. Den resonerande stilen och de noggranna analyserna av vad som vid första ögonkastet ter sig som normal språk-användning kan ge läsaren nya insikter, helt enligt avhandlingens ansats, men varför detta inte är att betrakta som kunskap är svårt att förstå.

Den skarpa separationen av teori och metod visar på ett karakteristiskt drag i avhandlingen, som också är en svaghet, nämligen de mycket sparsamma referenserna till annan forskning. Avgränsningen av teori är mycket snäv och starkt knuten till den analytiska filosofitraditionen. Någon möda ödslas inte på att diskutera andra typer av teoribildningar inom humaniora som har samma syfte som avhandlingens metod. I många avseenden syftar till exempel genusforskningen eller den postkoloniala teoribildningen till samma sak som metodutvecklingen i avhandlingen. Genom att sätta in den kända västeuropeiska historien i nya teoretiska ramar skapas nya insikter, utan att egentligen nya föremål kommit in i rummet, för att fortsätta med den wittgensteinska metaforiken. Noga sett är denna kritiska tradition grundläggande för mycket av den humanistiska teoribildningen.

Med dessa förbehåll i åtanke skall några ord om metodens verktyg diskuteras. Dessa är tre till antalet: *betydelse*, *användning* och *gräns*. Verktygen är naturligtvis av begreppslig art och används för att undersöka förhållandet mellan språk och värld. Vid en begreppslig undersökning krävs att man håller reda på vad begreppen *betyder*, hur de *används*, samt var *gränserna* går för en meningsfull betydelse och användning. Skillnaderna mellan verktygen *betydelse* och *användning* beskrivs sålunda: "Betydelse är situationslös, den kan slås upp i böcker och man behöver inte ha reda på tid, plats och omständigheter kring när ordet eller begreppet uttalas för att kunna förstå innebör-

den. Annorlunda är det med användningen. Först när ett uttryck är satt i ett sammanhang (en situation) framträder dess användning” (30 f.).

Även om Wittgensteins filosofi spelar en stor roll för Magnusson är inflytandet inte större än att han frångår en av de stora poängerna med Wittgensteins senare filosofi, nämligen att identifiera ett begrepps betydelse med dess användning. Magnusson argumenterar inte mot detta, utan konstaterar blott att det finns metodologiska skäl att separera användning och betydelse (27 not 47).

Det tredje verktyget, *gränsen*, har också den en nära koppling till Wittgensteins filosofi, nämligen i dennes tankegångar om det *outsägliga*. Metoden innebär att begrepp böjs och vänds på i till en punkt där en fortsättning resulterar i att deras betydelse och användning blir nonsens (41).

Genom vår språkanvändning (en manifestation av vår omdömesförmåga) sker föreningen av språk och värld. I avhandlingen tas distinktionen mellan språk och värld för givet. Frågan huruvida skillnaden är användbar bevaras inte i avhandlingen, vilket är en avvikelse från den annars omfattande begreppsexercisen så snart en distinktion formulerats. I själva verket utgör hela boken ”ett försök att visa att distinktionen ifråga är vettig” (20). Distinktionen innebär bland annat att språket *inte* bestämmer världen. Omdömena vi faller om världen kan vara sanna eller falska, dumma eller rimliga, det vill säga att fälla ett omdöme bestämmer inte världen, den kan vara av ett helt annat slag än vad det specifika omdömet ger uttryck för.

I det dagliga umgänget mellan människor förenas språk och värld genom att vi talar med varandra, att vi faller omdömen om världen som andra responderar på, eller genom att vi handlar. Man måste således vara uppmärksam på skillnaden mellan faktisk interaktion mellan människor och en text (i detta fall en avhandling). Föreningen av språk och värld åstadkoms inte på samma sätt i en text, en text är alltid inomspråklig och kan inte innebära en förening av språk och värld. Med hjälp av *exemplen* kan man dock visa på en kontaktyta mellan språk och värld: ”genom att ge exempel är det möjligt att visa att föreningen av språk och värld skulle vara möjlig just så som exemplet anger” (85).

Hela andra delen av avhandlingen är ett exempel, nämligen etik.

Kapitel 5 inleds med ett avsnitt om *lögnen*. Skälet är att diskutera detta begrepp är att det trots sin närhet till moraliska begrepp (en vanlig uppfattning är att det är omoraliskt att ljuga) uppvisar drag som skiljer det från moraliska begrepp (212). ”Att ljuga är att hävda någonting som sanning utan att vara övertygad om att det är sant” (220). Det vill säga man kan ha rätt och ändå ljuga. Ett exempel: Om någon frågar mig om var en tredje person befinner sig, och jag svarar att hon är i köket så ljuger jag om jag inte vet med säkerhet att hon verkligen är det. Om jag sedan visar sig att vederbörande faktiskt befinner sig i köket betyder att jag talar sanning, men frågan gällde om jag *visste* om vederbörande var där. Och det gjorde jag inte. Jag chansade bara när jag svarade. Lögn har således inte med huruvida ett påstående om världen är sant eller falskt.

Vad har då lögnen med moral att göra? Konklusionen är att lögnen visserligen är ett hävdande, riktat till någon annan om ett sakförhållande som inte stämmer med den egna kunskapen, men därmed är det inte entydigt att man är omoralisk. Man kan få lika dåligt samvete av att säga någon sanningen som att man ljuger någon rakt upp i ansiktet.

Valet mellan sanningen och lögnen är en samvetsfråga, det vill säga att tala sanning är i sig inte moraliskt. Det handlar om omdöme och frågan kan inte avgöras på förhand utan är det moraliska omdömet är knutet till situationen.

Lögnen är ett exempel på den generella insikten som sedan följer i resten av kapitlet och kapitlen 6–9, nämligen att moralen är situationsbunden och knuten till det subjektiva omdömet. Detta är den röda tråden i genomgången av kristendomen, Kants moralfilosofi och utilitarismen.

En familj med begrepp med en speciell status i detta sammanhang är de *personliga begreppen*. Utformningen av de personliga begreppen är Magnussons egen och har en central roll i avhandlingen. Deras grundläggande karakteristika är att de är intimt knutna till användaren av begreppen. I användningen av de personliga begreppen är subjektet alltid närvarande. Personliga begrepp är inte intersubjektiva, de förutsätter inte flera personer. Till synes kan utsagan ”jag älskar dig” te sig som ett intersubjektivt yttrande, men är det inte. Det anger bara ett tillstånd som den som yttrar det i stunden befinner sig i. Det andra

karaktäristiska draget med detta uttryck och personliga begrepp generellt är att de inte kan påverkas av vår vilja. Det går inte att tvinga sig att låta bli att älska någon. Vi kan inte heller tvinga oss själva att inte tycka som vi tycker, förstår eller vill (164).

Syftet med att introducera de personliga begreppen är tydlig: De moraliska begreppen, som hela andra delen av avhandlingen uppehåller sig vid, är personliga begrepp. Våra moraliska omdömen är personliga, vilket innebär att vad vi anser för rätt och fel har sin utgångspunkt i vårt eget omdöme. Eller för att använda avhandlingens språkbruk: "språket [bestämmer aldrig] vad vi bör göra eller inte bör göra" (441). Denna grundläggande hållning innebär att det moraliska ansvaret aldrig kan läggas på någon annan (eller något annat) än sig själv. Denna moraluppfattning ställs i andra delen mot den kantska moralfilosofin, kristendomen och utilitarismen.

Kants berömda kategoriska imperativ lyder i en av sina versioner sålunda: *Handla endast efter den maxim, genom vilken du tillika kan vilja, att den blir till allmän lag*. I en tänkt social och kulturell situation där det kategoriska imperativet faktiskt efterlevs till punkt och pricka skulle innebära ett fullständigt förutsägbart samhälle och tillvaro. Kants krav är så generella och absoluta (till exempel att inte ljuga) att om vi skulle råka hamna i ett moraliskt dilemma berövas vi möjligheten att begrundas situationen, allt är redan avgjort (347 not 664). Men det är precis detta som *inte* är moralens karaktäristika. Moralen är utsäglig, den är inte inbäddad i språket, vi måste själva i stunden avgöra hur vi skall handla. Detta är ett bevis på att språk och värld är skilda åt. Om moralen var språklig skulle man i princip finna en korrekt lösning (till exempel Kants moraliska system) på moraliska problem i den stund man fann en korrekt, det vill säga motsägelsefull beskrivning av en viss händelse eller handling (368). Detta händer aldrig, inte minst är de moralfilosofiska striderna vittnesmål om detta.

Men hur skall man då förstå att moral är olika från olika kulturer och under olika tidsperioder, det vill säga vad som anses vara sådant som är anstötligt och sådant som anses vara gott skiljer sig åt. Svaret är att olika kulturernas och tidernas moral systems upprinnelse har ingenting med hur den enskilde människans moraliska omdöme kommer till uttryck i den specifika situationen att göra. Med andra ord,

moraliska problem ser olika ut från en tid till en annan, men det är samma instans som i sista änden tvingas att fälla ett omdöme om situationen, nämligen den enskilde. Moral är som tidigare nämnts, ett personligt begrepp och därmed omöjligt att för oss själva ändra på, enligt Magnusson skall understrykas. Om moralen har en genetisk, historisk eller gudomlig förankring är i sammanhanget oväsentligt. Vår moraliska kompetens fungerar utan vetskapen om vilket ursprung den har, vi behöver inte lära av några externa lärosystem att hantera moralen, det gör vi nämligen varje dag. Det är lätt att missuppfatta detta.

I ett samhälle finns otaliga meningar om vad som är riktigt moraliskt beteende, i avhandlingen visas att det är ogörligt att finna definitiva kriterier för ett moraliskt korrekt beteende. Vilka konsekvenser har denna grundläggande position för att förstå vårt sätt att tala om moraliskt beteende? I avhandlingen tas ett vanligt tema upp, nämligen lidande.

En moraliskt god handling är att så mycket som möjligt minska lidandet i världen. Ett moraliskt handlande blir därför att alla varelser som kan känna lidande i möjligaste mån skall besparas lidande. Problemet, eller begränsningen med det kriteriet är att det i sin utilitaristiska version är kvantitativt. De flesta är överens om att djur kan känna lidande. Om hundra kor och en människa är inspärrad i en brinnande lada är det således en moraliskt lovvärd handling att rädda hundra kor istället för en människa (395). Men, ingen skulle förmodligen hålla med om denna konklusion Ett sätt att ge ett kriterium för moralen och samtidigt lösa situationen (det vill säga att det är människan och inte korna som skall räddas) är att i likhet med Peter Singer införa benämningen "mentala förmågor". Människan har större mentala förmågor än korna och bör därför komma först på brandmännens lista (396). Men denna manöver innebär bara att problemet flyttas, inte att det löses. Enligt detta sätt att resonera skulle en Newton därmed ha större värde än ett nyfött barn. Inte heller det är en acceptabel lösning. Komplikationerna som redovisas görs för att visa att det noga sett är svårt att finna vattentäta argument för att hantera människor bättre än djur. Ett monstruöst exempel är att jämföra ett barn med en omfattande och oåterkallelig hjärnskada med ett djur med hög mental kapacitet som kan lära sig mer än barnet. Enligt Peter Singer visar detta hur moraliskt förkastligt

djurförsök är (397). Men denna argumentering innebär att det kvantitativa tänkandet kommer tillbaka. Om mental förmåga skall vara ett kriterium så gör man rätt i att rädda människan istället för korna i den brinnande ladan. Detta är ett tämligen självklart handlande, men utifrån en strikt logisk argumentering är också den problematisk. På ett allmänt plan är detta ju naturligtvis korrekt handlande, men det är inte det frågan gäller, utan om kriteriet för att handla på det ena eller andra sättet skall vara "mental förmåga". Denna intuitivt korrekta princip har nämligen det problemet att den bryter mot jämlikhetstanken att alla skall behandlas lika, oavsett vilka förmågor vi har. "Mentala förmågor" är ju olika fördelade (och då har vi inte ens berört problemet vad "mental förmåga" innebär). Som regel, men inte alltid, är människor bättre rustade i dessa sammanhang än djur och kommer därmed före (398 f.). Poängen med resonemanget, som i alla dess detaljer inte kan redovisas här, är att visa att det i princip är omöjligt att ge ett kriterium till varför vi handlar moraliskt gentemot våra medmänniskor, eller varför vi intuitivt i första hand värnar om människor. Ett pregnant svar är det som Peter Kemp har levererat, nämligen att ett moraliskt subjekt kan bara den varelse vara som på frågan om vem som har utfört handlingen kan svara: "det var jag" (417). Efter ytterligare några turer, där Magnusson bland annat diskuterar begränsningen i Kemps svar, men i stort ändå tycks acceptera den, kommer han fram till sin konklusion och poäng för att visa rimligheten med sin metod, nämligen att alla människor uppfattar vissa handlingar och episoder som moraliska till sin karaktär, men att det finns olika lösningar till dem som varierar över tid och mellan platser. Det är det enda vi med säkerhet kan säga, nämligen att de flesta normal fungerande människor vet att vissa handlingar kommer att leda till moraliska sanktioner, eller moraliska godkännanden. Men varför har människan denna kompetens? Varifrån kommer den? Det är här begreppet moral når sin gräns och blir utsägligt. Vi kan inte säga varför vi är moraliska, vi är det bara. Något kriterium i världen, till

vilket vi kan hänvisa för att garantera en viss moral finns heller inte (420).

Detta är resultat som exemplifierar den metod som utvecklades i avhandlingens första del. Argumenten är naturligtvis mer detaljerade än vad som framgår här. Allmänt sett fungerar avhandlingen väl. Avhandlingens premisser, som nämndes inledningsvis är dock en smula aparta i relation till det mesta inom den idéhistoriska avhandlingsgenren. Avhandlingen utgår inte från en tidsperiod, händelse, ett författarskap eller ett ämne. För att låna avhandlingens terminologi blir läsaren inte klokare på något i världen, inte heller vet läsaren något mer om det språk om världen vi använder. Detta påpekande skall dock inte uppfattas som en invändning mot avhandlingens innehåll. Däremot kunde efterfrågas en lite tydligare kontekstualisering i relation till de faktiska metoder som utnyttjas inom det idéhistoriska fältet. Som redan påpekats saknas i hög grad referenser till annan idéhistorisk forskning. Det kunde ha varit intressant med en tydligare dialog med annan forskning.

Icke desto mindre, den höga komplexiteten i analyserna genomförs med ett precist och tydligt språk. Läsningen bjuder också på aha-upplevelser, helt enligt Magnussons förhoppningar. Det stora problemet med avhandlingen utifrån ett innehållsligt perspektiv är avsnittet om de personliga begreppen. Enligt avhandlingens egen logik är de centrala, men samtidigt känns de underligt undflyende och en smula överflödiga i den argumentation som följer i andra delen. När diskussionen slutar (se ovan) med att Magnusson visar att moralen är utsäglig, är poängen med metoden visad och genomförd. Men kopplingen de personliga begreppen blir en smula konstlad. Konklusionen att moralen inte låter sig fångas av systemtänkandet, oavsett om det är frågan om den kantska, kristna eller utilitaristiska moralfilosofin, behöver efter vad jag kan se inte underbyggas av de personliga begreppen. Moralens utsägliga natur kan visas på, vilket också görs i avhandlingen, utan att argumentet om de personliga begreppen behöver involveras.

Ola Fransson

”Ett emballage för inälvor och emotioner”

Erika Alm, *”Ett emballage för inälvor och emotioner”*: Föreställningar om kroppen i statliga utredningar från 1960- & 1970-talen. Göteborg: Institutionen för idéhistoria och vetenskapsteori, Göteborgs universitet 2006. 293 s. ISBN 978-91-628-7034-8.

Kroppen står allt oftare i fokus för teoretiska studier. Om feministiskt influerad forskning om kön tidigare kunde kritiseras för att alltför lite intressera sig för kroppen, rentav uppvisa en ”somatophobia”, så kan man nog påstå att den idag banar väg för kroppsstudier. Det svenska idéhistoriska biblioteket om kroppen är inte omfattande, men här finns ett antal viktiga titlar: Claes Ekenstams *Kroppens idéhistoria* (1993), Maja Larssons *Den moraliska kroppen* (2002), Eva Åhren Snickares *Döden, kroppen och moderniteten* (2002) och Karin Johannisson's böcker, bland andra *Tecknen* (2004). Därutöver har ett antal forskare tangrerat ämnet via studier om sexualitetens och medicinens historia.

Erika Alms doktorsavhandling, *”Ett emballage för inälvor och emotioner”*: Föreställningar om kroppen i statliga utredningar från 1960- & 1970-talen, är det senaste tillskottet i detta idéhistoriska bibliotek. Här står det officiella talet om kroppen i centrum. Alms avhandling är en teoridriven och nära läsning av några statliga utredningar (liksom relaterade remissvar, propositioner, motioner etc.):

Intersexuellas könstillhörighet SOU 1968: 28, om – med utredningens definitioner – villkoren för transsexuella och somatiskt intersexuella att ändra könstillhörighet (liksom att i vissa fall fastställa könstillhörighet).

Rätten till abort SOU 1971:58, i vilken föreslås att kvinna som önskar abort i princip skall få det, men att hon som tidigare skall ansöka om det. (Istället infördes fri abort 1975, det vill säga ansökningsförfarandet slopades.)

Fri sterilisering SOU 1974:25, i vilken föreslås att individer över 25 år skall ges rätt till sterilisering på egen begäran. (Utredningen föreslår även att rättsinkapabla fortsatt skall kunna steriliseras – något som inte gick igenom när lagen den nya steriliseringslagen antogs 1975.)

De tre utredningarna, källmaterialet, har Alm valt för att de rör frågor om kropp, kön och begär, tar ställning i frågan om individens

rätt att bestämma över sin kropp, och följer alla nära inpå den intensiva debatten om sexualitet och könsroller som präglade 1960-talet.

Avhandlingens syfte anges som dubbelt: ”Det rymmer två närrelaterade ansatser: dels en historiografisk som syftar till att rekonstruera de system av föreställningar om kroppen och individens rätt att bestämma över den samma som framträder i de utvalda utredningarna, och dels en teoretisk som syftar till att undersöka hur formbegreppet kan användas i analysen av det tal om kroppen som utredningarna är en del i.” (10)

En utgångspunkt är att kroppen inte är en utan många, inte entydig utan något som ”konstrueras genom vardagens praktiker”. Det officiella talet om kroppen ses inte heller som entydigt utan karaktäriseras av Alm som polyfont. Alm vill alltså lyfta fram och analysera detta tal med dess mångtydigheter och inkonsekvenser liksom klargöra hur detta motsägelsefulla offentliga tal påverkar individens rätt att bestämma över den egna kroppen.

Ett första bakgrundskapitel, ”Utredningar i tiden: sextiotalet”, behandlar dels sexliberalismen, dels könsrollsdebatten. Kapitlet utgår främst från idéhistorisk och historisk forskning på området. Alm lyfter fram att i båda dessa idéströmningar fanns en stark tilltro till individens förmåga, och att individens rätt gentemot staten betonades. Alm pekar även på att ett medicinskt och biologiskt perspektiv på människan alltmer lämnade plats för ett sociologiskt och beteendevetenskapligt.

Alms teoretiska utgångspunkter redovisas i kapitlet ”Att tala om kroppen”. Här diskuteras feministiska och könsteoretiska forskare som Julia Kristeva, Luce Irigaray, Rosi Braidotti, Elizabeth Grosz och Donna Haraway, men det är i första hand i Judith Butlers tänkande som Alm tar avstamp. I sin läsning av Butlers *Bodies that matter* (1993), delvis även *Gender trouble* (1990), lyfter Alm fram att materia är alltid formad, att form och materia är oskiljaktiga, att materialitet och betydelse är sammanvävda, att materien (den formade materien) har en alstrande kraft, att den heterosexuella matrisen är ”den form genom vilken våra kroppar blir just mänskliga, begripliga kroppar” och ”som på en gång möjliggör och begränsar subjektet”.

Alm menar vidare att Butler laborerar med ett dubbelt formbegrepp; att form avser både inre egenskaper och yttre gestalt. Via Butler rör kapitlet även Aristoteles idéer om form och materia.

Därefter följer det första avhandlingens huvudkapitel, ett kapitel på 70 sidor kallat "Den könade kroppen". I fokus står utredningen *Intersexuellas könstillhörighet* inklusive promemoria, remissvar, proposition och till utredningen relaterade studier, främst avhandling *Transsexualism* (1967) av läkaren och tillika utredningens sakkunniga Jan Wålinder. I utredningen beskrivs så kallad "normal könsutveckling" samtidigt som Alm menar att man är medveten om att det finns gott om avvikelser från denna och att könsutvecklingen inte alls är entydig. Utredningen finner att kön måste definieras och fastnar för ett pluralistiskt könsbegrepp; genetiskt, somatiskt och psykosocialt kön.

Alm visar att utredarna lägger stor vikt vid det senare av dessa, det psykosociala könet, och att de gör det utifrån ett resonemang om att en förskjutning skett i den medicinska praktiken där de psykosociala faktorerna fått ökad betydelse. Det vill säga, individens upplevelse av hennes könstillhörighet och "könsroll" ges ökad vikt – ordet könsroll används i utredningen. Alm menar att begreppet kön enligt utredarna inte är och inte kan vara entydigt utan blir en slags sammanfattning av flera "könsroller" och att det "medicinska könsbegreppet" alltså tillåts vara mångtydigt. Man för dock ingen diskussion om huruvida ett sådant könsbegrepp skulle kunna fungera rättsligt i samhället, där det är ett krav att varje person har en tydlig könstillhörighet. Det medicinska könet kan med andra ord hamna i konflikt med det juridiska könet.

En konsekvens av att det psykosociala könet tillmäts stor betydelse är att den transsexuella personens könsidentitet och vilja får ökad betydelse. De krav som utredningen föreslog för att en individ skall få genomgå könsbyte var att könsidentiteten framstod som fast, att personen var över 18 år, att han/hon var ogift och steriliserad/steril.

Utredningen hade även att ta ställning till ingrepp på "somatiskt intersexuella", alltså personer som föds med eller längre fram uppvisar oklart somatiskt kön. Utredarna menar att när det gäller spädbarn bör valet av kön avgöras utifrån huruvida de yttre könsorganen kan konstrueras till vad som uppfattas som

manligt eller kvinnligt kön, medan vid operationer av äldre barn ska hänsyn tas till den "psykosexuella" inriktningen. Man slår fast att ett barns kön kan ändras fram till mellan tre och fyra års ålder utan att barnet får några psykiska men längre fram, men man vill även prioritera bevarandet av fertiliteten och att detta bör styra valet av behandling. Målet är individens välbefinnande och möjlighet till "god anpassning", socialt och sexuellt. Alms tolkning är att det i talet om anpassningen ligger ett ideal om dimorft könade kroppar. Samtidigt betonar utredarna psykets betydelse. Alm skriver: "För att individen skall fungera i samhället behövs en könslig accentuering som åstadkoms genom framhållandet av vissa kroppsliga och psykiska könstecken, etablerade genom sociala mönster som i sig präglas av antaganden om kropp, kön och begär – ett slags butlerska scheman – som gör själva enhetligheten mellan kropp och psyke möjlig överhuvudtaget." (121) I utredningen finns alltså en betoning dels på det kroppsliga, dels det psykiska, men till syvende och sist blir det kroppens tecken som tillmäts avgörande betydelse.

När utredarna diskuterar psyket och hur det psykosociala könet uppstår och bestäms är man vagare (än om kroppen). Man framhåller vikten av att individen har en "fast och beständig könsidentitet" liksom att denna brukar vara fixerad. Men Alm visar att terminologin svajar. "Psykosocialt kön" och "psykosexuell inriktning" används synonymt. Ibland används begreppet "könsidentitet" för samma sak, någon gång "könsroll". På andra ställen i utredningen framställs könsroll och könsidentitet som motstridiga. Någon gång gör man skillnad på socialt kön och psykiskt kön. Enligt Alm går begreppsförvirringen tillbaka på Wålinders avhandling vilken i sin tur vilar på psykiatrikern och psykoanalytikern Robert Stoller, psykologen, sexologen John Money och psykiatrikerna John Hampson och Joan Hampson.

Utredarna utgick alltså från internationell, främst amerikansk, medicinsk forskning men man hänvisade även till den svenska könsrollsdebatten. Alm visar att utredarna, till skillnad från de sociologer som debatterade könsroller, menade att könsrollen har en biologisk grund, och att man helt saknade könsrollsdebattörernas maktperspektiv. Det vill säga, den kritiska syn på könsroller som hämmande och begränsande, rentav förtryckande, för individen som

fanns hos flera sociologer och könsrollsdebattörer, fanns inte i utredningen.

Alm diskuterar därefter utredarnas syn på identitet och handling. Hon konstaterar att utredarna utgår från att en fast könsidentitet tar sig yttre uttryck, i handlingar som klädsel och uppträdande, det vill säga att individen på "butlerska" gör kön. Det som framför allt sägs ha betydelse för könstillhörigheten är sexualiteten. Återigen svajar terminologin. Sexualitet används i utredningen i betydelse-erna sexuell läggning eller identitet, eller som sexuell handling. Vad Alm utläser är att kön och sexualitet anses höra samman på så sätt att kroppen och framför allt könskörtlarna formar ett könat psyke och en könad sexualitet. Alm ser detta som en tydlig illustration av Butlers teori om den heterosexuella matrisen. Transsexuellas sexualitet beskrivs som heterosexuell i *det önskade könet* och svag ur driftsynpunkt.

Tvetydigheten kring sexualiteten syns även i de skilda förhållningssätten gentemot transsexuella och somatiskt intersexuella. Transsexuellas sexualitet definieras som ett psykiskt könstecken (begär eller sexuell läggning). Reproduktionsförmåga ses som ett könstecken för den könade kroppen och elimineras genom sterilisering. För somatiskt intersexuella ses sexualiteten som ett fysiskt könstecken. Förmåga till (hetero)sexuella samlag och framför allt till reproduktion blir central. Reproduktionsförmågan föreslås alltså tas bort för transsexuella, men bibehållas för somatiskt intersexuella.

Det andra stora huvudkapitlet heter "Kroppspolitik" och behandlar främst det ofentliga talets konsekvenser för individens rätt att bestämma över den egna kroppen. I detta kapitel analyseras förutom utredningen *Intersexuellas könstillhörighet* även *Rätten till abort* och *Fri sterilisering*. Här läggs även en fjärde utredningen till källmaterialet, *Sexuella övergrepp* SOU 1976:9. Kapitlet rör frågan om individens rätt till självbestämmande, individens intresse i förhållande till samhälle/stat, liksom om vem som har tolkningsföreträdet i diskussionen; individen, staten, eller "experten" (och i så fall vilken expertis: medicinsk, juridisk, social).

Med utredningarna om abort och sterilisering blir reproduktionspolitiken ett nytt fokus. I såväl abort- som steriliseringsutredningen uttrycks stark kritik mot den politik som bedrivits och som fortfarande enligt lag är gällande,

det vill säga att statens intresse sätts före individens. Individens intresse och individens rätt till självbestämmande är en röd tråd i båda utredningarna. Men, menar Alm, samhälls- eller statsintressen gör sig ändå påmind.

I abortfrågan menar Alm att samhällsintresset omformuleras genom diskussionen om vad som är att beteckna som ett foster: att man kan tala om foster först efter att graviditeten framskridit ett stadium, och att fostrets rättskydd kopplas till livsdugligheten (då det kan leva utanför kvinnans kropp). När fostret är livsdugligt menar utredarna att abort inte ska få göras, det vill säga efter denna gräns bestämmer samhället, inte kvinnan.

I kravet på obligatorisk rådgivning och framför allt åldersgräns på 25 år för sterilisering menar sig Alm se inte bara en självpåtagen roll för staten utan även en "förmyndarmentalitet". Alm diskuterar även frågan om individ och samhälle utifrån distinktionen negativ och positiv frihet och finner båda frihetsbegreppen närvarande i utredningarna (rätt till sexualliv utan statlig inblandning respektive rätten och möjligheten till abort). Även i frågan om intersexuella formuleras att könsidentitet inte enbart är en fråga för individen utan även för andra människor liksom för samhället. Möjligheten att byta kön beskrivs rentav som en eftergift från samhällets sida. I kravet på sterilisering syns också samhällsintresset. I de tre utredningarna finner Alm alltså att individens självbestämmanderätt betonas – och det är en stor skillnad jämfört med tidigare eller gällande reglering – men att tolkningsföreträdet ändå ofta landar hos experter av olika slag.

I kapitlets avslutande del tas utredningen *Sexuella övergrepp* från 1976 upp. Alm konstaterar att utredningen *Sexuella övergrepp* liksom utredningen *Rätten till abort* båda sprang ur 60-talets idéer om kön och sexualitet men att de fick helt olika mottaganden. En delförklaring finner Alm i att abortfrågan var kontroversiell när utredningen tillsattes men att den sedan debatterats mycket och att opinionen svängt, medan övergreppsdiskussionen var ny på 70-talet.

Det avslutande kapitlet heter "Den formade kroppen". Alm kopplar här tillbaka till formbegreppet, inte för att i första hand förklara det komplexa talet om kroppen utan istället för att "pröva formbegreppets teoretiska kraft". Applicerat på biovetenskaper och biologiska diskurser kan det dubbla formbegrep-

pet blir ett kritiskt verktyg som avslöjar reducerande och förenklande idéer om kausalitet där det inre – exempelvis könskromosomer och könskörtlar – ger upphov till det yttre, till yttre könstecken (yttre könsorgan, hår, bröst). Det tänkta kausala sambandet mellan det inre och det yttre blir även, menar Alm, normativt och detta leder i sin tur till att yttre könstecken som inte överensstämmer med de förmodat inre opereras bort (som i fallet somatiskt intersexuella). Kausala samband antas även föreligga mellan kropp och psyke, som att en fysisk inre form manifesteras i en yttre psykisk gestalt (i beteende, handlingar).

Alm tar därefter upp den aristoteliska tanken om själen eller psyket som kroppens form, och som applicerat på frågan om kropp och kön leder till en idé om könsidentitet som en inre form vilken ger upphov till yttre uttryck som uppträdande, röstläge, hållning etc. Även här brukar föresättas en kausalitet, och den föreligger till exempel i utredningen om intersexuellas könstillhörighet vad gäller transsexuella: att en fast och beständig könsidentitet ger upphov till synligt uppträdande, att identitet manifesteras i handling. Alm prövar även om Foucaults idé om reglering av kroppen som ett sätt att disciplinera psyket går att applicera på utredningarna, och hennes svar är att det går.

Avslutningsvis skriver Alm att det dubbla formbegreppet, eller Butlers schemabegrepp, inte endast kan användas som ett kritiskt analyserande verktyg utan att det även kan användas i positiv mening: som motpol till den ”fragmentisering” av kroppen (normal–patologisk) som präglar så mycket av talet om denna, och den ”naturalisering” (medfödd könsidentitet) av subjektet.

Alms avhandling är ambitiös och djärv. Det är ett spännande grepp att nyttja formbegreppet i en analys av statliga utredningar om kroppen. Var i den historiografiska ansatsen består är dock oklart. På den formella sidan finns annars få saker att anmärka på. Texten är teoretiskt tät och komplex men samtidigt välskrivet och på det stora hela välstrukturerat. Dock saknar jag sammanfattningar. De två stora huvudkapitlen ”Den könade kroppen” och ”Kroppspolitik” slutar tämligen abrupt vilket skapar en viss osäkerhet om resultaten. Skarpa iakttagelser och spännande analyser finns, men de följer i regel med den löpande framställningen.

En av Alms starkaste sidor är närläsning av texter. Som ett resultat av det kan hon visa att

utredningen *Intersexuellas könstillhörighet* har en oprecis terminologi, att man laborerar med ett mångtydigt könsbegrepp, och att biologiskt/genetiskt kön ändå i de flesta fall ses som bestämmande. Ett annat exempel är talet i utredningarna om vikten av ett ökat självbestämmande för individen, vilket Alm kan visa är ett villkorat och begränsat självbestämmande. Ett ytterligare intressant resultat är att det maktperspektiv som genomsyrade könsrollsdebatten skalades av när könsrollsbegreppet gjorde sitt inträde i de statliga utredningarna.

Jag saknar en utförligare diskussion om valet av källmaterial. De tre statliga utredningar som ligger till grund för undersökningen rör kropp, kön och sexualitet. Men dessa ämnen berörs även i andra utredningar från samma tid, till exempel den första stora svenska sexvanestudien *Om sexuallivet i Sverige* SOU 1969:2 eller *Sexual- och samlevnadsundersökning* SOU 1974:59. Gemensamt för de tre utvalda utredningarna är att de även rör kirurgiska ingrepp, och om detta är ett urvalskriterium borde det tydliggjorts. En komplikation är också att de tre utredningarna ges olika uppmärksamhet. Avhandlingens fokus ligger på utredningen *Intersexuellas könstillhörighet*, medan utredningen *Fri sterilisering* behandlas ytterst lite. Att en fjärde utredning, *Sexuella övergrepp* SOU 1976:9, tillfogas källmaterialet mot slutet av avhandlingen, skapar ytterligare osäkerhet om undersökningens objekt.

Alms avhandling handlar om kropp, eller närmare bestämt det officiella talet om kropp, kön och sexualitet. Den behandlar också diskussionen om vem som ska bestämma över denna kropp, om det är individen eller samhället. Alms analys av talet om kroppen är i flera avseenden intressant och angelägen. Men vid några tillfällen menar jag att kroppen hamnar ur fokus. När Alm diskuterar utredningen *Sexuella övergrepp* refererar hon bland annat till den omfattande feministiska kritik som riktades mot denna. Däremot nämner hon inte det krav som den nya kvinnorörelsen specifikt ställde om kvinnors rätt att bestämma över sina kroppar, och den föreställning man hade om kroppslig integritet.

Även i analysen av utredningen *Rätten till abort* skulle frågor kunna ha ställts om kropp. Vad Alm behandlar är främst frågan om individens rätt till självbestämmande, i relation till tidens diskussion om fostrets rätt kontra kvin-

nans. Med en annan kontext och andra ingångar i debatten kan andra frågor ställas. 1960-talet är det decennium då kravet på fri abort ställs för första gången, och från 1975 fick kvinnor full bestämmanderätt till och med graviditetens artonde vecka. Samtidigt är 1960-talet det decennium då Lennart Nilssons fosterbilder började spridas över världen, i amerikanska *Life* 1965 och längre fram i boken *Ett barn blir till*. Det vill säga, fri abort infördes i Sverige liksom i många andra länder samtidigt som fostret allt oftare framställdes som en individ. Vilka konsekvenser fick det för synen på kroppen? Är, och har fostret en

kropp? Eller är fostret en del av kvinnans kropp vilket förespråkare för fri abort hävdade? Hur skall utredningens tal om den gravida kvinnan som "moderorganismen" tolkas?

Avslutningsvis menar jag, trots de otvivelheter jag påpekat, som den historiografiska ansatsen, valet av källmaterial, vad som är att se som de huvudsakliga resultaten, att Alm har skrivit en teoretiskt skarp och idérik avhandling. Alm visar också att med en analytisk användning av formbegreppet kan den vetenskapliga diskussionen om kropp, kön och sexualitet föras framåt.

Lena Lennerhed

Tillbaka till framtiden

Kristian Petrov: *Tillbaka till framtiden: Modernitet, postmodernitet och generationsidentitet i Gorbachevs glasnost' och perestrojka*, Södertörn Doctoral Dissertations 11, Hudinge: Södertörns högskola, 2006. 408 s. ISBN 978-91-89315-67-9.

Om man frågade människor som inte talar något slaviskt språk om det finns några ryska ord som de känner till är jag övertygad om att de flesta, åtminstone om de är över 30 år, skulle känna till begreppen *glasnost* och *perestrojka*. Orden är inte bara termer som blev gångbara i ett ryskt eller östeuropeiskt sammanhang under 1980-talet. De blev begrepp som i hela världen kom att beteckna den omvandlingsprocess som inleddes i och med att Michail Gorbatsjov blev utnämnd till generalsekreterare i det sovjetiska kommunistpartiet i mars 1985. De kom att uttrycka att något grundläggande och viktigt höll på att hända i Sovjetunionen, något som de flesta i åtminstone västvärlden såg som positivt. Det Sovjet som bara några år tidigare hade verkat vara så förstelnat och omöjligt att förändra, och som president Reagan kallat "ondskans imperium", höll nu på att i grunden förändras under slagorden *glasnost* och *perestrojka*.

Om dessa begrepp har Kristian Petrov, idéhistoriker från Göteborgs universitet och Södertörns högskola, skrivit en avhandling på nära 400 sidor. Man kan undra om det verkligen går att fylla in så tjock bok med en analys av två begrepp, men denna avhandling är ett exempel på att det går.

Kristian Petrov (KP) går till väga på flera sätt. Dels spårar han begreppens historia och

analyserar deras olika betydelser i olika historiska epoker, dels kopplar han samman begreppen med en diskussion om modernitet och postmodernitet. För att ge läsaren en aning om hur KP har gått tillväga ges här först en kort översikt över innehållet, som tyvärr inte kommer att kunna ge rättvisa åt komplexiteten i avhandlingen.

Avhandlingen är indelad i åtta kapitel utöver en inledning och en avslutning. I *inledningen* framställs syftet med arbetet som dels är att "kontrastera *artikulationen av glasnost* och *perestrojka* i den ryska och sovjetiska traditionen mot receptionen av dessa begrepp inom den ryska postmodernismen", dels att "relatera användningen av begreppen till olika generationsgrupperingar som Gorbatsjov respektive några ledande postmodernistiska kritiker och författare tillhör" (2). Enkelt uttryckt kan man säga att syftet är att undersöka hur begreppen uppstod och har använts i Ryssland/Sovjet och att använda generation som en förklaringsfaktor till hur de användes under Gorbatsjovs tid vid makten. I resten av inledningen finns en allmän genomgång av utvecklingen under Gorbatsjov och tidigare forskning om denna period, några avsnitt om "begrepps-historia och idéhistoria", en presentation av Kosellecks begrepp "förväntningshorisont" och "erfarenhetsrum", och begreppen "modernitet" och "postmodernitet" (inklusive i ett sovjetiskt/ryskt sammanhang). Här introduceras begreppen "hård och mjuk upplysning", som förenklat kan sägas stå för "exakta vetenskaper, teknologi, ekonomi och byråkrati" respektive "etik, konst, religion, demokrati, humanvetenskap och den vetenskapliga världs-

bilden" (52). För att exemplifiera dessa begrepp kan man säga att den sovjetiska moderniseringen till en övervägande del byggde på den hårda upplysningen. Inledningen avslutas med en diskussion av tillvägagångssätt och avhandlingens disposition.

I kapitel 1 analyseras begreppet *perestrojka*. Vi får veta att ordet betyder "omstrukturerings, rekonstruktion, ombyggnad, renovering eller omorganisation och att det "etablerades lexicografiskt under Peter den stores tid (1704)" (62). Vidare sägs att det "gjorde inbrott i det politiska språket på 1850-talet [...] och blev karaktäristiska beståndsdelar i det politiska språket under 1860-talets stora reformer" (64). Det användes även under 1930-talets industrialisering som "en organisering av massornas energi, initiativ och entusiasm för att förbättra statsapparaten arbete" (68). Men begreppet användes även som ett psykologiskt begrepp som en beteckning för kritik och självkritik. Denna "inre perestrojkan" hade en bibetydelse av skuld, och "omstruktureringen" skulle "resultera i en ny människa – ateistisk, kollektivistisk och kommunistisk" (71). Även senare sovjetiska ledare använde begreppet, och när Gorbatjov valde att använda det så var det inte något helt nytt eller kontroversiellt i ett ryskt/sovjetiskt sammanhang. Men Gorbatjov lyfte fram begreppet som en beteckning på en mycket större omvandling, bland annat när han sade: "En djup process pågår i vårt land, vilket kräver en stor perestrojka av oss alla" (intervju 1985, 74).

I kapitel 2 analyseras begreppet *glasnost*. Även om det finns många översättningar av begreppet så verkar "öppenhet" eller "offentlighet" vara de vanligaste. I en diskussion om ordets etymologiska ursprung i kyrkslaviskans "glas" kommer KP fram till en metaforisk betydelse av *glasnost*: "Guds röst". I ett lexikon finns ordet första gången 1790 (85), och det användes senare i samband med frågan om rättegången mot dekabristerna 1825 skulle bli offentliga eller ej. Men det är först under 1840-talet som *glasnost* "laddas med radikala förväntningar och präglades som ett kontroversiellt begrepp" (86) och under de följande decennierna var begreppet kopplat till de stora reformerna som kom att genomföras av Alexander II på 1860-talet. Dessa reformer ledde bl.a. fram till att rättegångar skulle vara offentliga, något som utnyttjades av de ryska revolutionärerna som använde dem till att propagera revolution (*glasnost* som "folkets

röst"). Det fanns dock ett stort motstånd mot denna öppenhet från konservativa kretsar som lyckades inskränka den, något som t.ex. den ryske poeten Vassilij Kurochkin sammanfattade i dikten "Glasnost 1859 och glasnost 1862" där han skriver att "glasnostbarnen på bara tre år förvandlades till en tandlös, mumlande gumma".

Även Lenin kom senare att förespråka *glasnost* i betydelsen öppenhet i sin revolutionära verksamhet, men också inom partiet när han befann sig i opposition innan partiet hade fattat sitt beslut då den demokratiska centralismen skulle gälla. Även under Stalin användes begreppet i betydelsen att rättegångar skulle vara offentliga, men då främst för att dessa skulle "ingjuta rädsla hos gemene man, samtidigt som de skall mobilisera allmänheten och kanalisera dess vrede mot den åtalade" (105 f.). Begreppet skrivs till och med in i den sovjetiska konstitutionen 1977 efter det att Brezjnev 1972 deklarerat ett behov av "en expansion av *glasnost*" (110). Här sågs begreppet som ett medel att förverkliga den demokratiska socialismen. Under 1960-talet återerövrade oppositionella begreppet till att betyda "en kritisk offentlighet" eller "öppenhet, inte minst eftersom rättegångarna mot olikänkade nu var slutna. När Gorbatjov, som tillhörde den reforminriktade "60-talsgenerationen" ånyo lanserade begreppet byggde han först på den officiella innebörden för att senare till stor del ge begreppet den betydelse det gets av oppositionella.

Som synes har båda begreppen en mycket längre historia och en mer varierad användning än vad man kan tro om man bara känner till hur Gorbatjov använde dem. Det är en viktig poäng som KP här kan dra, nämligen att placera in åtminstone inledningen av Gorbatjovs reformer i ett ryskt/sovjetiskt sammanhang innan han förlorade kontrollen över den utveckling han själv satt igång.

I avhandlingens längsta kapitel, "Gorbatjov och det moderna projektet: *Perestrojka*", återvänder KP till Gorbatjovs användning av begreppet *perestrojka*. KP finner inte mindre än åtta olika betydelser av Gorbatjovs användning av ordet, nämligen som ett uttryck för "socialistisk konstruktion", för "dekonstruktion", "restauration", "reform", "revolution", "acceleration", "transition" och slutligen för "konvergens". I det första fallet handlade det om att återuppta "konstruktionen av socialismen" efter stagnationen under Brezjnev, i det

andra att resultatet av perestrojkan blev att Gorbatjov "dekonstruerade" (upplöste, revner) hela det socialistiska projektet, i det tredje att "återställa" den ursprungliga leninistiska socialismen gentemot urartningen under Stalin, i det fjärde att "reformera" det existerande systemet i riktning mot europeisk socialdemokrati, i det femte att genom en *ny revolution* (uppifrån) i Sovjet konsolidera den ursprungliga oktoberrevolutionen (alltså inte en kontrarevolution), i det sjätte att koppla det till ett allt snabbare byggande av kommunismen (perestrojka som en del av *uskorenje* = acceleration), i det sjunde att översätta "övergången" (*perechod*) till de olika stadierna i byggandet av kommunismen till en *transition* (detta blev sedan det mest frekventa ordet i omvandlingen av Sovjet till Ryssland), och slutligen i det åttonde fallet att uttrycka en strävan till konvergens mellan öst och väst (som Gorbatjov uttryckte det skulle Sovjetunionen vara en del av "det europeiska huset").

I det fjärde kapitlet tas *relationen* mellan *glasnost* och *perestrojka* upp och relateras till vad som kallas den linjära modellen (grundforskning → tillämpad forskning → teknisk innovation → industriell utveckling, 214). Sedan behandlas tre olika innebörder av *glasnost*: för det första som *socialistisk pluralism*. Här handlade det om att *kuchnaja kultura* – kökskulturen – (politiska samtal tilläts och var allmänt förekommande vid köksborden under de sista decennierna av Sovjetunionens historia) skulle bli offentlig men på socialistisk grund. För det andra analyseras *glasnost* som en sovjetisk variant av *yttrandefrihet* och slutligen som *rehabilitering* av offer för den politiska repressionen.

I ett kort femte kapitel sammanfattas de två tidigare, och i det sjätte tas generationsidentitetens dialektik upp. Här ses Gorbatjov som en "sextiotalist", medan de postmodernister som senare behandlas ses som "åttiotalist". Det görs även en jämförelse mellan 1840-tals- och 1860-talsgenerationerna ("Fäder och söner").

I det sjunde kapitlet tas den ryska postmodernismen och dess relation till *perestrojka* och *glasnost* upp mera i detalj. Först presenteras ett antal ryska postmodernister (främst Michail Epstein, vars bok *After the future: The paradoxes of postmodernism and contemporary Russian culture* troligen inspirerat KP till titeln på denna avhandling) och ytterligare tre

"perestrojka som..." diskuteras. Först som ett *postmodernt symptom*; sedan som *postmodernitetens utlösande faktor* och slutligen som *stalinism*. Efter detta diskuteras "glasnost som postmodernismens orsak och verkan" och "glasnost som rysk logocentrism". Kapitlet avslutas med en diskussion om den ryska postmodernismens förhållande till den ryska traditionen.

I kapitel åtta förs en diskussion om förhållandet mellan logocentrism och offentlighetsbegreppet och om politik och antipolitik, och så avslutas avhandlingen med en sammanfattning.

Det är som synes en synnerligen innehållsrik avhandling som Kristian Petrov har skrivit och den väcker intresse, men också en del frågor. En liten randanmärkning är att KP valt att använda ett idag relativt ovanlig translitteration som svenska forskningsbibliotek använder istället för ett mera vanligt transkriberings-system som används i andra sammanhang. I de flesta sammanhang översätts det ryska namnet Горбачёв till svenska som Gorbatjov (på engelska Gorbachev), men KP skriver Gorbachev. Detta är ingen formell invändning, snarare en undran varför.

Ett annat och större problem handlar om ett tema som är centralt i avhandlingen, nämligen förhållandet mellan modernitet och postmodernitet. Postmodernitet/postmodernism förutsätter ju modernitet/modernism för att kunna existera. Utöver dessa begreppspår finns begreppet modernisering som indikerar att det handlar om en historisk process, och inte så mycket om stadier eller etapper i utvecklingen. Men jag har aldrig stött på uttrycket "postmodernisering", dvs. att även det som sker efter moderniseringen kan ses som en historisk process. Detta är olyckligt eftersom man då undviker frågan om när "det postmoderna tillståndet" inträffade. När man talar om modernisering som en process skiljer man ofta på tre nivåer av modernisering, en *strukturell* nivå som handlar om industrialisering, urbanisering, teknologisering, utbildningen och vetenskapens ökande roll i samhället etc. På en annan nivå finns *kulturell modernisering*, som handlar om hur människorna förändras och förändrar sig och blir "moderna individer" som lär sig att leva i det moderna samhället med dess differentiering av samhällssfärer och krav på personligt ansvar. Slutligen finns det en *diskursiv nivå* av moderniseringsprocessen, som handlar om hur man uppfattar och talar

om sin tid i förhållande till dåtid och framtid. En sådan nivåuppdatering av postmoderniseringen skulle kunna vara upplysande, då "postmodernt tillstånd" i princip skulle kunna inträffa vid olika tidpunkter beroende på vilken nivå man talar om.

Här kommer Sovjetunionen in som ett speciellt problem. När sovjetmakten skapades var det som KP mycket riktigt påpekar i avsikt att skapa ett nytt samhälle i framtiden, ett kommunistiskt klasslöst samhälle. Vägen dit gick över olika stadier, ett synsätt som man hämtat från Marx' *Kritik av Gothaprogrammet* (1875). Det var framtiden som fick legitimera samtidens uppföringar. Men i takt med att framtiden blev allt mer avlägsen (Chrusjtjovs löfte om att kommunismen skulle vara införd år 1980 blev bara skrattretande, och därför fick man införa begreppet "utvecklad socialism" som ytterligare en etapp på vägen) så förlorade sovjetmakten – dvs. kommunistpartiet – sin legitimitet. När Gorbatsjov lanserade *uskorenie* (acceleration) och sedan *perestrojka* och *glasnost* så handlade det om att både återvända till det "rena ursprunget" (under Lenin), att kritisera och korrigera avvikelserna under Stalin och Brezjnevs och även restaurera den genuina socialismen för att bevara framtidstron på socialismen. KP:s analys i kapitel 3 handlar om att begreppet *perestrojka* hade dessa och även fler innebörder under Gorbatsjovs tid vid makten. Men frågan här är om denna mångtydighet fanns hela tiden i eller om olika grupper uppfattade begreppet på olika sätt och att betydelseerna kom att förändras i takt med utvecklingen, t.ex. att "dekonstruktionen" (nedmonteringen, 133) först var möjlig att uppfatta mot slutet av Sovjetunionen.

En annan sak man kan fundera på är de ryska postmodernisterna och deras analyser. KP har en del poänger här, men jag vill ta upp en av de mest uppseendeväckande teserna, nämligen Epsteins analys av *perestrojka* som stalinism (307 ff.) som i mina ögon är relativt långsökt. Att det fanns likheter mellan Stalin och Gorbatsjov är odiskutabelt, båda var generalsekreterare i det sovjetiska kommunistpartiet, båda framställde, som KP skriver, "värdet av stabilitet, disciplin och progressiva förändringar som en fråga att hålla fast vid en centristisk linje, fredad från ideologiska ytterligheter" (hur många skulle inte kunna skriva under på detta även i Sverige?) Men det är inte dessa ytliga likheter som är intressanta, utan

hur både Stalin och Gorbatsjov använder vad Epstein kallar ett *tetralektiskt* språk. Detta handlar om att Stalin använde två ordpar, t.ex. nationalist och patriot, respektive kosmopolit och internationalist, varav det första ordet i varje ordpar var negativt och fördömdes medan det andra var positivt. Det var helt fel att vara nationalist och kosmopolit, men bra att vara patriot och internationalist. Poängen är att Stalin kunde omdefiniera en patriot till en nationalist och en internationalist till en kosmopolit utan att personen ändrat inställning, dvs. det var upp till makten att bestämma om personens inställning var rätt eller fel. På vilket sätt kan Gorbatsjov nu anklagas för samma sak? Först genom att han intog en centristisk linje i likhet med Stalin (som till höger hade Bucharin där Gorbatsjov hade gammelkommunisterna, till vänster Trotskij där Gorbatsjov hade liberalerna och de så kallade demokraterna). Här antyds att själva det faktum att någon intar en centristisk position innebär att denna position medför att den är totalitär. Jag citerar: "Det tycks nämligen ligga i den totalitära logiken att den egna (centristiska) positionen själv måste underkännas eftersom den totalitära diskursen är identitetslös och tom" (310). Vad gäller Gorbatsjov så integrerade han liberalen Boris Jeltsins ordpar "Reform/stagnation" (var de inte Gorbatsjovs begrepp först?) och kommunisten Ligatjovs ordpar stabilitet/kaos där reform och stabilitet var positiva begrepp medan stagnation och kaos var negativa. Slutsatsen på jämförelsen är att där Stalin spelade ut Bucharin mot Trotskij bygger Gorbatsjovs godtyckliga taktik enligt Epstein på att ömsom liera sig med, ömsom distansera sig från, politiker som Ligatjov och Jeltsin. Genom att gömma sig *mellan* partikulära ställningstaganden (Bucharin/Trotskij eller Ligatjov/Jeltsin) försöker man sålunda dölja ideologins totalitära karaktär, vilket har sin upprinnelse i den identitetslösa monismen (311).

Frågan är om man inte kan uppfatta detta på ett mycket enklare sätt, nämligen som att Stalin använde ideologiska och politiska ställningstagande för att först spela ut sina motståndare för att etablera sin makt, och sedan för att i takt med ändrade förhållanden använda det synsätt som var mest användbart i sin kamp om makten. Ideologin var för honom ett medel att både bevara sin makt och omvandla Sovjet på det sätt han trodde var bäst. Gorbatsjov, däremot, hade egentligen ingen

aning om vad han skulle göra, annat än försöka slå in på en ny väg. Han hoppades att systemet och människorna trots allt var så friska så att de gick att förändra. Hans ställning var på intet sätt lika stark som Stalins, och därför fick han manövrera sig fram mellan olika grupper. Men att se detta som ett exempel på en totalitär ideologi är att uttunna begreppet totalt.

Nästa andran handlar generellt om postmodernismen som analysverktyg och om dess ryska rötter. Enligt avhandlingen kan det postmoderna tillståndet ha inträffat när som helst i rysk historia, under Peter den store, i samband med de så kallade Potjomkinkulisserna (som egentligen bara är en myt), under revolutionen 1917, i socialrealismen under Stalins 30-tal eller under perestrojkan. Här tror jag att en analys av postmodernisering, och inte postmodernitet som ett tillstånd, skulle ha varit klagörande eftersom olika drag på olika nivåer i så fall skulle ha kunnat betecknas som postmoderna även i olika historiska epoker.

Sammanfattningsvis menar jag ändå att Kristian Petrov har skrivit en mycket innehållsrik och delvis svårgräpbar avhandling. Det finns avsnitt som jag inte behandlat här, såsom generationsproblematiken (som jag i stort sett anser vara en rimlig analys), diskussionen om transitionen (175 ff.) som jag tycker är mycket bra och som har en poäng i att begreppet ”transition” redan fanns i den sovjetiska vokabulären men betydde då ”övergång till kommunismen”. Spelet mellan olika tidsepoker (Sovjets framtid och historia samspelar, se 357) är ett genomgående drag som också är väsentligt för att förstå det säregna i den sista fasen i Sovjets historia. Mina invändningar handlar främst om de postmodernistiska analyserna av perestrojkan och glasnost, både KP:s och de ryska postmodernisternas (det är inte alltid helt klart vad KP själv står för, och vad han främst refererar). Här tror jag att min generationserfarenhet skiljer sig en del från Kristians.

Per Månson

Det villkorade tillståndet

Shamal Kaveh: *Det villkorade tillståndet: Centralförbundet för Socialt Arbete och liberal politisk rationalitet 1901–1921*. Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Studies in History of Ideas 34. Uppsala, 2006. ISBN 91-554-6560-9.

En doktorsavhandlingens kvalitet kan bedömas på olika nivåer. Dels kan den prövas som bidrag till forskningen på sitt specifika område. Detta brukar vara uppgiften i fakultetsopponentens avhandlingsrecension för *Lychmos*. Dels kan den bedömas som en examinationsuppgift vid en utbildning: forskarutbildningen. Frågan gäller då huruvida texten manifesterar uppfyllda lärandemål. Detta i sin tur aktualiserar frågan om vilka de basala lärandemålen vid forskarutbildningen i en viss disciplin skall antas vara. I den mån det finns anledning att resa frågor av detta slag handlar diskussionen nog så mycket om den utbildande institutionens prestationer och ansvar som om avhandlingsförfattarens. Det är tyvärr den senare typen av diskussion opponentens prövning av *Det villkorade tillståndet* mot sitt material (källor, teoretiska inspirationskällor och annan forskning) givit anledning att föra. Utan en mycket omfattande och konkretiserad redo-

visning av slutsatsernas sakliga grund skulle dessutom en mera ingående genomgång av prövningens resultat – trots att också den skulle bli voluminös – lätt framstå som förgriplig och stötande. Därför får den traditionella avhandlingsrecensionen här ersättas av en anmälan med en kort rapport om var tonvikten ligger i den kritik som opponentens prövning föranlett. En mera ingående diskussion torde säkert finnas anledning att föra i andra fora framöver.

Det villkorade tillståndet har som studieobjekt de idéer som manifesterades inom Centralförbundet för socialt arbete – CSA, grundat 1903 – under 1900-talets två första decennier. Boken utgår uttryckligt och konsekvent från premissen att förbundet som organisation företrädde ett enhetligt ”program” och dessutom en enhetlig ”ideologi” i konventionell mening, närmare bestämt en liberal sådan. Detta kollektiva bidrag till den svenska liberalismens historia antyds ha skett i nära anslutning till Frisinnade landsföreningen som partiorganisation. Det är detta – förmodade – tänkande som undersöks, och medlet för undersökningen är väsentligen ett 170-tal artiklar ur *Social tidskrift*. Denna publikation gavs ut 1901–1917 och presenteras för läsaren

som om den på ett entydigt vis varit "CSA:s organ". Det innebär att den ses som ett språkrör där allt som stod att läsa kan ses som uttryck för CSA:s förmodade åsikter och idéer, något som faktiskt även gäller också åren mellan *Social tidskrifts* och CSA:s tillkomst. Med denna utgångspunkt behandlas de valda texterna ur organet, i enlighet med en explicit formulerad princip, som en enhetlig "textmassa", där alla formuleringar, oberoende av författare och publiceringssammanhang, likvärdigt betraktas som manifestationer av "CSA:s" idéer såsom organisation. Utgångspunkten för undersökningen är övergången från ett "exkluderande samhälle", präglad av social och politisk segregation, till ett "inkluderande samhälle" med institutionaliserad socialpolitik och ett liberaldemokratiskt parlamentariskt system, kulminerande i införandet av allmän och lika rösträtt för män och kvinnor 1918–21. Syftet med undersökningen anges vara att bidra till att belysa frågan om hur denna övergång var möjlig.

Det villkorade tillståndet präglas av högt ställda teoretiska anspråk. Den uttryckliga ambitionen är att undersökningen skall utgöra en "fallstudie" som tillämpar Michel Foucaults teorier om *gouvernementalité* ("governmentality"), "styrningsrationalitet", "regimentalitet"), särskilt i den form som temat fått hos anglosaxiska forskare som Mitchell Dean, Nikolas Rose och Barbara Cruikshank. Men den ansats som i praktiken formar framställningen – bl.a. genom att ange temata för kapitel 5–7 – är dock mera självständig, och dess relation till den förmodade foucauldianska ansatsen blir aldrig närmare utredd. Saken gäller att undersöka den "politiska ontologin" inom den svenska liberalismen och de förändringar den genomgår under bokens undersökningsperiod. Det framgår mycket klart av en rad aspekter av den faktiska *användningen* av begreppet "liberalism" att det i detta sammanhang handlar om *liberalismen som "ideologi" i traditionell mening*, inte i den foucauldianska betydelsen av en rationalitet eller mentalitet för *styrning medelst frihet* inom "liberala" samhällen i vidaste avseende. Här saknas Foucault-traditionens fokus på en rationalitet som ofta tar sig uttryck i på det ena eller andra sättet *vetenskapliga* diskussioner kring högst konkreta problem, ofta med betydande distans från ideologiska fraser och utan nödvändigt samband med "liberalism" som etikett eller självförståelse. I *Det villkorade tillståndet* gäl-

ler saken således den "vanliga" svenska liberalismens grundläggande syn på – ontologiska grundantaganden om – entiteterna stat-individ-samhälle och relationen dem emellan. Detta avser boken att belysa via den nya form av liberalism, det nya sätt att uppfatta och förhålla sig till triangeln stat-individ-samhälle, som CSA som organisation antas ha representerat med sina till synes kollektiva åsikter och i sitt "program".

Det villkorade tillståndet är inte en "svag" eller i ordinar mening "problematisks" avhandling. Den har påfallande starka sidor. Den är mera välskriven och väldisponerad än mycket som skrivs i genren. Argumentationen förs inte sällan med viss bravur (såvida man bortser från frågan om förankringen i materialet). Referensapparaten fungerar uppskattningsvis lika väl som i genomsnittet av avhandlingar, och även när den fallerar kan den initierade med lite möda finna allt material som hänvisas till. Citatens korrekthet torde ligga över genomsnittet, och de citatfel som förekommer är bara i något undantagsfall signifikant betydelseförskjutande. Kort sagt: problemerna finns inte på den formella nivån eller på det yttre intryckets nivå. Problemen har inte heller att göra med det forskningsuppslag som boken uppger fullfölja. Att tillämpa foucauldiansk governmentality-teori på det tänkande som bedrevs i och kring det tidiga CSA och *Social tidskrift* är tvärtom *en strålande idé*, som hade kunnat visa sig vara synnerligen meningsfull och fruktbar för den fortsatta forskningen.

Konturerna av den kritik som opponerats mot provning av *Det villkorade tillståndet* mot dess material har givit anledning att anföra ska här skisseras i korthet. Den bild som ges av bokens huvudsakliga studieobjekt – det tidiga CSA, *Social tidskrift* och det tänkande som bedrevs i dessa båda fora – är manifest falsk, och detta i en mycket bestämd mening: den är nämligen oförenlig med bokens eget källmaterial. Det är viktigt att framhålla den frågan om vilken alternativ bild som skulle kunna tänkas vara "riktig" i detta sammanhang är ovidkommande; grundproblemet gäller helt oberoende av bokens förhållande till forskningen på området dess förhållande till sitt eget föregivna underlag. Att det förhåller sig på detta vis riktar fokus mot hur källmaterialet hanterats: hur urvalet av artiklar och textpartier ur *Social tidskrift* har skett, hur förväntningarna om vad de valda texterna kan antas representera har formats, och framförallt

mot *sättet att tolka* artiklar, valda textpartier i artiklar, och ibland bara enskilda ord i artiklarna – som ofta läggs till grund för hela resonemang i boken. Bokens läsningar av vad källmaterialet kan tänkas utsäga har en konsekvent ”tvingande” karaktär; i något fall till den grad att en text kan tillskrivas det diametralt motsatta budskapet mot vad som uttryckligt och otvetydigt framförts. Till följd av att ett i realiteten *synnerligen* heterogent källmaterial hanterats som om det vore en homogen ”textmassa” kan den liberala ontologi som här tillskrivs CSA i praktiken bringas till att säga snart sagt vad som helst. Det vore lätt att med samma huvudkälla och samma urvals- och tolkningsmetod tillskriva ”CSA” diametralt motsatta uppfattningar i de flesta signifikanta avseenden. Det bör också sägas att graden av *formell* förankring i något källmaterial tenderar att bli tunnare ju djävare de påståenden som görs är. Bokens kanske djävaste tes – som skulle ha varit sensationell ifall den hade ägt saklig grund – torde vara att CSA (en organisation med personer som Emilia Broomé, Anna Whitlock och Kerstin Hesselgren i ledningen) på något sätt skulle ha förespråkats införandet av *ett klassrelaterat rösträttsstreck specifikt för kvinnor* såsom undantag i den annars förespråkade allmänna rösträtten. Här lyser källhänvisningarna helt med sin frånvaro. Denna tes är för övrigt signifikant också såtillvida att den utgör den punkt där bokens titelbegrepp når sin högsta konktion. ”Det villkorade tillståndet” är annars en term som laboreras med på enigmatiskt avstånd från vad som uppges ha varit CSA:s kollektiva åsikter – dvs. från det som boken handlar om.

Källhanteringen är således den allt överkuggande huvudpunkten i den kritik som finns att anföra. Näst efter den kommer frågan om hanteringen av de anförda teoretiska inspirationskällorna. Problemet med *Det villkorade tillståndet* är alls icke att det blir för mycket Foucault i boken. I den mån det är teoretiska axiom som blockerat öppenheten för källorna härrör dessa snarare från Bertil Boalt och Ulla Bergryd än från den franske tänkaren, trots – eller tack vare – att deras bild från 1970-talet av det tidiga CSA aldrig lyfts upp till diskussion. Tvärtom är problemet att det i praktiken inte blir något alls av den utlovade fallstudien (och det bör kanske upprepas: så högt ställda är faktiskt anspråken på att tillämpa en specifik *grand theory*). Så länge Foucault och hans lärjungar bara citeras och

refereras är bokens bild av governmentality-ansatsen högst rimlig – om än tämligen abstrakt. Det är när förståelsen av vad perspektivet går ut på skall *användas* för att ställa frågor till källmaterialet som denna teoribildning helt enkelt går upp i rök. Eftersom governmentality-teorin potentiellt vore så påfallande meningsfull att tillämpa på tänkandet kring CSA och *Social tidskrift* skulle det ha varit lätt att ge exempel på vad en reell användning av den hade kunnat lyfta fram för slags teman. Stoffet kan faktiskt sägas bågna av i Foucaults mening ”icke-ideologiskt”, ofta vetenskapligt och siffermässigt anlagt, diskuterande kring exempelvis olika försäkringsformer som riskhantering, kring befolkningsvolym och befolkningskvalitet, kring biologiserade tolkningar av skillnader människor emellan, kring kriminalitet, hygien, bostadsinspektion, sjukdomsprevention, etc. Allt detta föreligger med för den governmentality-teoretiskt sinnade läsaren tydlig syftning på effektiviserad ”conduct of conduct” och makt praktiserad på ”mikronivån” – erbjudande slående möjligheter att vinna nya perspektiv på Sveriges väg till att bli ett av 1900-talets nyckel exempel på den i vidaste mening ”liberala” välfärdsstaten, med ett omfattande mått av *styrning medelst frihet*. Här kan det räcka med att konstatera att sådant tangeras tämligen osystematiskt i *Det villkorade tillståndet*.

Vid sidan av hanteringen av källor och teori framstår andra problem – om än aldrig så allvarliga i sig – som sekundära. Det gäller vaghet och inre motsägelser i analys och argumentation. Det gäller bristande historisk orientering – exempelvis angående elementa kring den så centrala rösträttsfrågan, eller i fråga om folkrörelserna och levnadsstandardutvecklingen under perioden. Det gäller också en ytterst problematisk återgivning av och relation till forskningen på området. Men det skulle här föra för långt att diskutera allt detta. Idén bakom *Det villkorade tillståndet* är utmärkt. Hade den realiserats skulle det ha varit av stort värde för forskningen. Tills detta sker finns emellertid skäl att rekommendera var och en som hittar något intressant mellan bokens pärmar – och där finns mycket som är intressant – att inte bygga vidare på vad som sägs utan att först i originaltappning konsultera det material (källor, teoretiska inspirationskällor, tidigare forskning) som vanligen hänvisas till med formell ackuratess.

David Östlund